

**“Huellas de la Madre Laura en los Caminos de los  
Pueblos Indígenas”**

**Experiencias de Acompañamiento Misionero**



# **Experiencias de acompañamiento misionero de la Hermana Hilda Camargo Velasco**

## **Testimonios de acompañamiento de las hermanas:**

Edda Parra G.  
Aura Parra S.  
Merly Socorro Castro.  
Magdalena Ramírez D.  
Alba Teresa Cediell C.  
Sofía Niño F.

Corrección de estilo:  
Fanny Gómez.

Asesoría:  
Rubén Darío Espinosa Alzate

Misioneras Madre Laura Provincia de Bogotá  
Calle 41 No. 27 A-09  
Tel.2443285  
Bogotá D.C. Colombia

Noviembre 2011

**Esta publicación fue financiada por la Fundación ISABEL TEJADA CUARTAS**

## TABLA DE CONTENIDO

<b>I. PARTE: EL PUEBLO MAIBÉN</b> .....	<b>¡Error! Marcador no definido.0</b>
Capítulo 1 Hermana Ana Joaquina Merchán Galindo.....	<b>¡Error! Marcador no definido.0</b>
EL PUEBLO MAIBÉN.....	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
PRESENCIA DE LAS HERMANAS CON LOS MAIBÉN.....	<b>¡Error! Marcador no definido.2</b>
Capítulo 2 Hermana Ana Joaquina Merchán Galindo.....	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
DESARROLLO DE LA EXPERIENCIA Y METODOLOGÍA DE INVESTIGACIÓN LINGÜÍSTICA.....	17
METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN LINGÜÍSTICA.....	18
RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN.....	19
ABREVIATURAS Y SIMBOLOS.....	19
FONOLOGIA.....	<b>¡Error! Marcador no definido.0</b>
PARENTESCO LINGUISTICO.....	36
APRENDIZAJE DE LA EXPERIENCIA MISIONERA.....	42
TESTIMONIO DE LA HERMANA MERLY SOCORRO CASTRO.....	43
Capítulo 3 Hermana Hilda Camargo Velasco.....	46
INVASIÓN DEL TERRITORIO.....	47
PROCESO DE SANEAMIENTO DE LA RESERVA:.....	48
NACIMIENTO DE LA ORGANIZACIÓN.....	56
EL TRABAJO DE LAS INSTITUCIONES.....	60
LA NEGOCIACIÓN CON LOS COLONOS.....	60
ENTREGA DE LOS FUNDOS Y APROPIACIÓN DEL TERRITORIO.....	61
<b>PROTECCIÓN DEL TERRITORIO</b> .....	67
LAS BUENAS PRÁCTICAS.....	72
APRENDIZAJE DE LA EXPERIENCIA MISIONERA.....	75

<b>II. PARTE: EL PUEBLO KOREBAJÛ</b> .....	83
Capítulo 4 Hermana Hilda Camargo Velasco.....	83
EL PUEBLO KOREBAJÛ. ....	84
PRESENCIA DE LAS HERMANAS EN EL PUEBLO KOREBAJÛ. ....	85
Capítulo 5 Hermana Hilda Camargo Velasco .....	89
DESARROLLO DE LA EXPERIENCIA .....	90
METODOLOGÍA DE RECREACIÓN COMUNITARIA DE LOS MITOS.....	90
LOS RELATOS MÍTICOS Y LAS REFLEXIONES COMUNITARIAS; SUS SIGNIFICADOS Y ENSEÑANZAS.....	93
APRENDIZAJE DE LA EXPERIENCIA MISIONERA.....	122
Capítulo 6 Hermana Hilda Camargo Velasco .....	127
DESARROLLO DE LA EXPERIENCIA.....	128
METODOLOGÍA DE CONSTRUCCIÓN DEL ALFABETO. ....	129
RESULTADOS DE LA CONSTRUCCIÓN.....	132
APRENDIZAJE DE LA EXPERIENCIA MISIONERA.....	142
TESTIMONIO DE LA HERMANA ALCIRA LÓPEZ NOVOA.....	142
Capítulo 7 Hermana Hilda Camargo Velasco .....	145
LA SOLICITUD DE ACOMPAÑAMIENTO Y CÓMO HACERLO. ....	146
CONOCIMIENTO COMUNITARIO DE LA LEGISLACIÓN INDÍGENA. ....	147
FORTALECIMIENTO DE LAS TAREAS DE LAS SECRETARÍAS DEL CRIOMC.....	148
APRENDIZAJE DE LA EXPERIENCIA MISIONERA.....	157
TESTIMONIOS DE LAS HERMANAS.....	159
Capítulo 8 Hermana Hilda Camargo Velasco .....	165
DE CÓMO SE CAYÓ EN LA DEPENDENCIA EXTERNA DE ALIMENTOS; ÉPOCA DE ESCASEZ Y CARESTÍA. ....	166
VALORACIÓN COMUNITARIA DEL PENSAMIENTO MÍTICO ACERCA DE LA SEGURIDAD ALIMENTARIA.....	167
REFLEXIÓN COMUNITARIA .....	168
LECTURA A LA REFLEXIÓN COMUNITARIA.....	170
EXPERIENCIA DE LOS “GESTORES COMUNITARIOS DE SALUD”. ....	174

## **Agradecimientos**

*Esta sistematización no hubiera sido posible sin la inspiración del Dios Padre-Madre de los pueblos que orientó en mí el gran desafío de atreverme a escribir.*

*Gracias Dios por la fuerza de tu Palabra, Palabra de Vida que guarda secretos en lo más profundo de los Pueblos Indígenas donde “la fuerza de los pequeños es vida para el mundo”.*

*Gracias a estos pueblos que me permitieron conocer, compartir y aprender de sus riquezas y experiencias, y que, a lo largo de mi estadía entre ellos, pusieron de manifiesto tanta anchura y profundidad para confiarme sus secretos.*

*A la Hermana Esperanza Arboleda V., quien con su voz de aliento me llevó a tomar la decisión de escribir.*

*A mis compañeras de la directiva, en la persona de la Hermana Lía Zuluaga G., por el tiempo que me permitieron para ocuparme de este trabajo.*

*A Rubén Darío Espinosa por sus aportes y recomendaciones valioso y acertada en este documento,  
a las Hermanas que en medio de sus quehaceres aportaron sus testimonios.*

*Mi gratitud también se extiende a otras hermanas que esporádicamente acompañaron este trabajo en las dos comunidades locales donde se desarrolló la experiencia.*

## PROLOGO

*“Hoy, a través de este escrito, sale a la luz parte de la sabiduría Korebajû, que servirá de estímulo a mis hermanas para que continúen acompañando a este pueblo, para que se interesen en volver a considerar aquello que contribuye a restaurar la vida armónica de esta etnia y de otras etnias, puesto que la cosmovisión está íntimamente ligada a la lengua, la religión, la espiritualidad, la política, la economía y el medio ambiente...”*

Estas palabras, tomadas textualmente del libro que usted tiene ahora en sus manos y que se dispone a disfrutar, reflejan el talante y la dimensión de su autora, la hermana Hilda Camargo, misionera Laurita, como amorosamente les decimos los amigos a estas increíbles mujeres que siguen valientemente las huellas de la madre Laura Montoya. Ambas, fundadora y discípula, mujeres especiales, inspiradas y comprometidas, cada una a su nivel y en su época, en el seguimiento serio y perseverante de Jesús de Nazaret, llevando la buena noticia a los preferidos de Dios-Padre-Madre, en este caso, las comunidades indígenas sobrevivientes de siglos de exclusión, negación y extinción de parte de la sociedad dominante. Quienes hemos tenido la oportunidad de estar cerca de Hilda sabemos del compromiso y solidaridad efectiva con sus hermanos indígenas, siendo un testimonio viviente y caminante del carisma-espíritu de su congregación.

Como asesor-acompañante de las Lauritas en distintas épocas y modalidades, soy testigo de que son únicas y diferentes en cuanto a su humildad, disponibilidad y capacidad de llegar a lugares tan remotos, donde nadie más llega... Pero muchas veces ese inmenso esfuerzo y compromiso diario en terreno, no sale de ese nivel local, muy local la mayoría de las veces, perdiéndose en parte o al menos no siendo aprovechado por otras misioneras de la congregación ni por otras personas y organizaciones que podrían aprender mucho y no repetir errores. Esta debilidad ha sido notoria.

Por eso saludamos con tanto entusiasmo esta publicación que nos regalan hoy. Es un paso significativo, un salto diría yo, que abre caminos sistematización del que sacarán provecho las nuevas generaciones de misioneras; tienen aquí de dónde arrancar y aprender para avanzar... Qué privilegio para las hermanas jóvenes que están en los albores de su vida misionera. Ojalá ellas se motiven y valoren este esfuerzo, pero lo más importante, es que ellas hagan lo mismo, desde ya, valoren y sistematicen los procesos que están acompañando y motivando, y que ese sea el material básico de estudio, de análisis y proyección del trabajo. Qué maravilloso sería si otras hermanas se atrevieran a escribir así desde las experiencias con otras comunidades indígenas.

También se benefician las organizaciones indígenas, pues las metodologías y prácticas aquí experimentadas, incluyen la participación activa de las comunidades y quedan con ellas, para enriquecer y sistematizar sus procesos.

Gracias Hilda y gracias a la Congregación por regalarnos a todos y todas este inmenso trabajo. Ahora, queridos lectores y lectoras, a disfrutarlo!

Roberto de Mendoza Guzmán

## INTRODUCCIÓN

### ▪ Necesidad e importancia de la sistematización

Confieso que ya no estoy muy joven; una de mis hermanas me dijo que este interés por escribir sobre las experiencias vividas nacía muchas veces, después de los 80 años. Pues sí, a estas alturas, aunque no con 80 todavía, muchas sentimos, como lo he podido constatar con las hermanas que me son contemporáneas, la necesidad de preguntarnos ¿Qué he logrado ser y hacer que valga la pena?, ¿De lo que he logrado hacer, qué le puede servir a otras?, ¿Cómo otras pueden aplicar lo que considero buenas prácticas vividas?

De otra parte, desde las directrices de la congregación estamos insistiendo en que las hermanas sistematicen sus experiencias, para que otras podamos aprender de ellas y para que no se pierda la memoria de la congregación, en lo cual se empeñó tanto y tan bien la Madre Laura. En la actualidad lo hacen las hermanas estudiantes como tesis de grado, no como historias de vida que enriquezcan la vida y la misión de la congregación y la vida y cultura de los pueblos que acompañamos. Entonces, ¿qué mejor ejemplo, que hacer lo que pedimos a las hermanas que hagan, es decir, sistematizar nosotras para que ellas también lo hagan?, máxime cuando esta labor no es fácil, cuando a mitad de camino decidimos tirar la toalla, arrepentirnos porque la dedicación y disciplina requerida es mucha, en medio de tantas actividades que normalmente tenemos. Sin embargo, cuando hemos avanzado o estamos a punto de terminar, nos damos cuenta de que valió la pena, porque este ejercicio de sistematización permite:

- preservar la memoria de la congregación y el aprendizaje de las hermanas;
- conservar la memoria de los pueblos con los que trabajamos y las historias de vida de las comunidades; sus conquistas, logros, empeños y dificultades;
- que las comunidades puedan leer, aprender, replicar y avanzar, sin estar comenzando siempre de nuevo;
- que las organizaciones lleguen a reconocer y valorar el esfuerzo de sus antecesores.

Por estas razones me he dedicado durante el presente año a recopilar documentos escritos como actas y memorias de encuentros, reuniones, talleres y actividades llevadas a cabo con dos de las comunidades en donde he ejercido mi misión. Este ejercicio me ha hecho volver a leer estos documentos, a interpretarlos y analizarlos con los ojos de hoy pero con referencia a los hechos vividos; a ordenarlos, relacionarlos e identificar aprendizajes y enseñanzas; a buscar la manera de presentarlos de tal forma que otros puedan aprovechar y replicar hasta donde sea posible, lo que se consideran prácticas misioneras (muy) valiosas “que no se pueden dejar perder”. A esta secuencia de tareas con estos fines, es a lo que hoy se llama sistematización.

### ▪ Intereses de la sistematización

Esta “sistematización” recoge mis experiencias de 16 años (1983 – 2011) en los llanos y las selvas de Colombia, lugares en donde ha transitado parte de mi vida misionera, en una labor de acompañamiento a dos pueblos indígenas: los Maibén del resguardo de Caño Mochuelo, que en los albores del tercer milenio siguen siendo nómadas en su estructura mental, aun cuando hoy por obligación asumen la sedentarización; y los Korebajû, que se resisten a desaparecer y morir como pueblo originario y dominante del Caquetá. Ambos pueblos han sido especialmente marcados por la violencia del país en sus diferentes épocas, maltratados, masacrados y utilizados por los colonos

y grupos armados en conflicto, marginados y excluidos por el Estado en estos territorios periféricos del país. También recoge la experiencia de la hermana Ana Joaquina Merchán Galindo en el área de la lingüística y la caracterización cultural del pueblo Maibén, así como los testimonios de hermanas con quienes hice equipo en el acompañamiento de estas vivencias.

Es mi interés mostrar en este trabajo, en primer lugar, los recursos de resistencia de los que echan mano estos pueblos para lograr pervivir: saberes, valores y principios, usos y costumbres, organización, normas y procedimientos de vida. En segundo lugar, mostrar la importancia de la espiritualidad del pueblo korebajû como eje transversal de su vida, como medio de comunión con nuestra espiritualidad misionera, y como camino para hacer posible el diálogo intercultural e interreligioso, que es una condición del quehacer misionero basado en el respeto y la alteridad hacia las otras culturas, descolonizando pensamientos y actitudes. En tercer lugar, mostrar el sentido del acompañamiento misionero a estos pueblos y comunidades, a partir de sus demandas y respetando su autonomía, sin hacer lo que ellos deben hacer, y sin dejar de hacer lo que tenemos y nos corresponde hacer.

#### ▪ **Experiencias acerca de las cuales se hicieron los aprendizajes**

El trabajo se desarrolla en ocho capítulos relacionados, por una parte, con las prácticas de recuperación y protección de la espiritualidad y la seguridad alimentaria en el pueblo Korebajû; por otra parte, con las prácticas de recuperación y protección de la estructura lingüística, el territorio y la organización en ambos pueblos, Maibén y Korebajû.

- En los temas de espiritualidad, estructura lingüística sobre la construcción del alfabeto y seguridad alimentaria, el trabajo de sistematización de las prácticas realizadas en el período de la experiencia, parte de los relatos míticos que les dieron origen, y de la reflexión y valoración comunitaria sobre sus significados y enseñanzas.
- En los temas de territorio y organización, el trabajo de sistematización de las prácticas parte de los hechos históricos sucedidos y la manera como se desarrollaron.
- En todos los temas se tiene en cuenta el rol que cumplimos como misioneras en el desarrollo de cada práctica, los aprendizajes misioneros de la experiencia y el testimonio de las hermanas que la compartieron.

La realización del trabajo partió de memorias, relatorías, actas, entrevistas y relatos escritos y grabados en los momentos en que se desarrollaron las experiencias y de testimonios de las hermanas. Esto ha permitido que los registros y valoraciones que presento en el documento estén soportados con frases, dibujos, fotografías, descripciones y relatos hechos por los mismos protagonistas de la experiencia.



## I PARTE: EL PUEBLO MAIBÉN

(foto mujer indígena)

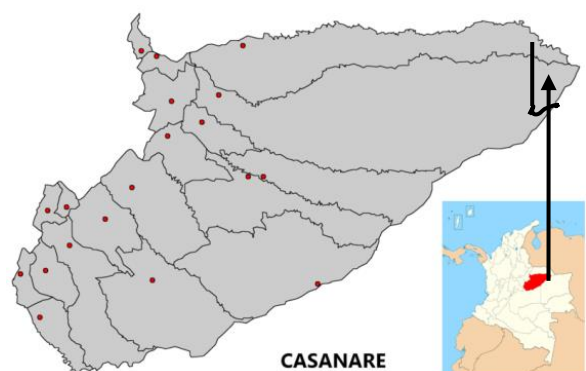
## **CAPITULO 1:**

### **Hermana Ana Joaquina Merchán Galindo**

El pueblo Maibén.  
Presencia de las Hermanas en el pueblo Maibén

## El pueblo Maibén

Antiguamente, los Maibén constituían uno de los grupos nómadas de cazadores recolectores que se desplazaban por las sabanas y ríos comprendidos entre los departamentos de Casanare, Arauca, Vichada, Meta y parte de territorio venezolano. El Río Ariporo con sus afluentes tienen mucho que ver con su historia, ya que la mayor parte de la gente ha nacido en esta zona y en ella también han muerto sus antepasados. Prueba de ello es que cada uno de los ríos y lugares recorridos en este territorio, tienen su propio nombre en la lengua materna.



Solamente en tiempo de invierno construían **bouto** “rancho provisional” para protegerse de las inclemencias del tiempo; en el verano los chinchorros permanecían colgados a los árboles tanto en el día como en la noche. También dormían en las playas cuando los ríos bajaban su caudal. La estadía en cada sitio era corta, generalmente condicionada por la posibilidad de acceso a los productos de recolección.

Atendiendo a su mitología, se consideran descendientes de **watsohi** “pez anguila”, según lo cual son **watsohimomowi** “nietos de watsohi”. Todos coinciden en la autodenominación Maibén, nombre que llevaban antes de la llegada de los colonos. En el territorio recorrido por los Maibén habitaban otros grupos, dentro de los cuales estaban los Masiware, quienes por ser sedentarios fueron exterminados completamente por los colonos, cometieron toda clase de atropellos con éstos y con el resto de grupos, para adueñarse de sus tierras. Sin embargo, a pesar de que los colonos desaparecieron, siguieron llamando a los Maibén con este nombre en la región. Hoy, este grupo reivindica su verdadera autodenominación.

El grupo Maibén se relacionaba con frecuencia con otros grupos nómadas de la región con quienes se encontraban en sus recorridos y por temporadas compartían actividades, es el caso de los Kuiba que hoy se encuentran en Caño Mochuelo y de los Shiripu (Wayudimomowi). De los Yamadedo y Amorúa obtenían herramientas, ropa, útiles de cocina y otros objetos que estos grupos

conseguián en sus trabajos con los no indígenas. Este intercambio se hacía por yopo, canoas y otros elementos de su cultura material.

Actualmente los Maibén hacen varios de sus tradicionales recorridos que pueden prolongarse por más de dos meses, según la época del año; en éstos se proveen de frutos de recolección: huevos, carne, pescado, etc. También visitan pueblos y ciudades como Cravo Norte, Rondón, Yopal, Paz de Ariporo y otros, con el fin de obtener alimentos propios de los blancos como ropa, herramientas y utensilios domésticos. En ocasiones se contratan para trabajar con los colonos, recibiendo como pago elementos de los anotados anteriormente, pues pocas veces reciben dinero.

En general siguen conservando la gran mayoría de sus elementos culturales: lengua, mitos, ritos, danzas, tradiciones y objetos de su cultura material.

El 11 de febrero de 1974 fundaron el caserío de San José de Ariporo, acompañados por las Hermanas Misioneras de la Madre Laura. Éste caserío hizo parte de la reserva indígena, constituida en la misma época para cinco etnias y posteriormente del resguardo creado. Esta situación obligó al grupo a involucrarse en la organización indígena, con lo cual se dieron nuevos cambios en el ámbito socio político: creación del cabildo, gestión de recursos y proyectos para la realización de diferentes programas impulsados por la organización, en conjunto con los otros grupos asentados en el resguardo, lo que ha resultado bastante conflictivo, dadas las particularidades de cada uno de estos grupos.

Paulatinamente han introducido cambios en su estilo de vida: construcción de vivienda permanente, establecimiento de cultivos, cría de ganado y especies menores, uso de ropa, consumo de nuevos alimentos.

Según los datos del Plan de Vida 2006, la población Maibén está conformada por 396 personas auto reconocidas, de los 2.000 habitantes que tiene el resguardo.

### **Presencia de las Hermanas con los Maibén**

Un equipo Misionero de la Parroquia de Orocué en Casanare, encabezado por la Hermana Judith Arteaga, se desplazó por esta región en busca de los Kuiba y por referencia de los colonos ubicados en la desembocadura del río Casanare, se enteró de la existencia de los Maibén, grupo tenido como dañino, agresivo, perezoso, que no valía la pena que existiera y al que le tenían miedo. Después de algunos contactos, las hermanas iniciamos el trabajo con este grupo que se encontraba en condiciones inhumanas, porque eran víctimas de los colonos que se establecieron en esta región y despojaron a los indígenas de las tierras por donde transitaban con toda libertad, impidiéndoles mariscar (cazar) en sus dominios.

A esta situación se sumó la desnutrición, el clima malsano de los lugares en donde se refugiaban y las enfermedades de las cuales difícilmente podían curarse, tales como el paludismo, la tuberculosis, la dermatosis, la lepra y otras. Ante esta realidad, las misioneras se propusieron brindarles una atención integral, a la manera de la Madre Laura.

Con grandes dificultades se consiguió que el Señor Rafael Chiquitón, dueño del fundo donde fueron encontrados los Maibén, vendiera un pedazo de tierra para que construyeran sus ranchos más estables, (la compra se realizó con recursos del departamento, en esa época intendencia). Con la llegada de otras familias que se encontraban dispersas por el río Ariporo, los ranchos fueron aumentando hasta conformar un caserío, al cual se le dio el nombre de San José del Ariporo.

Las casas fueron cambiadas con frecuencia, tanto de sitio como de modelo. Al principio las hicieron como las usadas en sus desplazamientos; poco a poco, al ver la casa que hicieron las hermanas y las usadas por los colonos, quisieron cambiar la forma y el material del techo, el que construyeron de moriche en dos aguas. Más tarde algunos usaron paredes del mismo moriche y hoy se encuentran casas con paredes de adobe, maporilla o moriche.

Una vez ubicados en este sitio y con la ayuda del profesor Antonio Olivares, comenzamos las orientaciones sobre horticultura. Los trabajos de conuco como los hacen los otros grupos indígenas vecinos y los colonos, se adoptaron como medio de supervivencia. Años más tarde se consiguió nuevamente que el dueño del fundo vendiera otra parte de tierra para poder continuar esta clase de labores.

Los primeros conucos fueron comunales, en ellos se sembró únicamente yuca; posteriormente se introdujeron otros cultivos como topocho, maíz, batata y algunos frutales como mango, marañón, papaya, piña, sandía y cítricos. Lógicamente este tipo de trabajo, al que no estaban acostumbrados, les resultaba incómodo, y les producía cansancio. De esto se valían los colonos para decir que el indígena no necesitaba tierra porque era perezoso y no la sabía trabajar.

La fundación con los Maibén se pudo hacer, gracias al apoyo del Vicariato Apostólico de Casanare. Al visitar el caserío de San José del Ariporo, Monseñor Arturo Salazar, justificó la labor de las hermanas y consiguió dos nombramientos del Ministerio de Educación. Posteriormente se nombró un profesor para dirigir los trabajos de horticultura y construcción de viviendas.

Se hizo necesario que la educación orientada por las hermanas en esta comunidad fuera de tipo informal, acomodada a su ritmo de vida y abarcando todos los aspectos de la vida sedentaria. La labor se hizo extensiva a toda la familia durante las visitas a domicilio, a los trabajos comunitarios y a la llegada de las falcas (embarcaciones-tienda que recorren los ríos), cuando se congregaban los indígenas para curiosear mientras las hermanas y profesores compraban, lo cual se aprovechaba para dar conocimientos sobre actividades de comercialización y mercadeo.

En la escuela construida por el vicariato la labor de las hermanas se realizaba con la participación de todas las personas de la comunidad: hombres, mujeres, niños y ancianos. La jornada comenzaba a las 6:00 a.m. hasta las 8:00 a.m., hora en la cual recibían un refrigerio. Después se iban los hombres y las mujeres a trabajar y se continuaba con los niños hasta las 12 m., a quienes también se les daba su refrigerio. En la tarde de 2:00 a 4:00 p.m. la escuela era para las mujeres.

En esta época los conocimientos promovidos por las hermanas en la escuela estaban muy relacionados con los cambios que se producían con el nuevo estilo de vida, al pasar las comunidades de nómadas a sedentarias; por ejemplo, el conocimiento de la historia de la reserva, los asuntos tratados en las asambleas, el reglamento de vida comunitaria y cuidado del territorio, el saneamiento y ampliación del resguardo, las formas de organización indígena, los trabajos comunitarios, el relacionamiento con los “blancos”, las enfermedades de la región y las formas de

prevención, el aseo de la casa y de los niños, la preparación de alimentos que se introdujeron en la dieta alimenticia, la elaboración de chinchorros, bolsos y confección de ropa para la familia.

En relación con los aspectos de la vida diaria se señalaban lectura y escritura en español y lengua Maibén. En este campo se hacía relación con la historia de la cultura, con la religión, con los relatos míticos, las creencias y costumbres. Además, se transmitían conocimientos más especializados como matemáticas y conocimientos más técnicos de agricultura, ganadería y mecánica de motor fuera de borda. Más adelante se capacitaron jóvenes como promotores de salud, profesores bilingües y almacenistas, de acuerdo a las necesidades que se iban presentando en función de la vida de la comunidad y la realización de las personas.

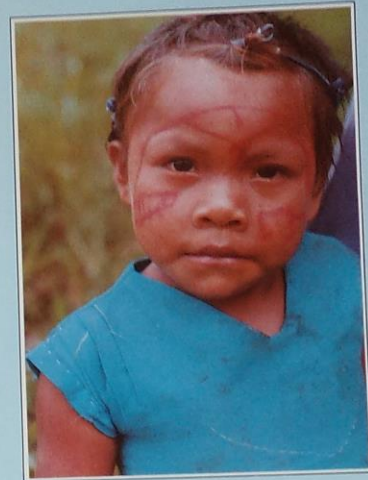
Este proceso de acompañamiento fue muy lento, de mucha paciencia y disponibilidad por parte de las hermanas y demás colaboradores de la misión. Exigió mucho en recursividad y creatividad para enseñar adecuadamente. Hoy la educación es completamente formal y sujeta a las orientaciones oficiales.

## Wajumetja Yodbinchi



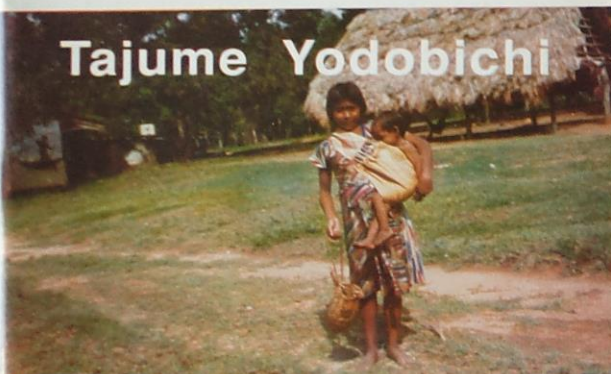
*Primera Cartilla  
Chiripu - Wayudimomowi*

## Yamotimomowi Pejume Yodbatsi



*Primera Cartilla Yamoti - Wipiwi*

## Tajume Yodobichi



*Primera  
Cartilla Maibén - Masiwar*

## EXPRESION ORAL Y LENGUAJE

### *Yamadedo Pejume*



*Itine Ünkobtsan  
Tajume Itatnetsan*



## **CAPÍTULO 2**

**Hermana Ana Joaquina Merchán Galindo**

### **Descubrimiento de la estructura lingüística Maibén, como camino de valoración comunitaria del idioma propio.**

Desarrollo de la experiencia y metodología de investigación lingüística.

Resultados de la investigación:

- Abreviaturas y símbolos.
- Fonología.
- Sintaxis.
- Parentesco Lingüístico.

**Los trabajos de valoración del idioma propio.**

**Aprendizaje de la experiencia misionera.**

**Testimonio de las Hermanas**



## **Desarrollo de la experiencia y metodología de investigación lingüística**

En el acompañamiento a los Maibén, una preocupación por parte del equipo misionero presente en esta comunidad, siempre ha sido el que la labor pastoral tenga en cuenta los diferentes aspectos de la cultura, para lo cual es prioritario adentrarse en el conocimiento de sus prácticas y tradiciones, siendo la lengua el principal medio de acercamiento y comprensión.

Una de las principales labores que desempeñamos en las comunidades indígenas es la educación. Para romper con los métodos tradicionales de imposición de conocimientos en una lengua extranjera para los indígenas, me propuse adquirir herramientas que me permitieran estudiar la lengua para poder dar orientaciones a las hermanas y profesores, tanto indígenas como no indígenas, para que pudieran introducir la enseñanza de la lengua materna en el proyecto educativo comunitario.

### 1ª Etapa: Acuerdo de realización de la experiencia

Desde la fundación de San José del Ariporo en 1973, con los Maibén, se introdujo paulatinamente su alfabetización. Las hermanas, al no tener conocimiento de la lengua, hacían incipientemente este trabajo en español, sin resultados muy favorables. En la medida en que las hermanas fundadoras adquirían confianza con los miembros de la comunidad, aprendían expresiones en la lengua propia de ellos y las ponían por escrito para mejorar su comunicación. Retomando este vocabulario la hermana Isaura Raigoza hizo una cartilla que se utilizó durante un corto tiempo.

En el aspecto educativo era necesario hacer un estudio serio de la lengua para poder orientar a los profesores en la enseñanza de la lengua materna en la escuela, dado que tanto los niños como los adultos eran monolingües, y para elaborar materiales que apoyaran el proceso. Fue así como una de las hermanas ingresó al Postgrado de Etnolingüística de la Universidad de los Andes, en donde paulatinamente adquirió elementos teóricos y técnicas especiales para abordar el estudio de la lengua hablada por los Maibén. Más tarde las hermanas que continuaron el trabajo en la misión se preocuparon por conocer diferentes aspectos de la cultura de esta etnia con el fin de que las actividades pastorales realizadas con ellos estuvieran acordes con sus necesidades y expresiones culturales.

### 2ª Etapa: Formación universitaria en Lingüística

Adquirí en 1977 mis primeros conocimientos lingüísticos en el Instituto Misionero de Antropología. Al darme cuenta de que éstos no eran suficientes para dominar las técnicas necesarias, en el descubrimiento de la estructura de una lengua indígena y para asesorar a los profesores en diferentes lugares, conseguí que me admitieran en la maestría en lingüística de la Universidad de los Andes, con el aval de las directivas de la Provincia de Bogotá, y con media beca que me otorgó la Presidencia de La República. Me formé durante dos años, con una modalidad de talleres presenciales y de trabajo de campo en donde se recopilaba material para ser revisado y analizado, al final de cada semestre. Los profesores habían investigado diferentes lenguas indígenas de Colombia y de otros países y pertenecían al Centro de Investigaciones Científicas de París.

### 3ª Etapa: Investigación

Los primeros trabajos tuvieron lugar entre los años 1987 y 1989, durante cuatro desplazamientos a la región, para recopilar un importante material que fue minuciosamente analizado con la asesoría de los profesionales de los Andes. En esta comunidad de San José del Ariporo, la persona que colaboró de tiempo completo en proporcionar los datos, fue Pedro Luís Tobu, y en otros momentos los ancianos, las mujeres, los profesores y los niños. Prácticamente se recibía información lingüística de la mayor parte de la comunidad.

Desde mediados de 1989 hasta finales de 1991 y con disponibilidad de tiempo completo en el resguardo, se continuó el trabajo. Se profundizó la investigación básica y se comenzaron las labores de aplicación y socialización de estos conocimientos en talleres con los profesores, no solamente de San José, sino también de las diferentes comunidades del resguardo, lo cual propició la reflexión de la lengua a partir de diferentes ejemplos, analizados por todos. Este material se utilizó en la elaboración de cartillas de lectoescritura, láminas, folletos sobre mitos y otros relatos, con involucramiento de diferentes miembros de la comunidad. Se tuvo también la oportunidad de verificar este material durante un año en el trabajo con los niños de la escuela con resultados satisfactorios.

Posteriormente hubo necesidad de trabajar la fonología en la etnia Kuiba de Mochuelo y los Wayudimomowi de Santa María de Iriense, lo que nos ha permitido avanzar un poco en la comparación del habla de estas variantes dialectales de la lengua Kuiba, establecer algunas semejanzas y diferencias y, principalmente, continuar con la elaboración de material didáctico, como la cartilla de los Wayudimomowi, los Yamotimomowi y los Yamadedo, que también se consideran variantes de la misma lengua. Para adelantar estos trabajos suspendidos por un largo tiempo, se hicieron posteriores desplazamientos a estas comunidades con duración de uno a dos meses en los años 1995 y 1999.

### 4ª Etapa: Socialización y reflexión con las comunidades indígenas

En la aplicación de esta investigación al campo de la educación, se trabajó en talleres, con diferentes personas de las comunidades, principalmente con profesores bilingües. A partir de la reflexión sobre la lengua, se seleccionó parte del material lingüístico que se utiliza en la enseñanza en lengua y sobre la lengua y se trabajaron cartillas, folletos y láminas que sirven de guía a los maestros y estudiantes. Con miras a aportar esta tipo de materiales para las escuelas de otras comunidades del resguardo, se hicieron trabajos sobre fonología de variantes dialectales de otras etnias.

### **Metodología de la investigación lingüística**

Esta investigación se trabajó a partir de la fonética con sonidos que se escuchaban y representaban utilizando símbolos del Alfabeto Fonético Internacional. Para ello, se aplicó una encuesta que se fue ampliando hasta recoger un número considerable de ejemplos. Dicha información fue minuciosamente analizada por partes, para establecer diferentes contextos de aparición de los sonidos, sus distribuciones y unidades distintivas a través de la fonología y para construir las reglas que permitieran establecer los fonemas de esta lengua.

Posteriormente mediante los conocimientos sobre morfología y aplicando encuestas elaboradas de acuerdo con el conocimiento de la región y la cultura, se identificaron los morfemas utilizando el método comparativo y las relaciones sintagmáticas y paradigmáticas, que permitieron definir las principales clases de palabras que tiene la lengua, como son, la palabra nominal y la palabra verbal. Con estos resultados, abordamos los temas sobre el sintagma verbal y el sintagma nominal, para describir la estructura lingüística en términos de jerarquía de sus elementos. A partir de las relaciones entre éstos se fueron identificando significados, sobre la base de las teorías lingüísticas, los datos obtenidos en los diferentes trabajos de campo y los análisis realizados durante y después del postgrado.

En el campo de la morfofonología se identificaron los condicionamientos fonológicos y morfológicos que se presentan al juntarse dos morfemas y en sintaxis se analizaron las construcciones de sintagmas y oraciones

Aunque se ha avanzado significativamente en este campo, aun quedan muchos aspectos de la lengua por identificar y verificar.

La metodología estuvo basada principalmente en el análisis y descripción lingüística de algunos aspectos de esta variante dialectal del Kuiba, a partir de información teórica, tutorías permanentes, talleres y desplazamiento a terreno durante varios períodos. Se hizo uso de recursos como grabadora, encuestas elaboradas, diarios de campo, registro de información en diferentes fichas, material bibliográfico, y cámara fotográfica, entre otros.

## **Resultados de la investigación**

Con la presente descripción pretendemos dar a conocer en forma sencilla algunos aspectos de la lengua hablada por los Maibén, grupo nómada de la Orinoquía Colombiana, variantes dialectal del Kuiba, rama clasificada dentro de la familia lingüística Guaico. Su estructura actancial de tipo acusativo, y la tendencia a aglutinar morfemas en posición prefijal y sufijal en proporción más o menos igual, es una de sus principales características.

Se describen las unidades distintivas de la lengua y sus principales realizaciones tanto consonánticas como vocálicas, así como la estructura silábica y algunos fenómenos prosódicos. En la parte correspondiente al nominal hacemos énfasis en las formas de clasificación nominal, en donde presentamos un buen número de ejemplos que dejan ver algunos mecanismos utilizados por esta lengua para agrupar los elementos de la naturaleza. En el verbal presentamos la manera como se agrupan los morfemas en torno a la base y las diferentes clases de verbos. Nos detenemos también en las marcas actanciales que indican el rol de los participantes expresados dentro del verbo.

## **ABREVIATURAS Y SIMBOLOS**

Au	Actante único
A1	Actante uno
A2	Actante dos
A3	Actante tres
Adjet.	Adjetivo
B.	Base
BV	Base verbal
C	Consonante
Clas.	Clase
demonstr.	Demostrativo
dimin.	Diminutivo
Enfat.	Enfatizador
fact.	Factual
fem.	Femenino
masc.	Masculino
p.	Persona
p. Indef.	Persona indefinida
plur.	Plural
poses.	Posesivo
R. Depend	Relación de dependencia
sing.	Singular
v	Vocal
V.	Verbo
Virt.	Virtual
?	Morfema no identificado
[ ]	Transcripción fonética
/ /	Transcripción fonológica
/	Separador de palabras
//	Límite de ejemplos
-	Separador de morfemas
+	Morfema obligatorio
±	Mas o menos
~	Varía con
∅	Cero
~	Nasalización

## **FONOLOGIA**

### **Inventario de fonemas Consonánticos**

El sistema consonántico en la lengua de los Maibén consta de 17 fonemas repartidos en dos clases: obstruyentes, cuyo rasgo es la constricción de una articulación y las sonantes o aquellos fonemas con laxitud y sonoridad espontánea.

MODO \ PUNTO		Labial		Dental		Palatal	Velar	Glotal
		p	b	t	d		k	
O B S T R U Y E N T E S	OCCLUSIVAS No Aspiradas							
	Aspiradas	p <sup>h</sup>		t <sup>h</sup>			k <sup>h</sup>	
	Fricativas			s				h
	Africadas			ts		tʃ		
S O N A N T E S	Nasales	m		n		ɲ		
	Aproximantes	w				ɣ		

Ordenadas según su punto de articulación presentamos las características más peculiares de cada una de las consonantes.

**Labiales: p, p<sup>h</sup>, b, w, m.**

En esta subclase encontramos fenómenos de variación libre en los siguientes segmentos:

/ p<sup>h</sup> / → [ph] Aspirada ~ [ɸ] Fricativa

[ p<sup>h</sup>in p<sup>h</sup>ina ] ~ [ ɸin ɸína ] “Mosco pequeño”

[ pekop<sup>h</sup>op<sup>h</sup>óbi ] ~ [ pekoɸoɸobi ] “Pulmones”

La fricativización se está dando principalmente en los jóvenes, debido a la influencia del español y el roce frecuente con las otras comunidades indígenas más aculturadas.

/ b / → [ b ] labial ~ [ β ] preglotalizada

[ k<sup>h</sup>úba ] ~ [ k<sup>h</sup>úβa ] “botó”

[ bitɨʃbi ] ~ [ bitɨʃβi ] “arco”

Esta variación libre se observó solamente en algunos ejemplos; el fono más frecuente es el labial.

/ w / → [ w ] Labio velar ~ [ β ] Fricativa labial

[ bonowi ] ~ [ bonoβi ] “perro de agua”  
[ akwéwa ] ~ [ akwéβa ] “anciana”

La aparición de la fricativa no es muy común entre los Maibén.

### Dentales: t, t<sup>h</sup>, s, ts, n, d.

El fenómeno de variación libre se presenta entre los rasgos dental e interdental, siendo más frecuente la última forma.

t / → [ t ] dental ~ [ t̚ ] interdental  
[ tómara ] ~ [ t̚ómara ] “pueblo”  
/ t<sup>h</sup> / → [ t<sup>h</sup> ] dental ~ [ t̚<sup>h</sup> ] interdental  
[ t<sup>h</sup>ába ] ~ [ t̚<sup>h</sup>ába ] “cortó”

Los fonemas / s /, / ts / se realizan menos sibilantes cuando son emitidos en posición dental y más sibilantes cuando su punto de articulación se aproxima a los alvéolos. En el primer caso es semejante a la z española.

/ s / → [ θ ] no sibilante ~ [ s ] levemente sibilante  
[ pekoθóro ] ~ [ pekosóro ] “estómago”  
/ ts / → [ tθ ] no sibilante ~ [ ts ] levemente sibilante  
[ métθa ] ~ [ métsa ] “danta”

/ n / Semejante al caso anteriormente descrito, la variación libre se da en la posición dental y alveolar; pero ante consonante velar se presenta distribución complementaria, realizándose velar.

/ [ ŋ ] / -C velar  
/ n /  
\ [ n ] ~ [ ŋ ] / en los demás contextos

/ háńka / [ háńka ] “pez sapuara”  
[ pentóno ] ~ [ pentóno ] “flores”

/ d /: Presenta distribución complementaria en sus rasgos [ d ] Oclusivo y [ ɾ ] Vibrante. La primera se realiza en principio de palabra y después de las nasales m, n, con variación libre de dental a interdental y preglotalizándose en algunos ejemplos; la segunda se da entre vocales, lo que permite considerar estos sonidos como alófonos del mismo fonema.

/ [ ɾ ] / v - v  
/ d /  
\ [ d ] ~ [ ɖ ] ~ [ ɗ ] / en los demás contextos

/ héda / [ héra ] “canoa”  
/ badpón / [ barpón ] “él”  
/ déina / [ déjna ] ~ [ ɖéjna ] “moscas”  
/ tsapéindu / [ tsapéjindu ] ~ [ tsapéjindú ] “tortuga”

## Palatales: y, tʃ, ɲ

/y/ Aproximante: presenta variación libre al realizarse [ y ] Fricativa o [ j ] aproximante, en posición intervocálica.

[ yayakáta ] ~ [ yajakáta ] “sonó la maraca” [ méya ] ~ [ méja ] “nombre de varón”

/tʃ/ Africada: se anterioriza ante vocales palatales y se posterioriza en los demás contextos, por lo que se da una distribución complementaria entre estos dos sonidos.

/ [ tʃ ] / -v palatal

/ tʃ /

\ [ tʃʲ ] / en los demás contextos

/ bitʃíbi / [ bitʃíbi ] “arco”

/ átʃa / [ á tʃʲ a ] “crudo”

/ tʃΛ ma / [ tʃʲ əma ] “peine”

## Velares: k, k<sup>h</sup>

/k/ → [ k ] velar ~ [ q ] uvular

Esta variación libre solamente se ha detectado en unos pocos ejemplos.

[ áke ] ~ [ áqe ] “está frío”

[ bóka ] ~ [ bóqa ] “está tendido”

/k<sup>h</sup>/ → [ k<sup>h</sup> ] aspirada ~ [ x ] fricativa

[ k<sup>h</sup>éjka ] ~ [ xéjka ] “sabroso, dulce”

[ pek<sup>h</sup>ewa ] ~ [ pexewa ] “comida”

El rasgo aspirado está muy conservado entre las personas mayores y los niños.

## Glotal: h

Este fonema se realiza [ h̥ ] sonoro, en un considerable número de ejemplos, sin que hasta ahora se haya podido establecer reglas que expliquen dicho fenómeno.

/ támo / [ támh̥õ ] “mi cuñado”

/ báhaya / [ báh̥ya ] “mañana”

/ ábehe / [ ábh̥e ] “malo”

### Inventario de fonemas vocálicos

ANTERIORES	CENTRALES	POSTERIORES	GRADOS DE ABERTURA
i	ɨ	u	1
e		o	2
ɛ		ʌ	3
	a		4

Existen en Maibén ocho vocales a nivel fonológico, cuyas características básicamente están determinadas por la posición de la lengua y por el grado de abertura de la boca. Según esto las vocales se agrupan en tres clases: anteriores, centrales y posteriores.

Atendiendo al grado de abertura podemos anotar las siguientes características:

#### **Altas: i, ɨ, u.**

En esta subclase se presentan fenómenos de distribución complementaria, así:

/i/: tiene como alófono la aproximante palatal [j]

/ [j] / v-  
/i/ -v  
\ [i] / en los demás contextos

/déina/ [dájna] “moscas”  
/nawi ʌta/ [nawjʌta] “viajón”

/bitfíbi/ [bitfíbi] “arco”

/u/: tiene como alófono la aproximante labio-velar [w]

/ [w] / v-  
/u/ -v  
\ [u] / en los demás contextos

/nakuíta/ [nakwíta] “trabaja”

/áudi/ [áwri] “perro”

/ukúka/ [ukúka] “reventón”



/ ð /: presenta los alófonos [ɯ] posterior estirada y [ɨ] centralizada, los cuales demuestran tendencia a estar en distribución complementaria.

/ [ ɯ ] / fonemas labiales -

/ ð / fonemas velares -

\ [ ɨ ] / en los demás contextos

/ mɨk<sup>h</sup>ɨbɨ / [ mɯk<sup>h</sup>ɯbɯ ] “puerco espín”

/ pɨwi / [ pɯwɯ ] “hormiga” ( esp. )

/ itɨdɨna / [ itɨrɨna ] “opaco”

### Vocales Bajas: ε, ʌ, a.

En esta clase describiremos las vocales de tercero y cuarto grado de abertura.

/ ʌ / Posterior estirada: tiene su zona de realización entre [ ə ] central, [ ɐ ] baja centralizada y [ ʌ ] posterior, así:

/ [ ə ] / anterior - anterior palatal -

/ ʌ / → [ ʌ ] / posterior - labial -

\ [ ɐ ] ~ [ ʌ ] / anterior no palatal - labial- posterior/

pentʌɨto / [ penteəɨto ] “corazón”

/ tʃʌma / [ tʃəma ] “peine”

/ ek<sup>h</sup>ʌna / [ ek<sup>h</sup>ʌna ] “hace”

/ tsabʌna / [ tsabʌna ] “podrido”

[ warɐpa ] ~ [ warʌpa ] “se fue”

[ kwerɐbo ] ~ [ kwerʌbo ] “lanceta”

/ ε / → [ ε ] tercer grado ~ [ æ ] un poco más abierta.

/ medɛk<sup>h</sup>ε / ~ [ merʌk<sup>h</sup>æ ] “ayer”

/ nɛk<sup>h</sup>ε / ~ [ næk<sup>h</sup>æ ] “comida del conuco”

### Estructura silábica

Ejemplos de las sílabas posibles son:

V1	<u>o</u> no	/ óno /	“loro”
C1V1	<u>su de to</u>	/ sudéto /	“grillo”
V1V2	<u>oi</u> bo	/ óibo /	“flauta”
C1V1V2	<u>dei</u> na	/ déina /	“moscas”
C1V3V1	tu <u>kuε</u> ta	/ tukuεta /	“escarba”
V1C2	<u>an</u> to	/ ánto /	“casa de comején”
C1V1C2	<u>nam</u> to	/ námto /	“camino”
C1V1V2C2	<u>koin</u> wawa	/ koinwáwa /	“arco iris”
C1V3V1C2	<u>kuan</u> ta	/ kuánta /	“pegó”
C1V3V1V2	we <u>kuei</u>	/ wékuei /	“llora”

### Acento

El Kuiba - Maibén es una lengua acentual. El ámbito de realización del acento es preferencialmente la penúltima sílaba, sin embargo se encuentran unos cuantos ejemplos en que se acentúa la última sílaba y aún la antepenúltima.

dodóupto	“vestido”
pitéde	“carbón”
hitón	“indígena”
wákλda	“gallina”

En orden a conservar el patrón acentual se pueden presentar casos de reducción de algunos segmentos.

bána	“panales de abeja”	→	bánto	“panal de abejas”
póna	“caminó”	→	pónh†	“caminé”

El acento también puede desplazarse al recibir otros morfemas.

íbo	“piedra”	→	ibóto	“una piedra”
pentóno	“una flor”	→	pentontón	“varias flores”

### SINTAXIS

#### El nominal

Hace referencia a entidades, es núcleo de la base o sujeto en los enunciados. Desempeña también las funciones de objeto de verbo, circunstancial y núcleo de predicado nominal. Consta de una base o centro con capacidad de recibir categorías gramaticales. Como sufijos tenemos: clase, número, diminutivo y caso. En posición prefijal están: el posesivo, la relación de dependencia, el demostrativo, el adjetivo y todo lo que pueda ser determinante lexical.

## Clasificación nominal

En esta lengua los morfemas que marcan la clasificación nominal, son elementos sintácticamente obligatorios en todas las expresiones que tienen que ver con el conjunto de entidades de la misma naturaleza, en cuanto al género, forma y material.

Estas marcas están gramaticalizadas en posición sufijal. Hasta el momento hemos encontrado las siguientes:

-n	“masculino”	-pa	“parte de”
-wa	“femenino”	-bɪdɪ	“objetos en serie”
-bo	“cilíndrico”	-to	?
-bɪ	“esférico”	-tʰɛi	“fruta”
-du	“racimo”	-akʰu	“hoja”
-nɛ	“árbol / vehículo”	-wa	“néutro universal”
-kʰu	“semilla”	-∅	“los que no reciben los anteriores”
-boto	“palma”		

**-n** La lengua considera masculino los hombres y todos los animales. Además algunos objetos como el hacha, la tinaja y el tiesto o budare donde se hace el casabe. Estos objetos han sido adquiridos de los grupos vecinos.

**-wa** Femenino. Solamente para referirse a la mujer.

Masculino

Femenino

(1) hito-**n** “persona”

hito-**wa** “persona”

(2) waptʃi-**n** “no indígena”

waptʃi-**wa** “no indígena”

(3) po-**n** “él”(hombre/animal)

po-**wa** “ella”

**-bo** Además de los objetos cilíndricos aparece también la casa.

(4) kueda-**bo** / kuedʌbo / “una flecha”

// flecha -clase //

**-bɪ** Aparece en los nombres de algunos objetos esféricos: pepas, raíces silvestres, la yuca y el chinchorro.

(5) no “ñame”

no-**bɪ** nóbɪ “un ñame”

// ñame- clas.redondo //

**-du** “racimo”

(6) inho-**du** / inhodu / “un racimo de moriche”

// moriche -clase racimo //

**-nɛ** Aparece sufijado al nombre de los árboles; en los demás casos se adhiere a otros morfemas, como veremos más adelante. Lo llevan también los nombres que refieren a vehículo.

- (7) **nɛ** “árbol”  
 (7a) aktsi-**nɛ** “ceibo”  
 (7b) manka-**nɛ** “mango”

No todos los nombres flexionan con estas marcas y algunos no las adhieren directamente, sino que éstas pueden desencadenar concordancia en otros morfemas. Además, parece que están en capacidad de sustituir la base y como tal, recibir algunas categorías gramaticales propias de ésta, como el posesivo, el demostrativo, el adjetivo y el diminutivo.

Nombres como: bitʃibi “arco”, heda “canoa”, bomɪkʰɪ “casa”, sidupa “inhalador”, bu “chinchorro” y el nombre de los animales, no admiten directamente la marca de clase nominal.

- (8) (bitʃibi) baponɛ tahnɛ “Este arco es mío”  
 Bitʃibi ba-po-**nɛ** tah-**nɛ**  
 // arco / enfat. -demostr.-clas. árbol //

- (9) (bomɪkʰɪ) tahbo haibi “No tengo casa”  
 bomɪkʰɪ tah-**bo** haibi-∅  
 // casa / pos. (p.1) -clas. cilíndrico / no haber -p.3 //

- (10) (sidupa) poboyo tsiboyo “Ese inhalador es pequeño”  
 sidupa po-**bo**-yo tsi-**bo**-yo  
 // inhalador / demos. -clas.cilíndrico -diminut. / pequeño -clas. cilíndrico -diminut. //

- (11) takue piyʌn audi petsebiʌn “El perro de mi abuela es negro”  
 ta-kue piya-**n** audi pe-tsebia-**n**  
 // R. depend. (p.1)- abuela / pos. (p.3)-clas. masc. / perro / R. depend. (p.3)- ser negro -clas. masc.//

-**to** Parece ser el mismo morfema que marca el singulativo, sin embargo tiene el mismo comportamiento de las anteriores marcas, pero únicamente con ciertos nombres, tales como: panal, piña, exprimidor y jabón.

- (12) pandeda bapoto tahto “Esta panela es mía”  
 pandeda ba-po-**to** tah-**to**  
 // panela / enfat.-demost.-clas. / pos. (p.1)-clas. //

- (13) dunsito bapoto tahto “Esa piña es mía”  
 dunsit-**to** ba-po-**to** tah-**to**  
 // piña -clas. / enfat.-demost.-clas. / pos. (p.1)-clas. //

- (14) hetskʰu bapokʰu pedukʰu “Esa semilla de maíz está vieja”  
 hetsa-**kʰu** ba-po-**kʰu** pedu-**kʰu**  
 // maíz -clas. -semilla / enfat.-demost.-clas. semilla / estar viejo-clas. semilla //

(15) inhoboto bakεboto “Una palma de moriche”

inho-**boto** bakε-**boto**

// moriche -clas. palma / uno-clas. palma //

(16) simepayo bakεpayo “Un pedazo de sime” (raíz silvestre)

sime-**pa**-yo bakε-**pa**-yo

// raíz silvestre -clas. parte de -dimin. / uno-clas. parte de -dimin. //

(17) neut<sup>h</sup>ikotsibidi “Corona de uñas de tigre”

Neut<sup>h</sup>i-kotsi-**bid**i

// tigre -uñas -clas. serie //

(18) mankat<sup>h</sup>εito himat<sup>h</sup>εito “El mango es tuyo”

manka-**t<sup>h</sup>εi**-to hima-**t<sup>h</sup>ei**-to

// mango-clas. fruta-sing. / pos. (p2) -clas. fruta-sing. //

(19) inak<sup>h</sup>u taak<sup>h</sup>u “Las hojas de moriche son mías”

inho-**ak<sup>h</sup>u** tah-**ak<sup>h</sup>u**

// moriche-clas. hojas / pos. (p.1) -clas. hojas //

El morfema **-wa** lo hemos considerado como universal o neutro, porque es el que se combina con el posesivo, el diminutivo y el demostrativo en otros casos. Los verbos al nominalizarse reciben este morfema cuando hacen referencia a cosas.

(20) ibowa bakεwa “Una piedra”

ibo-**wa** bakε-**wa**

// piedra-clas. Univ. / uno-clas. Univ. //

(21) pek<sup>h</sup>εwa pinwa “Bastante comida”

pe-**k<sup>h</sup>ε-wa** pin-**wa**

//R. depend. (p.3)-comer-virt.-clas. univ. / grande-clas. univ.//

En Kuiba - Maibén el morfema **-wa**, de neutro, con la marca de femenino son entre si homófonos; solamente se identifican por el contexto. Es importante tener en cuenta que en Sikuni el morfema que marca el neutro es **-hawa**. Por otra parte la lengua Kuiba tiene tendencia a elidir fonemas y aun sílabas. Sin embargo cuando aparece con ciertos adjetivos se puede percibir alguna diferencia.

(22) Yabiyo pek<sup>h</sup>εηowa “mujer bonita”

yabiyo pek<sup>h</sup>εηa-**wa**

//mujer / ser bonito -clas. femenino //

(23) nεpawa pek<sup>h</sup>εηowa “tabla bonita”

nεpa-**wa** pek<sup>h</sup>εηa-**wa**

// tabla -clas. univ. / ser bonito -clas. univ.//

## Construcciones en las que intervienen Clases Nominales en Secuencia

- (24) / nɛwa /      nɛ-wa      “palo”  
(25) / nɛbɪdɪ /      nɛ-bɪdɪ      “pasera” (mesa de palitos)  
(26) / nɛbo /      nɛ -bo      “flecha”  
(27) / nɛpanɛ /      nɛ-pa-nɛ      “embarcación construida con tablas”

### El verbal

Hace referencia a procesos, eventos, acciones, estados y cualidades. Cumple la función de ser centro de predicado verbal.

Las categorías que aglutina la base verbal son: el modo, la persona como actante uno, el tiempo, el aspecto, el dual, la negación y el imperativo, en posición sufijal. El reflexivo, el recíproco, los modificadores, la persona como actante 2 y la marca de plural, en posición prefijal.

### Clases de Verbos

Según la forma como la base verbal reciba las categorías, esta lengua divide los verbos en dos clases: A y B. La diferencia entre éstos se da por el tipo de marcas que cada uno reciba. En la clase A entran todos aquellos verbos que pueden recibir los morfemas de que hemos hablado anteriormente. Los de la clase B carecen de morfema modal, presentan cambios en las marcas de persona, de futuro e imperativo. Además difieren en el orden de colocación de la persona en futuro. Estos verbos pueden indicar cualidades de los nombres o ser activos como los verbos que expresan dirección.

### Modo y Tiempo

Hay interferencia entre tiempo y modo. La lengua distingue dos tiempos: futuro y no futuro; el no futuro está del lado de lo factual y el futuro de lo virtual. Lo importante es si la acción o proceso se dio o no.

Los verbos de la clase A poseen terminaciones modales que los clasifican en nueve grupos.

FACTUAL	VIRTUAL
-pa	-pɛ
-ka	-kɛ
-na	-nɛ
-kua	-kuɛ
-ba	-bi
-wa	-wi
-ta	-tsi
-ane	-ɛ
-ne	-nɛ

El morfema de futuro en los verbos de la clase A es **-na** y en los de la clase B es **.tsane / -tʃane**.

CLASE A

No futuro <b>BV + Fact. + P</b>	Futuro <b>BV + Virt.+ Fut.+ P</b>
a- pa- ∅ "bebe / bebió"	a- pɛ- na- ∅ "beberá"
wɬi- ka- ∅ "pide / pidió"	wɬi- kɛ - na- ∅ "pedirá"
po- na- ∅ "camina / caminó"	po- nɛ- na ∅ "caminará"
tsi- ba ∅ "fabrica / fabricó"	tsi- bi- na- ∅ "fabricará"
kunu- wa- ∅ "tiene / tuvo miedo"	kunu- wi- na- ∅ "temerá"
ka- ta ∅ "da / dio"	Ka- tsi- na- ∅ "dará"
k <sup>h</sup> - ane- ∅ "come / comió"	k <sup>h</sup> - ɛ- na- ∅ "comerá"
si- ne- ∅ "muerde / mordió"	Si- nɛ- na- ∅ "morderá"
yu- kua- ∅ "exprime / exprimió"	Yu- kuɛ-na- ∅ "exprimira"

CLASE B

No Futuro <b>BV + p.</b>	Futuro <b>BV + P. + Fut.</b>
wekuei- ∅ "llora / lloró"	wekuei- ∅ -tʃane "llorará"
tsina- ∅ "viene / vino de abajo"	tsina- ∅ -tsane "vendrá"

## Actantes

En este aparte hacemos una presentación breve sobre las relaciones gramaticales que se establecen entre el verbo y sus participantes, la forma como éstos se expresan y las diferencias según la función y rango.

### **Expresión de los Actantes en el Verbo**

#### **- Actantes**

Los actantes son las entidades de expresión necesaria, cuyas marcas representan a los participantes al interior del verbo. Desempeñan funciones diferentes respecto al verbo al cual están subordinados. Dichas marcas permiten establecer ciertas jerarquías entre ellos.

#### **- Actante 1**

Es el que está presente en los verbos monovalentes, bivalentes y trivalentes en posición final, o el que realiza la acción. Representa al participante de jerarquía mayor. Para expresar este actante la lengua posee dos paradigmas de marcas que permiten diferenciar los verbos de las dos clases: A y B

PLURAL	PARADIGMA A	PARADIGMA B	PERSONA
pa-	-hɨ	-n	1
	-me	-m	2
<div style="text-align: center;">-∅ -tsi</div>			3 1 plural inclusivo

#### PARADIGMA A

<b>+ Plur.+ BV + Modo + A 1</b>		
	nakui- ta -hɨ	“trabajé”
pa-	nakui- ta -hɨ	“trabajamos” (exclusivo)
	nakui- ta -me	“trabajaste”
pa-	nakui- ta -me	“trabajasteis”
	nakui- ta -∅	“trabajó / trabajaron”
	nakui- ta -tsi	“trabajamos” (inclusivo)

#### PARADIGMA B

<b>+ Plur. + BV + A 1</b>		
	auda -n	“tengo pena”
pa-	auda -n	“tenemos pena” (exclusivo)
	auda -m	“tienes pena”
pa-	auda -m	“tenéis pena”
	auda -∅	“tiene / tienen pena”
	auda -tsi	“tenemos pena” (inclusivo)



**pa-** es el morfema para construir el plural de primera y segunda persona en las dos clases de verbo y se coloca en posición prefijal.

**-tsi:** marca el A1 del plural inclusivo en ambos paradigmas.

La distinción de número desaparece en tercera persona en las dos clases de verbos. En Maibén la forma más simple del verbo se da en tercera persona del modo factual. Es la forma citativa que el interlocutor da como respuesta al infinitivo español.

**- Actante 2**

Se da en primera posición y representa al participante no potente, el que sufre la acción o al destinatario en los verbos bivalentes.

PLURAL	SINGULAR	PERSONA
pa-	ne-	1
	ka-	2
	∅- naka-	3 1 plural inclusivo

Este paradigma lo reciben tanto los verbos de la clase A como los de la clase B.

CLASE A

<b>+ Plur. + A2 + BV+ Modo + A 1</b>					
	ne-	yad-	ba	-∅	“me pintó”
pa-	ne-	yad-	ba	-∅	“nos pintó” (exclusivo)
	ka-	yad-	ba	-∅	“te pintó”
pa-	ka-	yad-	ba	-∅	“os pintó”
	naka-	yad-	ba	-∅	“nos pintó” (inclusivo)
	∅-	yad-	ba	-∅	“lo pintó”
	∅-	yad-	ba	-tsi	“lo pintó”

CLASE B

<b>+ Plur. + A2 + BV + A 1</b>					
	ne-	antΛbe	-∅		“me estima”
pa-	ne-	antΛbe	-∅		“nos estima” (exclusivo)
	ka-	antΛbe	-∅		“te estima”
pa-	ka-	antΛbe	-∅		“os estima”
	naka-	antΛbe	-∅		“nos estima” (inclusivo)
	∅-	antΛbe-	-∅		“lo estima”
	∅-	antΛbe	-tsi		“lo estima”

El morfema de plural **pa-** aparece en la misma posición para ambos actantes. La lengua solamente dispone de morfemas especiales para marcar los actantes que corresponden a la interlocución, lo que está por fuera se marca con  $\emptyset$ . Es el caso de la tercera persona.

**naka-** marca el plural inclusivo. Parece que es una combinación de los morfemas de primera y segunda persona, donde se han producido cambios morfofonológicos.

**-tsi:** aparece marcando el participante potente cuando el actante 1 y el actante 2 son de tercera persona, como una forma para desambigüizar la función de los dos participantes. Como se dijo antes, esta misma marca se da para el actante uno del plural inclusivo, por lo que **yadbʌtsi** se puede entender: “fue pintado” o “nos pintamos”.

Este morfema también debe sustituir la marca de actante 1 de primera persona en un verbo bivalente, cuando el actante 2 es de segunda persona. Parece que es un atenuativo cuando el “yo” actúa sobre el “tú”.

(28) ka- yadba -tsi      “Te pinté”

(29) ka- antʌbe -tsi      “Te estimo”

En esta forma **-tsi** se está comportando como una especie de comodín que marca la persona indefinida en las dos clases de verbos, A y B.

### Valencia

Es la capacidad de los verbos para incorporar dentro de sí un determinado número de actantes o entidades necesarias para que se dé la relación proposicional. Según esto los verbos se clasifican en monovalentes, bivalentes, trivalentes y avalentes.

### **Verbos Monovalentes**

Son aquellos donde la relación proposicional está unida a un participante. En Maibén se dan dos clases de verbos monovalentes: unos orientados hacia el actante 1 y otros orientados hacia el actante 2, por lo que tenemos dos tipos de estructura con actante único.

Con la primera construcción se dan los verbos que expresan el actante único en posición sufijal; aquí se encuentran tanto de la clase A como de la clase B

(30) ponome      “Caminaste”

po- na- me

// caminar- fact. -Au (p.2) //

(31) tsinʌm      “Viniste de abajo”

tsina -m

// venir de abajo -Au (p.2) //

La segunda construcción corresponde a verbos especiales que expresan algunas afecciones físicas de la persona. El actante que participa es el que es afectado por la acción, o sea el paciente, cuyas marcas corresponden al paradigma de actante 2 que se expresan en posición prefijal.

(32) nedomεba            “Estoy con fiebre”  
ne- domε - ba -∅    (Me afectó la fiebre)  
// Au (p.1)- fiebre- fact. //

En este ejemplo el actante aparente que se marca con ∅, no concuerda con ninguna base; corresponde a la misma forma de expresar un verbo en tercera persona que en este caso no es agente. Un argumento para considerar esta clase de verbos monovalentes, es que el sintagma nominal expresado, es correferencial con el índice actancial que aparece prefijado. Se puede decir que es una reorientación de la diátesis hacia el pasivo.

(33) Popo domεbλtsi        “Popo está con fiebre”  
Popo - domε- ba -tsi  
// nombre / Au (p.3)- fiebre- fact. -± comodín //

Aquí **-tsi** es una especie de comodín que no tiene ninguna existencia referencial.

### **Verbos Bivalentes**

Son los que incorporan dos actantes donde el uno actúa sobre el otro. Se establece una polaridad donde la acción transita.

Si partimos del verbo tsekuλna “flechar”, nos damos cuenta que esta acción implica un flechador o agente y otra entidad que es flechada o paciente.

(34) netsekuλnλme        “Me flechaste”  
ne- tsekuλ - na -me  
// A2 (p.1)- flechar- fact. -A 1 (p.2) //

En los verbos de la clase B también se da este tipo de construcción, con la diferencia de no ser afectado el actante 2 como en el ejemplo anterior, a no ser que se trate de verbos direccionales, como: venir de; ir a; los cuales pueden transitivizarse mediante morfemas especiales.

(35) neantλbem            “Me estimas”  
ne- antλbe- m  
// A2 (p.1)- estimar -A 1 (p.2) //

En el ejemplo anterior, a pesar de darse dos participantes en el evento, los resultados son diferentes.

### Verbos Trivalentes

Son aquellos que expresan una acción en la cual participan tres entidades. Si examinamos el verbo  $w\lambda\dot{i}ka$  “pedir”, podemos decir que tiene que ver con tres actantes: el que pide, la cosa que se pide y a quien se pide.

(36)  $k^h\text{am p\acute{e}di new}\lambda\dot{i}k\lambda\text{me}$  “Tú me pides casabe”  
 $k^h\text{am p\acute{e}di ne- }w\lambda\dot{i}\text{- ka -me}$   
 $\text{ne -}\emptyset\text{- }w\lambda\dot{i}\text{- ka -me}$   
// tú / casabe / A3 (p.1)- A2 (p.3)- pedir- fact. A 1 (p.2) //

En los verbos trivalentes el actante 2 siempre se da en tercera persona y se marca con  $\emptyset$ .

### Verbos Avalentes

Expresan un proceso que se desenvuelve por sí mismo. No hay nada ni nadie que haga la acción ni quien la reciba. Refieren principalmente a fenómenos de la naturaleza.

(37)  $hududhei$  “trueno”  
(38)  $hedodhei$  “relampaguea”

### PARENTESCO LINGÜÍSTICO

Estas comunidades están emparentadas lingüísticamente; a excepción de los Sálibas, todos hacen parte de la familia lingüística Guahíbo; pero se trata de dos lenguas: Kuiba y Sikuni. Las variantes del Kuiba son: Maibén, Shiripu, Kuiba de Mochuelo, Yamadedo y Yamoti o Wipiwi, cuyos grupos son los que poseen las características más acentuadas de nómadas. Del lado del Sikuni están: Guahíbo y Amorua, comunidades más aculturadas con un buen manejo del español.

Según algunos trabajos realizados con representantes de las diferentes etnias que viven en el resguardo, el grado de acercamiento entre las variantes dialectales presenta el siguiente orden: Kuiba, Maibén, Shiripu, Yamadedo, Yamoti, Amorua y Guahíbo o Sikuni, quedando por fuera los Sálibas, quienes hablan una lengua totalmente diferente.

Los grupos que están en los extremos tienen mayor dificultad para entenderse entre sí. Los Maibén poseen ciertos términos que los distancia más, por lo que llega el momento en que pueden aparecer en primer orden. Los grupos que están próximos poseen menores diferencias dialectales. En una conversación entre Maibén, Kuiba, Shiripu y Yamadedo, se da bastante fluidez. En similar proporción se relacionan los Amorua con los Guahíbo. Los Yamoti tienen la ventaja de entenderse con todos estos grupos.

Según las investigaciones lingüísticas sobre algunos de estos grupos, es posible que en un comienzo los Sikuni y los Kuiba hablaran la misma lengua, por lo cual se conserva una estructura similar. La gran dispersión tribal pudo haber contribuido a este distanciamiento lingüístico, que al evolucionar en forma independiente produjo nuevas transformaciones en las dos ramas, por lo cual adoptaron algunas formas similares y otras totalmente diferentes<sup>1</sup>

<sup>1</sup> MERCHAN, G. Ana Joaquina. Morfosintaxis de la Actancia en la Lengua de los Maiben. Universidad de los Andes, Bogotá, 1989.

A continuación presentamos una muestra con cada uno de los fonemas del Maibén y de otras variantes de la lengua Kuiba que se han trabajado en el Resguardo Caño Mochuelo. Utilizaremos la forma fonológica y la que corresponde a los grafemas del alfabeto normalizado.

En los ejemplos propuestos para las diferentes variantes nos podemos dar cuenta que se pueden encontrar en la ilustración de varios fonemas las mismas palabras y que en algunos casos la variación es de uno o dos sonidos, pero también encontramos términos que son completamente diferentes.

### Variante maibén

En esta variante identificamos 25 fonemas: 8 vocales y 17 consonantes.

FONEMAS	ESCRITURA FONOLÓGICA	GRAFEMAS	ESCRITURA NORMALIZADA	TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL
/m/	/máha/	m	maja	“guacamaya”
/n/	/no/	n	no	“ñames”
/ɲ/	/aɲáwa/	ñ	añawa	“varios”
/p/	/póne/	p	pone	“raya”
/b/	/báwa/	b	bawa	“yuca”
/t/	/tóno/	t	tono	“mariposa”
/d/	/dódo/	d	dodo	“bolso”
/k/	/kóte/	k	kote	“canasto”
/p <sup>h</sup> /	/p <sup>h</sup> ap <sup>h</sup> ana/	pj	pjapjöna	“liviano”
/t <sup>h</sup> /	/t <sup>h</sup> ába/	tj	tjaba	“cortó”
/k <sup>h</sup> /	/k <sup>h</sup> áne/	kj	kjane	“come”
/s/	/síto/	s	sito	“pájaro”
/h/	/héda/	j	jeda	“canoas”
/ts/	/tsáki/	ts	tsaki	“gaván”
/tʃ/	/tʃama/	ch	chöma	“peine”
/w/	/wába/	w	waba	“llamó”
/y/	/yódei/	y	yodei	“sombbrero”
/i/	/ída/	i	ida	“tierra”
/i̥/	/i̥nbo/	ü	ünbo	“bejuco”
/u/	/úba/	u	uba	“sembró”
/e/	/éna/	e	ena	“mamá”
/o/	/óno/	o	ono	“loro”
/ɛ/	/nɛ/	ë	në	“árbol”
/ʌ/	/wakʌda/	ö	waköda	“gallina”
/a/	/ák <sup>h</sup> a/	a	akja	“papá”

Variante kuiba de mochuelo

Aquí también identificamos los mismos fonemas de la variante Maibén, esto es, 8 vocales y 17 consonantes. Como podemos observar en los ejemplos, los cambios que se dan son pocos.

FONEMAS	ESCRITURA FONOLÓGICA	GRAFEMAS	ESCRITURA NORMALIZADA	TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL
/m/	/máha/	m	maja	“guacamaya”
/n/	/no/	n	no	“ñames”
/ɲ/	/toɲóto/	ñ	toñoto	“balancín”
/p/	/póne/	p	pone	“raya”
/b/	/báwa/	b	bawa	“yuca”
/t/	/tóno/	t	tono	“Mariposas”
/d/	/dódo/	d	dodo	“bolso”
/k/	/kóte/	k	kote	“canasto”
/p <sup>h</sup> /	/p <sup>h</sup> ap <sup>h</sup> ana/	pj	pjapjana	“liviano”
/t <sup>h</sup> /	/t <sup>h</sup> ába/	tj	tjaba	“cortó”
/k <sup>h</sup> /	/k <sup>h</sup> áne/	kj	kjane	“come”
/s/	/séta/	s	seta	“cocinó”
/h/	/héda/	j	jeda	“canao”
/ts/	/tsáki/	ts	tsaki	“gaván”
/tʃ/	/tʃéna/	ch	chena	“gavilanes”
/w/	/wába/	w	waba	“llamó”
/y/	/yówai/	y	yowa	“lagartija”
/i/	/ída/	i	ida	“tierra”
/ɨ/	/ɨba/	ü	üba	“sembró”
/u/	/úpa/	u	upa	“flechó”
/e/	/éna/	e	ena	“mamá”
/o/	/óna/	o	ona	“loro”
/ɛ/	/nɛ/	ë	në	“árbol”
/ʌ/	/medʌwi/	ö	medöwi	“noche”
/a/	/ák <sup>h</sup> a/	a	akja	“papá”

Variante wayudimomowi (shripu)

En el habla de los Wayudimomowi encontramos 23 fonemas. 6 vocales y 17 consonantes. Como podemos observar hay mucha cercanía con las anteriores variantes, aunque se presentan diferencias en algunos términos.

FONEMAS	ESCRITURA FONOLÓGICA	GRAFEMAS	ESCRITURA NORMALIZADA	TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL
/m/	/máha/	m	maja	“guacamaya”
/n/	/no/	n	no	“ñames”
/ɲ/	/aɲáwa/	ñ	añawa	“varios”
/p/	/póne/	p	pone	“raya”
/b/	/báwa/	b	bawa	“yuca”
/t/	/tatámo/	t	tatamo	“cachama”
/d/	/dódo/	d	dodo	“bolso”
/k/	/kóte/	k	kote	“canasto”
/p <sup>h</sup> /	/p <sup>h</sup> ap <sup>h</sup> ána/	pj	pjapjana	“liviano”
/t <sup>h</sup> /	/t <sup>h</sup> ába/	tj	tjaba	“cortó”
/k <sup>h</sup> /	/k <sup>h</sup> uméta/	kj	kjumeta	“luna”
/s/	/síme/	s	sime	“raíz silvestre”
/h/	/héda/	j	jeda	“canoa”
/ts/	/tsáki/	ts	tsaki	“gaván”
/tʃ/	/tʃítʃo/	ch	chicho	“pájaro”
/w/	/wésa/	w	wesa	“zancudo”
/y/	/yópi/	y	yopi	“fruta silvestre”
/i/	/ídi/	i	idi	“ratón”
/ɨ/	/ɨnba/	ü	ünba	“bejuco”
/u/	/úba/	u	uba	“sembró”
/e/	/éna/	e	ena	“mamá”
/o/	/óno/	o	ono	“loro”
/a/	/ák <sup>h</sup> a/	a	akja	“papá”

VARIANTE YAMOTIMOMOWI (WIPIWI)

Al igual que en el caso anterior en esta variante pudimos identificar 23 fonemas: 6 vocales y 17 consonantes. En los ejemplos nos podemos dar cuenta que son bastante cercanas.

FONEMAS	ESCRITURA FONOLÓGICA	GRAFEMAS	ESCRITURA NORMALIZADA	TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL
/m/	/méne/	m	mene	“río”
/n/	/nobɨ/	n	nobü	“ñame”
/ɲ/	/aɲáwa/	ñ	añawa	“varios”
/p/	/páte/	p	pate	“bandeja para yopo”
/b/	/bu/	b	bu	“hamaca”
/t/	/tatámo/	t	tatamo	“cachama”
/d/	/dódo/	d	dodo	“bolso”
/k/	/kóte/	k	kote	“canasto”
/p <sup>h</sup> /	/p <sup>h</sup> ap <sup>h</sup> ána/	pj	pjapjana	“liviano”
/t <sup>h</sup> /	/t <sup>h</sup> ába/	tj	tjaba	“cortó”
/k <sup>h</sup> /	/k <sup>h</sup> uméta/	kj	kjumeta	“luna”
/s/	/síme/	s	sime	“raíz silvestre”
/h/	/hóma/	j	joma	“serpiente”
/ts/	/tsáki/	ts	tsaki	“gaván”
/tʃ/	/tʃítʃo/	ch	chicho	“pájaro”
/w/	/wésa/	w	wesa	“zancudo”
/y/	/yópi/	y	yopi	“fruta silvestre”
/i/	/íne/	i	ine	“fuego”
/ɨ/	/ɨnba/	ü	ünba	“bejuco”
/u/	/úku/	u	uku	“garzón”
/e/	/éma/	e	ema	“lluvia”
/o/	/óna/	o	ona	“loro”
/a/	/átsa/	a	atsa	“sol”



### Variante yamadado

A diferencia de las otras variantes aquí solamente se pudieron establecer 21 fonemas: 6 vocales y 15 consonantes. La diferencia con las otras variantes es mayor, como podemos ver en los ejemplos propuestos.

FONEMAS	ESCRITURA FONOLÓGICA	GRAFEMAS	ESCRITURA NORMALIZADA	TRADUCCIÓN AL ESPAÑOL
/m/	/máha/	m	maja	“guacamaya”
/n/	/nobɨ/	n	nobü	“ñame”
/p/	/páte/	p	pate	“bandeja para topo”
/b/	/báwa/	b	bawa	“yuca”
/t/	/tatámo/	t	tatamo	“cachama”
/d/	/dudúbi/	d	dudubi	“bolso”
/k/	/kóte/	k	kote	“canasto”
/p <sup>h</sup> /	/p <sup>h</sup> úda/	pj	pjuda	“cotorra”
/t <sup>h</sup> /	/t <sup>h</sup> ába/	tj	tjaba	“cortó”
/k <sup>h</sup> /	/k <sup>h</sup> uaméta/	kj	kjuameta	“luna”
/s/	/seméta/	s	semeta	“raíz silvestre”
/h/	/hamína/	j	jamina	“manatí”
/ts/	/tsistíta/	ts	tsitsita	“maraca”
/w/	/wáya/	w	waya	“lagarto”
/y/	/yópi/	y	yopi	“fruta silvestre”
/i/	/íso/	i	iso	“fuego”
/ɨ/	/ɨnɨbo/	ü	ünübo	“bejuco”
/u/	/úba/	u	uba	“sembró”
/e/	/éna/	e	ena	“mamá”
/o/	/óno/	o	ono	“loro”
/a/	/ák <sup>h</sup> a/	a	akja	“papá”

### **Los trabajos de valoración del idioma propio.**

Concluida la etapa de investigación, me di a la tarea de socializar los resultados de la investigación con diferentes personas de las comunidades Maibén, Kuiba, Shiripu, Wipiwi y Yamadero, principalmente con profesores bilingües, en talleres sobre distintos temas:

- Comprensión de la diferencia entre fonética y fonología.
- Reglas que permiten identificar los fonemas de la lengua.
- Criterios que permiten organizar el alfabeto.
- Estructura del nombre y el verbo.
- Construcción de oraciones.

Además de estos talleres, se realizaron otros orientados a transcribir cuentos y mitos, que se presentaron en folletos.

Igualmente, se elaboraron cartillas de lecto-escritura y otros materiales, como láminas, que se han venido utilizando en las escuelas.

Durante mi formación en la universidad, tuve la oportunidad de relacionarme con investigadores e indígenas de diferentes lugares, cuyos aportes sobre sus trabajos realizados fueron de gran riqueza y valor. Con todos estos conocimientos me propuse además de continuar adelantando la investigación lingüística, compartir con las hermanas interesadas en aprender la lengua y acordar algunas formas de introducir su enseñanza en la escuela. En asambleas que realizamos al nivel de la congregación de Misioneras, hemos contemplado la necesidad de que las hermanas adquieran algunos elementos de lingüística para mejorar la labor en las diferentes misiones.

### **Aprendizaje de la experiencia misionera**

Factores que limitaron el desarrollo de la experiencia fueron:

- La barrera de la comunicación, porque el español era hablado de manera muy incipiente por los Maibén.
- Las continuas ausencias de quienes participaron en el trabajo, por sus actividades nómadas, que impedían hacer una labor continua y sistemática.
- La existencia de idiolectos; es decir, diferentes formas de pronunciar la misma palabra con algunos cambios en los sonidos en la misma comunidad, y que cada cual consideraba su propia forma de hablar como la más tradicional.
- El uso que hacían los Kuiba de Mochuelo de las cartillas elaboradas por el Instituto Lingüístico de Verano, con una grafía copiada de la ortografía del español, que no correspondía con la estructura fonológica de la lengua.

Factores favorables fueron:

- La colaboración incondicional de las hermanas que nos apoyaron en lo que estuvo a su alcance,
- La media beca de la Presidencia de la República, que la Universidad de los Andes que nos asignó
- El apoyo económico de Misereor para el trabajo de los materiales, a través del Comité de Educación del Resguardo,
- Las personas que en las diferentes comunidades colaboraron proporcionando los datos durante el proceso de investigación.
- Los talleres de capacitación de maestros bilingües programados por el Centro Experimental Piloto de Yopal.

Como misionera considero que:

- La lengua propia es clave en la comunicación. Fueron muy importante el diálogo con los ancianos y niños, las visitas a los hogares; hablar el mismo idioma da mucha satisfacción y alegría. Es sentir que nos estamos entendiendo.
- Al hablar la lengua de ellos, una se siente muy identificado y acogido por las personas de la comunidad. Es una forma de mejorar nuestro trabajo pastoral.
- La pastoral educativa y la formación se enriquecen con el conocimiento y la práctica de la lengua, porque hay mejor comprensión del mensaje comunicado por parte de la gente y más seguridad y claridad en lo que se comparte y se enseña, de parte nuestra.
- El conocimiento de la lengua propia, permite entender sus expresiones culturales y su manera de pensar para no atropellar la cultura.

Desde el punto de vista lingüístico considero que:

- Este trabajo aporta elementos fundamentales para la valoración y fortalecimiento de las lenguas habladas en el resguardo.
- A la gente le agrada que se puedan hacer construcciones nuevas en su lengua porque la enriquece y ello fue lo que pude hacer, gracias a los conocimientos adquiridos en la universidad y a la investigación realizada. De esa manera pude contribuir en el enriquecimiento de la misma lengua, en el sentido de ayudarles a que la hablen y escriban con mayor propiedad.
- Con el conocimiento de la estructura de su propia lengua se les facilita el aprendizaje del español y otras lenguas.
- Los talleres y reflexión sobre la propia lengua brindan puntos de referencia para la unificación de los alfabetos de estas lenguas.

#### Recomendaciones

- Es importante que las hermanas se interesen más por el aprendizaje de las lenguas indígenas para comprender la cultura de los pueblos con los cuales trabajan y mejorar su trabajo misionero.
- Es urgente y conveniente que otras hermanas se preparen en lingüística para orientar trabajos en diferentes comunidades y compartir estos conocimientos con otras compañeras.
- Hay que dar importancia no solamente a la aplicación de la lingüística en la escuela sino también, al proceso de investigación básica, que es lo que permite descubrir el funcionamiento de la lengua. En este sentido es muy prioritario darle la relevancia debida al estudio de la lingüística en el plan de formación.
- En las escuelas indígenas no solo se deben enseñar las diferentes áreas en la lengua propia, sino también que los profesores indígenas y no indígenas, y los mismos escolares estudien y manejen la estructura lingüística de su propio idioma.

#### Testimonio de la hermana Merly Socorro Castro

##### ***“Aspecto sociolingüístico de la familia kuiba***

*Para nosotras las Lauritas, no es extraño saber y reconocer que hemos llegado a misiones donde los destinatarios son totalmente ágrafos, situación que no es tan fácil de asumir o asimilar por cuanto fuimos formados en una cultura donde está tan devaluada la **palabra**, en cambio prima y tiene valor lo escrito. Como se dice: “Lo escrito, escrito está”.*

*El grado de complejidad entre los diferentes grupos indígenas existentes en el resguardo indígena de Caño Muchuelo, ocho (8), estaba marcado no tanto por las diferencias culturales sino por la capacidad y grado de aprensión de la escritura – en ese caso del español; este conocimiento les daba seguridad y firmeza a unos, frente a los que no manejaban ninguna escritura. Complejidad como resultado no tanto de las diferencias culturales, sino de las desigualdades que generaban explotación de unos (ágrafos y poseedores de la escritura) sobre otros, lo cual obstaculizaba el desarrollo de las diferentes pastorales, entre ellas, el proceso organizativo que ya había arrojado buenos resultados. Esta situación creaba preocupación en las hermanas porque en nuestro obrar y sentir no cabían esas actitudes entre los hermanos indígenas.*

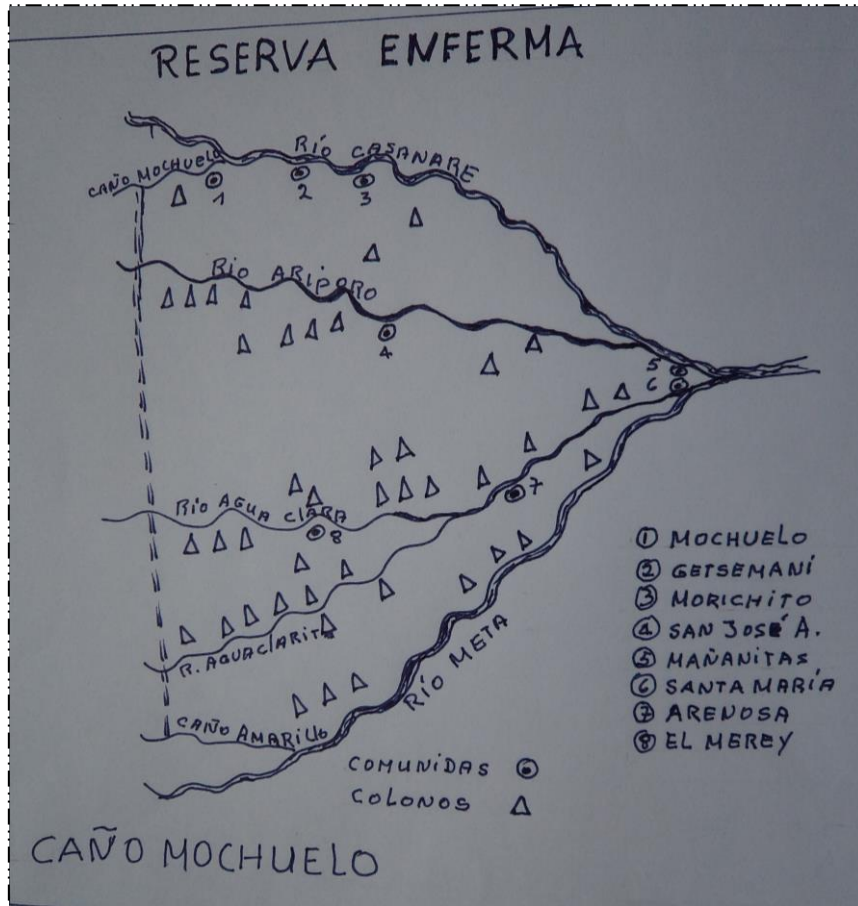
*Las dudas, problemas, desconciertos iban teniendo solución; dentro del proceso organizativo se determinó brindar una educación contextualizada que fuera fomento de valores culturales y que contribuyera a reafirmar la identidad; que la escuela fuera un espacio de socialización de conocimientos y saberes, fundamentada en la comunidad, que apuntara al desarrollo del Plan de Vida y que garantizara una educación bilingüe e intercultural. Esto fructificó en mucho optimismo y alegría; se empezó a hablar de pueblos hermanos y pueblos unidos; esta alegría traspasó las fronteras y sentimientos de los indígenas hacia los blancos como dicen ellos y las Lauritas que compartíamos éste caminar. La alegría radicaba además, en que para brindar educación bilingüe obligatoriamente se necesitaba contar con el estudio y escritura de la lengua materna **propiamente del dialecto de los siete grupos indígenas que pertenecen a la familia lingüística Guahíbo.***

*Fue un trabajo arduo y lento pero que iba mostrando resultados. Fueron muy satisfactorios esos momentos, cuando se empezaron a tener las primeras hojas de lecto-escritura, con dibujos propios de la cultura, impresos en un aparato que, si no estoy mal, se llama duplicadora, a colores: rojo, negro, verde y azul, el ser ilustrados con dibujos propios o que hacían alusión a su contexto, proporcionaba gusto y ganas de aprender en los indígenas, sentimientos que se entrelazaban y compartíamos nosotras las hermanas.*

*La paciencia de la hermana Ana Joaquina Merchán en el estudio lingüístico hasta lograr la construcción de la estructura de la familia Kuiba, fue ejemplar, digna de admiración. Todo este trabajo no fue en vano, con el esfuerzo mancomunado se logró contar con un borrador de cartilla de lecto-escritura; verdaderamente se iban tejiendo pasos que daban seguridad y tranquilidad al proceso etnoeducativo. Esto nos permitió brindar una educación contextualizada, cercana a ellos y por tanto empezar a gustar muchísimo de la pastoral educativa, sentirme identificada y hacerla con gusto.*

*Por último, después de unos cinco años, aproximadamente, la hermana Ana Joaquina Merchán nos aportó la primera cartilla bien diseñada, metodológicamente bien elaborada, con un alfabeto concertado con la comunidad Maibén. Esto le dio originalidad al ya iniciado proceso etnoeducativo, seguridad en continuar reafirmando el pensamiento y valores propios de la cultura, responsabilidad y certeza en velar por la identidad y conservación de la misma. Posteriormente la investigación llevó a elaborar otras cartillas para Yamadedo, Wipiwe y Shiripu.*

*Verdaderamente fue una experiencia muy enriquecedora que marcó pautas en mi quehacer y un aporte muy significativo para fortalecer todo el ser y quehacer de la cultura y pensamiento de los siete pueblos que hacen parte de la familia Kuiba”.*



### **CAPITULO 3:**

**Hermana Hilda Camargo Velasco**

#### **RECUPERACIÓN Y PROTECCIÓN DEL TERRITORIO DE CAÑO MOCHUELO 1983-1986**

##### **Invasión del territorio.**

##### **Proceso de saneamiento de la reserva:**

- El acuerdo.
- La gestión ante las instituciones.
- Nacimiento de la organización.
- El Reglamento interno.
- El trabajo de las Instituciones.
- La negociación con los colonos.
- Entrega de los fundos y la apropiación del territorio

##### **Creación del resguardo.**

##### **Protección del territorio.**

- La demarcación.
- Amojonamiento.
- La reticencia y la reincidencia de los colonos a salir.
- Los recorridos.

##### **Las buenas prácticas:**

- Las Asambleas.
- Trabajo en comités.
- Participación de los niños.

Aprendizaje de la experiencia misionera.

Testimonios de las Hermanas

## Invasión del territorio

El establecimiento de fundos por parte de los colonos, a través de hatos ganaderos en los territorios tradicionales indígenas, fue el fenómeno que generó el conflicto entre indígenas y colonos. Los indígenas no conocían cercos, ni fronteras, ni límites en su territorio, pues eran permanentes caminantes por el llano de horizonte sin fin. Los colonos llegaron como invasores a establecer corrales e impedir progresivamente el acceso de los indígenas a los lugares de caza y de pesca, tanto en los bosques de galería como en la sabana.

Esta problemática causó en las comunidades indígenas escasez de alimentos con la disminución significativa en proteína animal y vegetal. Además se empezó a restringir cada vez más la movilidad. Para el indígena todo lo que se mueve es presa de caza y fue así como muchas vacas cayeron alcanzadas por las flechas indias. Por su parte, los colonos buscaron protección del gobierno de la intendencia quien les facilitó armas para su defensa. Además, los hatos importantes recibieron un guardia de la policía nacional permanente para proteger sus intereses.

En la década de los 60, cuando las Hermanas Misioneras de la Madre Laura desde Orocue, Casanare, se desplazaron por el río Ariporo, empezaron a escuchar narraciones increíbles de los Maibén y los Shiripu jóvenes: *“No tengo mamá, a ella la mataron los colonos cuando estábamos en la Salvación (cabecera del río Ariporo), esa noche murieron como veinte personas, pero más mujeres embarazadas y niños, ellas no podían correr por defender sus hijos, estábamos bailando cuando había luna y el canto no nos dejó escuchar los caballos cuando llegaron, ahí mismo escuchamos los tiros, los que pudimos corrimos, yo estaba niño y corrí detrás de mi papá, las muertas ahí quedaron”*.

Como este testimonio podemos recoger un centenar de los mismos. Otra mujer dijo: *“No podíamos prender candela de día porque los colonos veían el humo y rápido sabían dónde estábamos y en la noche nos caían, por eso ahora quedamos poquitos, por eso no hay mujeres, por eso no hay niños”*.

Cuentan los mismos colonos que aquello era una verdadera cacería de indios, así la denominaron: “casería de indios o Guajibiadas”. Silvia Aponte escribió una novela y la tituló: “Las guajibiadas del Llano”, aun cuando la autora quizás se refiere a la vida del llano, se quedó corta frente a este escenario, la fábula no traiciona la realidad, al contrario, visibiliza una situación que sólo quienes la sufrieron la pueden contar, pues de vivirla a contarla hay un gran trecho. Hace mucho tiempo leí esta novela y aún recuerdo el escalofrío que me causó al escuchar a la autora: los colonos encontraban a las indias embarazadas y a sangre fría les abrían el vientre, les sacaban la criatura, la tiraban al aire y la esperaban en el cuchillo, todo lo que se diga es poco para lo que está en el recuerdo y memoria de los indígenas que hoy son adultos, y para nuestro pueblo que desconoce estos acontecimientos.

La “cacería de indios o guajibiadas del llano” se convirtió por mucho tiempo en una práctica común; ésta hizo parte de un orden cultural colonizador y de una mentalidad de la región. El resultado fue el genocidio de centenares de indígenas. Decir “guajibo”, todavía es sinónimo de ladrón, fiera salvaje, perezoso... y en este paquete entran todos los indígenas del llano, tanto caminantes como sedentarios. Para los llamados “civilizados” no había ley que reglamentara este sagrado precepto de respeto a la vida, hasta las autoridades de la época se vincularon a las expediciones de cacería de indios, eran verdaderas batidas organizadas para “limpiar la sabana de

la plaga de indios”, y la disculpa era porque los indios se habían comido una novilla o les habían matado un toro.

El llano presencié casos alarmantes como el de la Rubiera o “matanza de la Rubiera”, una finca ubicada en Arauca. En 1968 los colonos de la finca citada y sus vecinos invitaron a los indígenas a un banquete, acudieron 18 entre hombres, mujeres y niños, cuando ya estaban dentro los asaltaron a tiros y machetazos dando muerte a 16 de ellos, luego los amarraron a las colas de sus caballos y no muy lejos les regaron gasolina y les prendieron candela. Los dos que se escaparon dieron parte a la autoridades, cuando las autoridades se acercaron al lugar uno de los asesinos confesó haber matado a 40 indios porque “matar indios no es pecado”<sup>2</sup>

Para el indígena del llano como para otros indígenas, la tierra es inherente a su ser, es inviolable, es la tierra que ocuparon sus ancestros, sus mayores, todo lo que allí existe es parte de su vida de la cual pueden disfrutar sin destruirla, sin dañarla, miles de años se han relacionado con ella, ella les ha proporcionado todo lo que necesitan para el buen vivir y aún no la agotan. “La tierra es nuestra madre y a la madre se le quiere, a ella no se le destruye, con ella no se negocia” dijo un Amorua en una asamblea. Nunca el colono, el no indígena, va a entender que el indio concibe la tierra de otra manera como la concibe occidente, al “racional” como llaman los indígenas a los colonos en esta región, les queda fácil tratar la tierra como objeto de compra y venta. Esta disputa del territorio fue una lucha totalmente desigual, una pelea del tigre contra oveja.

La presión contra el territorio indígena en el llano se dio por todos los costados: desde el interior del país colombiano, como desde el vecino país venezolano. La colonización se montó sobre la ganadería extensiva, que prosperó arrinconando a los indios, sometiendo a algunos como jornaleros, remunerándolos con alimentos, ropa usada y otras chucherías, como estrategias para amansarlos y acabar con los que hacían resistencia pasiva.

El espacio vital de los indígenas de este lugar disminuyó drásticamente agravándose con la llegada de otras etnias que huían de la masacre de La Rubiera, entre ellos: los Kuibas. De otra situación parecida de Puerto Gaitán – Meta llegaron los Sikuni, y más tarde los Sáliva de Orocué por los años 70. En el año 1982 llegan del Vichada y Venezuela: los Wipiwi (65 personas), los Amorua (70 personas) y los Yamadedo (62 personas). La presencia de estos tres últimos grupos causó gran malestar; por una parte necesitaban resolver el problema de la comida diaria y voluntariamente disponían de los pocos cultivos que encontraban a su paso, tanto de los otros indígenas como de los colonos; por otra parte, la proliferación de enfermedades como la tuberculosis que padecían los Wipiwi y que pronto se fue transmitiendo a las otras comunidades.

Parte de esta situación dramática fue escuchada por el Estado quien a través del Instituto de la Reforma Agraria (INCORA) creó una reserva indígena para los cinco grupos presentes en el lugar, mediante resoluciones 031 y 144 de 1974; pero ésta, estaba invadida por fundos ganaderos.

## **Proceso de saneamiento de la reserva**

### **El acuerdo**

El saneamiento de la reserva de Caño Mochuelo, y la posterior creación del resguardo, tiene como antecedentes el proyecto enviado a Misereor (ONG de la Iglesia Católica de Alemania) en 1983 de parte del Vicariato Apostólico de Casanare, y remitido a CENPRODES (ONG de la Conferencia

---

<sup>2</sup> Diario el Tiempo, lecturas dominicales. Bogotá Julio 2 de 1979. pag.4



Episcopal de Colombia) que se dirigió a Monseñor Olavio López, Vicario Apostólico, en los siguientes términos:

*“Hay en la actualidad dos posiciones filosóficas sobre la situación de los indígenas en América Latina:*

- a. La que busca la rápida inserción en la civilización, facilitando los medios que aceleren el proceso de absorción de las culturas menores por la cultura mayor.*
- b. La que busca preservar la organización socio-cultural de los indígenas mejorando sus condiciones ambientales sin lesionar los aspectos básicos de su propia cultura; lento y sin choques fuertes.*

*El trabajo que Uds. plantean con los indígenas en el proyecto necesariamente está dentro de la primera versión que nosotros no compartimos, porque plantea la asignación de 8 Has 1.600 Mts. para agricultura, más el terreno que sea necesario para atender a 50 reses para cada una de las tribus, lo que impondrá a los indígenas un trabajo ordenado y metódico que los campesinos y colonos ya están habituados a realizar, pero que puede ser excesivo para personas que viven en un sistema de producción que no es capitalista. ¿Cómo les harían comprender la utilidad de durar meses atendiendo los cultivos hasta obtener cosechas, cuando están acostumbrados a tomar los frutos silvestres que encuentran en sus salidas, y cómo lo logran sin molestar sus valores cuando se vuelven sedentarios?*

*Cualquier trabajo con las comunidades debe tender a su autosuficiencia como seres humanos tratando de lograr en el menor tiempo que los proyectos sean manejados por ellos mismos. En este caso, la organización que implica la administración agropecuaria, artesanal y de la tienda requiere de una capacitación compleja y de un adiestramiento previo que no se ve claramente en el proyecto. Es posible que caiga en una dependencia del personal de la misión.*

*Tal como está planteado en el proyecto, cada grupo indígena tendrá su propia explotación; ante todo nos surgen tres inquietudes:*

- a. ¿Cómo se puede lograr con iguales acciones sobre grupos de números tan diferentes de integrantes (Cuiba 400 - Chiripo 30) y de tan diferente grado de aculturación, que en la marcha no se tengan éxitos y fracasos por la cantidad de producción lograda y por el posterior manejo de esa producción?*
- b. ¿Qué sucederá si se llega a una situación de prosperidad en unos grupos y de pobreza o miseria en otros? ¿Hay algún plan que contemple una comunión de bienes entre los 5 grupos a los que se quiere beneficiar que permita garantizar un mejoramiento general de todos ellos?*
- c. El espíritu comunitario que se exterioriza en vivienda común o muy cercana y en el compartir los alimentos que se consiguen, ¿cómo podrá conservarse cuando por razones de cuidado de los cultivos y la ganadería las viviendas sean distintas?*
- d. ¿Podrán estos 5 grupos conservar sus valores de solidaridad y comunidad al ser distribuidos y sedentarizados en función de la protección de la tierra de la reserva?*

e. *Este proyecto, evidentemente pensado y estructurado por blancos, contempla por igual, acciones para cinco grupos indígenas: Cuibas, Guahibos, Sálivas, Masiguales y Shiripu; sin tener en cuenta sus diferentes grados de aculturación y por lo tanto de capacidad de respuesta al programa que los han preparado.*

*Hay una larga experiencia, que se inició con la conquista misma hace 400 años, que nos demuestra cómo hay que vivir en proceso de asimilación para entender el por qué de acciones que no corresponden a la propia cultura.*

*También es inquietante que se plantee igual explotación para grupo por cuanto el trabajo excederá en mucho la capacidad de trabajar de los Shiripu, por ejemplo 30 personas en total aún en el caso de suponer que tuvieran la comprensión de la convivencia del mismo y la destreza necesaria para llevarlo a cabo.*

*La acción prevista está toda a nivel de ejecución de agricultura y ganadería. Para que los indígenas estuvieran en la capacidad de hacerlo, necesitaban una capacitación que no se ve en el proyecto tal como está. ¿Qué sistema piensan utilizar para enseñarles a vivir y trabajar en una organización social diferente?*

*La existencia de colonos en toda la región del Vicariato debe ser tenida en cuenta; hoy en día tal como Ud. lo comentó los indígenas son acosados y explotados por los colonos y sus tierras son invadidas.*

*¿Qué tipo de trabajo se realizará paralelamente con los colonos para que la situación futura (en caso de realizarse este proyecto) sea de equilibrio y respeto mutuo entre los dos grupos?*

*Los costos del proyecto son bastante altos si se tiene en cuenta el número mismo de personas que se verán beneficiadas (97 personas \$ 9.500.00) equivalentes a \$ 9.800.00 pesos por persona); podrían considerarse en función de:*

- *Trabajar extensiones proporcionales al número de personas por grupo (y sobretodo de adultos).*
- *Trabajar más en ganadería que permite la posesión de la tierra y que requiere menos dedicación.*
- *Utilizar materiales de la región en las construcciones que se requieren para ganadería, talleres y tiendas comunales.*
- *Una forma que podría ser interesante de contemplar en el proyecto es la de obtener créditos en especie para ser pagados también en especie a un fondo, quizás de propiedad de los cinco grupos.*
- *Esperamos que estas inquietudes les ayuden a un replanteamiento de su labor con los indígenas.*

*Sin particulares para más nos suscribimos cordialmente”,*

*Pablo Stiefken H.  
Director  
DGL/a.g.l”*

*Roberto de Mendoza  
Sub-director*

*(Fiel copia del original)*

Por lo anterior, el equipo de CENPRODES decide desplazarse a la misión de San José del Ariporo para contactar directamente a las comunidades implicadas en la propuesta y avisa a las hermanas

de la misión para que convoquen a las comunidades indígenas a una reunión en San José del Ariporo. El primer momento de la propuesta se trabajó el 27 de abril de 1983 entre las hermanas Colombia Duque, superiora local, Socorro Castro, Ana Joaquina Merchán, Alba Teresa Cediell e Hilda Camargo; y el equipo CENPRODES, integrado por las Inés Gómez y Rubén Darío Espinosa.

Se dialogó sobre la realidad de las cinco comunidades que ocupan el lugar: tres de ellas organizadas en bandas y en estado de nomadismo (recolectores, cazadores, pescadores) y dos sedentarias (agricultores de roza y quema itinerante y ganaderos en mínima escala). Poca aceptación a las comunidades recién llegadas (Amoruas, Wipiwi y Yamadedo). Surgieron muchas preguntas, entre otras: ¿Cómo promover un trabajo que lleve a la aceptación entre las diferentes etnias respetando los procesos particulares y evitando que los más aculturizados atropellen a los que todavía son nómadas? ¿Qué estrategia suscitar para que todos se sientan tenidos en cuenta y sean escuchados recíprocamente e integrados en un trabajo colectivo? Por otra parte, algunos indígenas de los ya aculturizados, esperan que se elabore un proyecto para conseguir recursos de afuera, más, no todos están informados.

El equipo asesor opina sobre las posibilidades del proyecto que cursa en Misereor:

- Elaborar un proyecto general a partir de cero.
- Asesorar la elaboración de un plan de acción, como paso previo a la elaboración de futuros proyectos presentados por los mismos indígenas.
- Correr el riesgo de lo que pueda resultar: plan de trabajo, proyectos o programas por comunidades.

La propuesta es escuchar a los indígenas y aceptar lo que el grupo por sí mismo gesticule sin forzar resultados.

Las hermanas plantean abordar la problemática indígenas-colonos y el peligro de la extinción de algunas comunidades dada su reducción numérica. Se hizo reflexión sobre el trabajo que las hermanas realizan enfatizando que el agente externo debe trabajar procurando no caer en el fomento de un modelo de vida extraña a las propias comunidades. Dijo Rubén Darío Espinosa: *“El agente externo es como la locomotora en el caso de un tren, debe empujar, debe tirar, sabiendo que en un determinado momento debe pasar a ser vagón, lo importante es saber en qué momento se debe cambiar el papel”*.

Los días 28, 29, y 30 de abril de 1983 se trabajó con las comunidades Yamadedo (mariposa), Maibén (maxilar), Shiripu, Amorua y Wipiwi. Más tarde, cuando se integraron las comunidades Sikuaní, Kuiba y Sáliva se había desarrollado una dinámica de integración interesante con los primeros, lo que permitió una participación espontánea solicitando elementos de primera necesidad (comida, vestido y transporte).

Con la presencia de las otras comunidades la reflexión se enfocó hacia el problema del territorio frente a la invasión de colonos en la reserva y la problemática interna. Fue el momento de traer a la memoria la historia trágica de cada comunidad, especialmente de las dos comunidades originarias del lugar: Maibén y Shiripu. También se propició un espacio para soñar. Soñar cómo se podía vivir en este lugar, fue un momento bastante efusivo. Como la gran mayoría de los participantes era analfabeta, las propuestas se dibujaron con gran creatividad.

Fueron varias las intervenciones interesantes en busca de soluciones:

- *“no se puede matar, ni correr a los colonos, todos somos hijos de Dios y debemos entrar a negociar como hermanos, no podemos volver a los tiempos antiguos de acabarnos entre los humanos”.*
- *Hay que hablar con el Gobierno para que les pague las mejoras que tienen en sus fundos.*
- *Esperamos y creemos que con un buen trabajo, el INCORA entienda nuestra larga historia de sufrimiento y esté dispuesto echar para adelante una propuesta de saneamiento de la reserva.*
- *Ponernos todos de acuerdo y hacer un memorial al Gobierno, al INCORA, al Presidente de la República, al Jefe de Asuntos Indígenas, al Intendente, a Monseñor y contarles todas nuestras necesidades (los dos últimos para que presionen). Los memoriales deben ir firmados por todos los presentes. Los debemos hacer en este encuentro.*
- *Entre nosotros hacer aportes económicos para que viajen algunos compañeros a Yopal y Bogotá a presentar las solicitudes.*
- *Aguardar dos meses, si no hay respuesta, mandar otra comisión.*
- *Crear una organización para tener más fuerza y poder exigir nuestros derechos”.*

Como resultado de éste ejercicio se concluyó:

1. *“las comunidades prefieren vivir solas, sin colonos, para poder trabajar libremente sin prohibiciones,*
2. *ver la extensión real de la tierra de que dispone cada comunidad para trabajar en la actualidad,*
3. *si se llegare a hacer un proyecto para cuidar animales habría que pensar en utilizar otro lugar diferente al de la vivienda”.*

Al equipo de hermanas que acompañó este primer momento, le quedaron varias inquietudes:

- *“Mientras no se solucione el problema de los colonos, no se puede pensar en solucionar otros problemas, los choques son frecuentes y nosotras somos el escudo del malestar”.*
- *Internamente el enfrentamiento violento entre Shiripu y Yamdedos-Mariposos es fuerte, se necesita un trabajo permanente y sistemático para que estos grupos se reconcilien.*
- *Aprovecharemos las visitas a las comunidades para socializar esta asamblea y trabajarle al acercamiento entre las comunidades”.*

A partir de este primer momento nos propusimos realizar asambleas cada dos meses rotándolas por las comunidades que estaban en capacidad y condiciones de asumirlas.

Comunicado de CENPRODES a Monseñor Olavio Duque, Obispo de Casanare

*“Mayo 19 de 1983*

*Apreciado Monseñor:*

*Es nuestro deseo darle una información completa sobre las gestiones que CENPRODES ha realizado tendientes a la concreción del proyecto en referencia, atendiendo a su petición de que fuéramos nosotros quienes le trabajáramos al proyecto definitivo.*

*Finalmente se pudo concretar el viaje a San a José del Ariporo del 27 de Abril al 2 de mayo, dos de nuestros colaboradores, Inés Gómez y Rubén Darío Espinosa, se desplazaron para efectuar el primer encuentro con los indígenas.*

*La reunión que tuvo varias fases se realizó así:*

- El primer día se trabajó con las religiosas en la casa de San José recopilando información más precisa sobre los diferentes grupos indígenas y las condiciones de la Reserva, etc.*
- Los tres días siguientes se emplearon trabajando intensamente en reuniones con 90 indígenas representantes de los Guahibos, Sálivas, Mariposos, Cuivas, Shiripu, Amorúas, Huipiguis y Masiguales.*

*Siguiendo una metodología participativa, se les animó a que dialogaran entre ellos y presentaran sus necesidades prioritarias, nuevamente todos manifiestan la limitación de cazar, pescar, recolectar, producida por la presencia de los colonos dentro de la Reserva; ven que lo prioritario es disponer de más tierra para su supervivencia. Como la forma inmediata de lograr esto, los mismos indígenas decidieron escribir memoriales a las autoridades competentes; en grupo de a dos tribus (Sálivas y Mariposos, Guahibo, Amorúas y Shiripu, Cuiva Huipiguis y Masiguales, que fueron los grupos hasta ese momento presentes) hicieron ellos mismos las comunicaciones para el Señor Presidente de la República, el Gerente de INCORA, el Director de Asuntos Indígenas, solicitándoles les resuelvan el problema de la compra de mejoras a los colonos, y, a Usted, solicitándole colaboración para que prontamente sea atendida su petición.*

*Los colaboradores de CENPRODES se comprometieron a hacer la entrega de los oficios que venían para Bogotá, hecho que ya tuvo cumplimiento.*

*En la búsqueda de soluciones para el problema de los colonos, es muy importante destacar la visión humanista y cristiana de los diferentes grupos indígenas quienes manifestaron que “no los pueden correr”, que “ellos, los colonos, son humanos e hijos de Dios”, así que su deseo es un remedio pacífico y legal a esta situación que los afecta en forma total. Queremos felicitarlo por el logro de la labor de las hermanas que se refleja en esta posición y en general, en la madurez y capacidad de análisis y búsqueda de soluciones.*

*Además de las evaluaciones diarias, el último día se hizo con las hermanas una evaluación general del trabajo realizado en los tres días con los indígenas. Se vio claramente la inconveniencia de preparar durante este primer encuentro un solo proyecto válido para los 8 grupos indígenas de la Reserva. Entre todos se decidió que el proceso de promoción y asesoría seguirá hasta que se logren concretar los pequeños programas que ellos puedan ejecutar y controlar.*

*Sin embargo, en el momento es necesario atender la situación de emergencia de los Mariposos para lo cual ellos acordaron con las Hermanas trabajar los días 5, 6, 7 de*

*Mayo, la elaboración de un proyecto que permita a esta tribu desplazarse del lugar en que se encuentra (bajo el río Ariporo y sin vivienda) a un lugar en donde sus vidas no corran peligro y en donde puedan iniciar ahora en el invierno los cultivos básicos de supervivencia. Para la elaboración de un proyecto de esta naturaleza, las hermanas decidieron colaborar con los indígenas siguiendo la metodología utilizada en el encuentro, dada la validez de la misma en términos de lograr que sean los indígenas quienes determinen sus propios problemas y la forma de lograr una solución adecuada a los mismos. (Durante el encuentro, las hermanas recibieron orientaciones por parte de CENPRODES para esta tarea).*

*También se trabajará de forma inmediata en la solución de algunas necesidades urgentes de los Amorúas, Huipigües y Masigüares y las hermanas tendrán en cuenta, en forma especial lo relacionado con la salud (nutrición),*

*Mientras se cumple el proceso de trabajo en la concreción de proyectos con el conjunto de los grupos indígenas de la reserva, lo más conveniente es presentar estos aspectos más urgentes a MISEREOR como proyecto puente, incluyendo en él la financiación de las reuniones de los indígenas, mediante un documento que deberá ser presentado en los próximos días.*

*Otra situación que requiere atención inmediata es el mantenimiento y reparación de la casa de las religiosas, ya que el invierno y el gorgojo la tienen bastante deteriorada. En este sentido, a las hermanas se les dio la información básica para que puedan presentar un proyecto con destino a ADVENIAT.*

*Aunque esta carta resulte larga, quisimos hacerla así, ya que por economía nuestros colaboradores no pudieron hacer el viaje por la ruta Yopal para entrevistarse con usted. Queremos que Usted esté plenamente enterado del trabajo de asesoría que estamos realizando para lograr la atención a los indígenas que tienen problemas comunes pero que por su grado de desarrollo diferente no permite plantear una solución común a todos los grupos.*

*Mientras nos volvemos a comunicar, reciba un afectuoso saludo y nuestros mejores deseos de éxito en sus labores pastorales.*

*Cordialmente.  
Pablo Stiefken H.  
Director*

*Roberto de Mendoza  
Sub-director"*

## **La gestión ante las instituciones**

Tomada la decisión de llevar adelante el saneamiento de la reserva, con mucha seriedad se delegaron comisiones para escribir los documentos a las diferentes Instituciones. Los contenidos fueron aprobados por la asamblea. Entre las propuestas se sugería la compra de algunas mejoras para que cada comunidad tuviera donde trabajar: Guahibo: Fundo Nuevo. Shiripu: Luís Cabrera, Manuel Gaona, Noé Barrera. Maibén-Masiware: Juan Flórez, los Topochales, Betania, Mijares, Isidro, Hilario y Cheo. Kuiba: San Luís. Mariposo: Quinto Patio. Wipiwi: Nicanor Escobar, Cupertino, Topacio. Sáliva, La Juliana. En plenario se corrigieron los comunicados y se firmaron acordándose

que los asesores de CENPRODES los entregaran personalmente a los destinatarios. 98 indígenas, cinco hermanas y dos asesores nos comprometimos a echar a caminar esta propuesta.

En la asamblea realizada en la comunidad de Getsemaní los días 01, 02, 03 de Julio, se recibieron respuestas de los mensajes anteriores enviados a Yopal y Bogotá. Fueron las hermanas Ana Joaquina Merchán y Merly Socorro Castro quienes mediante un comunicado por radioteléfono desde Bogotá informaron: *“Hemos visitado las oficinas de DAINCO, INCORA y Asuntos Indígenas.*

*El Doctor Jaime Valencia de DAINCO, dice estar informado de los fundos que se están solicitando por los lados del río Meta. Además dijo que el señor Brum Olson no tiene permiso de entrar a las comunidades indígenas de Casanare, él necesita permiso del Instituto Colombiano de Antropología.*

*El Doctor Raúl Arango, Jefe de INCORA, recomienda dirigirse a las autoridades locales: Alcaldes de Paz de Ariporo y Hato Corozal, por carta o personalmente. También dice el doctor Arango que la Jefe regional de Asuntos Indígenas, Stella Vásquez, debe interesarse en todo este trabajo como funcionaria oficial. En cuanto a los linderos de la reserva existente son los que figuran en el Instituto Agustín Codazzi, no los que los colonos digan. Teniendo en cuenta las solicitudes hechas por los indígenas, se han señalado 14 fundos para comprar mejoras para entregarlos a las comunidades que más lo necesiten, pero INCORA no tiene plata, la posibilidad está por el lado de Asuntos Indígenas. Una vez adquiridas las mejoras, son los mismos indígenas los que deben defender su tierra, no esperar que el gobierno les envíe policías a cuidarlas.*

*El Doctor Roque Roldán, Jefe de Asuntos Indígenas Nacional, dijo que él personalmente entrará en contacto con el Doctor Jaime Valencia para ver por dónde comenzar a resolver lo más urgente a fin de que los indígenas puedan recuperar sus tierras, hará todo lo que este de su parte”.*

Tanto los indígenas como las hermanas nos habíamos propuesto agotar todos los medios, oportunidades y ocasiones a nuestro alcance para hacer que esta propuesta de saneamiento fuera efectiva. Realmente los problemas con los colonos se agravaban y cada día aparecían nuevos reclamos de unos y de otros. Es de resaltar que las comunidades se apropiaron del tema. Nuevamente se escribieron memoriales a las siguientes entidades:

- Paz de Ariporo, al Señor Alcalde y al Notario
- Yopal, a la Doctora Intendente de Casanare, al Doctor Jorge Castañeda, Jefe regional de INCORA y a la Secretaría de Agricultura.
- Orocué, a Stella Vásquez, Jefe de Asuntos Indígenas
- Bogotá, a Asuntos Indígenas Nacional, DAINCO, INCORA, ONIC, Ministerio de Gobierno, Presidente de la República.

Las hermanas acompañamos varias visitas a las Instituciones en Yopal y Bogotá para presionar el saneamiento. En algunas oficinas fuimos muy bien recibidas. Con el bombardeo de comunicados ya los funcionarios nos conocían, unos nos daban aliento, nos animaban a no bajar la guardia, a confiar en la providencia, otros nos desanimaban porque era muy difícil la asignación de recursos para tanta mejora. La esperanza era que por lo menos se atendería lo más urgente. Cuando no podíamos viajar les solicitábamos a las hermanas que estaban en Bogotá para que se acercaran a las oficinas. Una de ellas, la hermana Magdalena González, un día por radioteléfono nos dijo que le habían dicho en las oficinas de INCORA y DAINCO que ya no tenían donde archivar la

correspondencia que llegaba de Caño Mochuelo. Le respondimos: “que hagan el espacio porque en camino va más”.

Para la concientización sobre la lucha por el saneamiento de la reserva, fueron importantes los talleres de capacitación sobre Legislación Indígena y Organización. Con ellos se fortaleció la identidad, la pertenencia al territorio y sobretodo la autonomía; en el momento que la jefe de Asuntos Indígenas Regional, Luz Stella Vásquez quiso imponer sus criterios para repartir por comunidades la reserva, se constató que los indígenas le siguieron el juego no de muy buena gana, y después tomaron sus propias decisiones.

El apoyo y presencia de la ONIC y sus delegados, tanto en la capacitación como en el proceso de saneamiento del territorio fue significativa, especialmente en la persona del presidente TRINO MORALES. Un día nos hizo llegar un comunicado: *“Por esta oficina pasó un colono acusando a los indígenas de haberle matado 50 vacas... Les comunico que viajo a San José del Ariporo los días 12 al 16 de septiembre a dictar un curso de Legislación Indígena y Organización de los Cabildos”*.

### **Nacimiento de la organización**

Era urgente crear una figura representativa para poder gestionar ante las entidades del gobierno todo lo relacionado con el territorio.

El nuevo equipo de Hermanas comenzó a sondear el liderazgo existente en las diferentes comunidades, para ver con quién se contaba y cómo se podía impulsar un trabajo en la reserva. La presencia de las hermanas en territorio de los indígenas Kuiba de la comunidad de Mochuelo incomodó a las funcionarias del Instituto Lingüístico de Verano que desde hacía varios años vivían allí. Los indígenas azuzados por las funcionarias, violentaron su casa e intentaron tirarlas al río. El capitán Jesús Rodríguez, Sikuaní, de la comunidad de Getsemaní salió en defensa de las hermanas y los Kuiba lo iban a flechar, hecho que se solucionó con la presencia de la policía de Cravo Norte (Arauca) a quien fue necesario acudir. A Jesús Rodríguez lo sacaron de la comunidad como un preso para que no lo mataran.

Este hecho, obligaba a trabajar con prudencia. Pero fue la llegada de CENPRODES, con el proyecto del Vicariato quien nos estimuló para iniciar un trabajo alternativo con todas comunidades de la reserva. Este momento supone un cambio cualitativo para los líderes indígenas a quienes solo tratamos de impulsar para que ellos asumieran el liderazgo del trabajo.

El día 02 de Julio de 1983 en la asamblea de Getsemaní, nace la Organización Regional Indígena de Casanare (ORIC) después de una reflexión sobre la importancia y necesidad de la organización. En un trabajo por grupos se elaboró el perfil de los futuros dirigentes:

- Personas que tenga voluntad para trabajar con todas las comunidades.
- Personas que sean honestas, disponibles, imparciales, que no les de miedo hablar con las autoridades del gobierno y con los colonos.
- Personas que defiendan la tierra y la gente que vive aquí.
- Personas dispuestas a conocer bien los linderos de la reserva, resueltas a trabajar para que los colonos se vayan y se pueda crear el resguardo.
- Personas que no se dejen comprar con un regalo.



A su vez, nos preguntamos sobre los servicios que se necesitan en la organización, y qué nombre llevaría la organización. Frente a los servicios se constató que en las comunidades presentes en la reserva, según la tradición no existía algo parecido. Antiguamente para algunas comunidades y hoy todavía para otras, solamente está la figura del anciano que dirige su familia ampliada; más adelante la figura del capitán que fue impuesta por Asuntos Indígenas y que poco funciona. Luego, había que asumir otra figura, algunos conocían el estilo de los no indígenas, se optó por este estilo. Se propuso que cada comunidad tuviera un representante en la mesa directiva, que luego de una votación pública quedó conformada así:

Presidente: Sergio Rodríguez (Sikuani)

Vicepresidente: Uasimo Jiménez (Kuiba).

Secretario: Ignacio Rodríguez (Sikuani).

Tesorero: Marcos Humejé (Sáliba).

Fiscal: Rafael Quitebe (Sáliba)

Vocales: Gabriel Lara (Mariposo), Marcos Catire (Wipiwi), Álvaro Ope (Shiripu), Pedro Luís Tebü (Masiware). No quedaron representados los Amorúa por no estar presentes, pero en la siguiente asamblea fue nombrado Joselito.

A partir de de éste momento, “la locomotora fue conducida por la organización, nosotras las hermanas ocupamos el puesto en los vagones”, simplemente como acompañantes. También se vio conveniente promover a los líderes y a las autoridades, a quienes se les invitó a participar en otras instancias a nivel nacional: congresos, asambleas, reuniones, mesas de trabajo realizadas desde la ONIC y otras regionales. Igualmente con los Ministerios de Educación, Salud y a talleres de capacitación programados por las hermanas de la provincia de Bogotá.

La dirigencia de la organización consideró urgente y necesaria la capacitación dentro de la reserva, y en acuerdo con las hermanas se planeó la propuesta. La barrera lingüística entre las mismas comunidades exigió que la capacitación fuera lenta, repetitiva y con espacios de traducción y asimilación. El papel del acompañamiento necesitó de mucha reflexión, búsqueda de asesoría y formación de las hermanas. Entender esta complejidad exige ejercitar la paciencia, darle tiempo al tiempo y tener fe que Dios está actuando en esta historia.

La capacitación como espacio de afirmación del pensamiento propio fue una herramienta de autovaloración, de respeto a las diferencias lingüísticas y culturales, de reconocimiento de la medicina tradicional, del ejercicio de autodeterminación y autonomía, como camino de unidad, para identificar elementos que aportaran al proceso iniciado. Por eso, desde el surgimiento del proceso organizativo se propuso la capacitación en el papel de las autoridades tradicionales, papel y función del nuevo gobierno (ORIC), legislación indígena, educación propia y occidental, valoración de la medicina tradicional y occidental, identificar las espiritualidades presentes y fortalecer la subsistencia a través de varios cultivos.

Algunas intervenciones nos permiten ver cómo las personas fueron asumiendo el trabajo:

- *“Hay que amar la tierra, ella es la que nos alimenta, es para nosotros como la tienda de los blancos, tenemos que defenderla porque nos quedaremos sin nada, tenemos que respetarnos unos a otros, no robarnos, ayudarnos a cuidar es lo que nos toca, para esto nos ayuda las leyes que estamos aprendiendo”.*

- *“Tenemos que estar unidos, solos no podemos defendernos, solo durmiendo, estudiando y comiendo no logramos lo que nos proponemos, hay que escribir en la cabeza la legislación indígena”.*
- *“No podemos creernos inferiores, todos algo sabemos, si cazamos, pescamos, recolectamos, hacemos chinchorro, vasijas de barro es porque tenemos inteligencia, nosotros valemos, sabemos hablar con Dios y con las personas”.*
- *“Hay que reflexionar lo que está pasando con la salud y en la desnutrición de los niños, lo mismo con la educación, para eso ayudan las leyes que los blancos han hecho para nosotros”.*
- *“Sí, muchas reuniones hemos logrado hasta ahora, sacando comida del aporte del Vicariato a las escuelas, haciendo préstamos, es hora de que nosotros asumamos los gastos de la capacitación, todo es para nuestro provecho”.*
- *“En los encuentros se hablan los problemas y se busca solución, con la capacitación conocemos más la gente que vivimos en la reserva, aprendemos cosas nuevas, botamos la pena de hablar”.*
- *“Si el Gobierno no ve movimiento en la organización, deja de ayudarnos, estamos adelantando con el compartir en las reuniones, estamos aprendiendo de otros compañeros”.*
- *“En los encuentros las mujeres aprenden a dejar el miedo, ellas tienen buenas cosas para decir, yo vi en Bogotá la experiencia de una compañera Chamí, hablaba mejor que los hombres, muchos aplausos se ganó”.*
- *“En una comunidad indígena, los hombres estaban trabajando recuperando la tierra y mientras tanto las mujeres los cuidaban, cuando llegaba la policía ellas eran las primeras en salir porque a los hombres no los respeta la policía pero a las mujeres sí”.*
- *“Es bueno que las mujeres asistan a la formación y a las asambleas, estamos luchando unidos y a todos nos interesa la vida de la reserva”.*

Uno de los trabajos de la Junta Directiva fue la elaboración de un proyecto puente con el fin de canalizar recursos para el trabajo con las comunidades; un rubro del mismo estaba dedicado a un fondo ganadero y especies menores rotatorias.

Los proyectos tenían las siguientes exigencias:

- Ser elaborados comunitariamente.
- Ser aprobados por toda la junta directiva del cabildo.
- El acompañamiento de la ejecución del proyecto en cada comunidad, recae en la persona del fiscal.

Para facilitar la elaboración de los pequeños proyectos, se asignaron delegaciones así:

- Hermana Socorro Castro, acompaña a los Mariposo,
- Antonio Olivares y Hermana Hilda Camargo, a los Shiripu,
- Sergio Rodríguez a los Wipiwi,
- Jesús Rodríguez y Hermana Hilda Camargo, a los Sáliva,
- Hermana Ana Joaquina Merchán, a los Guahibo,
- Sergio Rodríguez y Hermana Socorro Castro, a los Masiware.
- Hermana Hilda Camargo, a los Amorúa

## El Reglamento interno

En la asamblea realizada en Getsemaní, se estableció un reglamento para los habitantes de la reserva con el fin de controlar ciertos comportamientos que atentaban contra el bien común:

1. <i>Respetar lo ajeno.</i>
2. <i>No quemar montes y sabana por quemar.</i>
3. <i>No permitir cacería a personas de afuera.</i>
4. <i>No vender ni prestar tierra de la reserva, ni a colonos, ni a compañeros.</i>
5. <i>No cortar madera para la venta.</i>
6. <i>No matar cacería en abundancia, ni venderla.</i>
7. <i>No pescar con barbasco.</i>
8. <i>No tumbar monte por tumbar.</i>
9. <i>Cuando llegue gente extraña a las comunidades hay que preguntarles qué hacen por ahí.</i>
10. <i>No se permite trabajar sin permiso en terrenos de otras comunidades.</i>
11. <i>Blanco o blanca que vive con hombre o mujer indígena, debe someterse al reglamento y al respeto de la cultura.</i>
12. <i>Funcionario que viene de la ciudad debe presentar carta de Asunto Indígenas.</i>
13. <i>No tumbar la palma al coger el moriche o la cucurita.</i>
14. <i>Organizar trabajos en las comunidades según su capacidad.</i>
15. <i>Prohibir a las personas de afuera que hagan campamento dentro de la reserva.</i>
16. <i>Prohibir a los colonos pasearse por las sabanas de la reserva.</i>
17. <i>Procurar no matar animales hembras.</i>
18. <i>En caso de problemas, ayudarnos unos a otros.</i>
19. <i>Conservar la cultura que hay en cada comunidad.</i>
20. <i>Es obligación de todas las comunidades estar presentes en las reuniones.</i>
21. <i>No vender, ni consumir licor, ni permitir borracheras en las comunidades.</i>
22. <i>Es deber de los capitanes hacer conocer y cumplir el reglamento ya que son la máxima autoridad en sus comunidades.</i>
23. <i>A quien incumpla el reglamento, se exhorta por primera y segunda vez; a la tercera, se aplica una sanción.</i>

La conciencia de la necesidad de sanear, cuidar el territorio y capacitarse crecía cada día:

- *“Tenemos que luchar por la tierra porque los perjudicados vamos ser nosotros mismos. Poco a poco vamos a convencer a los colonos que firmen y reciban el dinero de las mejoras y se vayan, les va a costar salir de aquí. En otros lugares es verdad que los colonos se hacen matar y matan por la posesión de la tierra”*
- *“Si estamos divididos y desintegrados, el Gobierno no nos va ayudar, este es un trabajo en serio y tenemos que luchar para salir adelante”.*
- *“Tenemos que estar unidos, solos no podemos defendernos. Mi familia como que no piensa nada”.*
- *“Hay que pensar también en la salud y en la desnutrición de los niños, ¿por qué mueren tantos niños?”*
- *“Si nosotros entendiéramos la importancia de las asambleas aportaríamos algo, recordemos a nuestros antepasados como tenían que recorrer grandes distancias con niños y con maleta,*

*hasta cuatro días a pie y no se quejaban, comían hasta cogollo de platanillo, recogían lo que la naturaleza les daba, iban y venían con su mujer y sus niños, no tenían ropa, no tenían zapatos. Cuando algo es importante hay que arriesgar hasta el pellejo aun cuando haya problemas y dificultades”.*

- *“Los cursos de Legislación nos aportar muchos elementos de organización, de unidad. Conocer más las leyes que nos favorecen y ayudan a defender nuestros derechos”.*

## **El trabajo de las Instituciones**

Por su parte, las instituciones hacían su trabajo y a veces, nos hacían llegar noticias, ya fuera porque los visitábamos en sus oficinas o porque nos mandaban mensajes.

Estando en asamblea, recibimos un comunicado de INCORA: *“...Por ahora se han paralizado temporalmente los trabajos por falta de dinero, sin embargo, se están buscando partidas adicionales para ver cómo se puede por lo menos parcialmente responder”.* Además, anuncian una reunión para el día 5 de Septiembre de 1983, en San José del Ariporo.

Las opiniones, los comentarios, las intervenciones de los asistentes a la asamblea fueron: *“Por lo menos sabemos ahora que sí están interesados buscando presupuesto adicional”.* *“Necesitábamos que INCORA diera respuesta y ya lo ha hecho, eso es positivo”.* *“Se ve que le pusieron cuidado a las cartas enviadas”.* *“Las instituciones ya saben que existimos, no podemos bajar la guardia, tenemos que responder este mensaje para que vean nuestro interés”.*

## **La negociación con los colonos**

De Yopal le llegó un comunicado a la ORIC del doctor Jorge Castañeda, jefe regional de INCORA, avisando que vendría con otros funcionarios a una reunión en San José del Ariporo y era necesario que estuvieran presentes además de los indígenas, los colonos. A unos colonos se les mandó invitación por escrito, otros se visitaron directamente. Fue así como se organizó una comisión pequeña. Llegamos al Merey donde están los Wipiwi y de allí a Caño Amarillo pasando por las Violetas, Lituania, Umbría, las Camelias, Altamira y Barquisimeto, entre otros. Conversamos con los propietarios de los fundos: unos estaban dispuestos a negociar con INCORA y salir, otros dijeron que saldrían cuando vieran en sus manos de verdad el dinero que les correspondía por su trabajo y, los más reacios, como Gustavo Rueda Gómez, con amenazas manifestó que no salía

A la reunión del 21 de octubre de 1983, asistieron 30 colonos, indígenas de todas las comunidades, directivos de la organización, docentes de las comunidades, las hermanas Misioneras y los representantes de DAINCO, Caja Agraria. Del INCORA y de Asuntos Indígenas nacional y regional, participaron los doctores Raúl Arango y Jorge Castañeda. A los colonos se les anunció una visita del Agustín Codazzi en sus respectivos predios, además se les aseguró el pago de las mejoras, por cuotas para los valores altos, en un solo pago, para los montos pequeños. Se esperaba que a finales del año o inicio de 1984 se hiciera el desembolso, una vez recibido el informe de Agustín Codazzi.

*“Una vez estén listos todos los papeles, de Yopal viene una comisión para que firmen los documentos de compra venta, los que puedan ir a firmarlos a Yopal, allá los atenderemos”.* Fueron muy pocos los colonos que llegaron a San José del Ariporo el día que vino la comisión con los

documentos para firmar, por lo que, desde la misión, volvimos de finca en finca a visitar a los colonos para que firmaran. Los abogados de INCORA dejaron bajo nuestra responsabilidad los documentos acompañados del reporte anexo sobre el avalúo de predios para la negociación con los colonos. No fue fácil para algunos colonos aceptar este avalúo. El señor Gustavo Rueda, dejó pasar mucho tiempo sin firmar y fue necesario visitarlo varias veces, a pesar de las dos amenazas recibidas de su parte.

## Entrega de los fundos y apropiación del territorio

Antes de un año de trabajo, en una asamblea nos sorprendió la noticia de que el INCORA, había resuelto sanear toda la reserva. Frente a esta noticia hubo varias intervenciones:

- *“La compra de las mejoras es un milagro, dijo Jesús Rodríguez. En Bogotá nos informaron que se necesitaban más de 78 millones para el saneamiento. Asuntos indígenas tenía para este año solo 25 millones y de esos, sólo 5 millones eran para el departamento del Casanare”.*
- *Uasimo: “Esta noticia ha truncado mi viaje a Loma Linda, en estos días con el capitán Guaro, teníamos programado viajar”.*
- *Sergio Rodríguez invita a cantar “Que bien todos unidos” y dice: “tenemos que estar muy agradecidos con Dios, las cosas nos están saliendo bien, el nos da inteligencia y es bueno que todos tengamos la dirección hacia Él, Él nos ilumina para pensar y hablar, con su ayuda haremos cosas buenas. No es que nos vamos a repartir la tierra como nos dijo la doctora Stella en la reunión de Mochuelo, no, tenemos es que cuidarla entre todos”.*
- *Lucas Joropa: “esperamos que esta noticia no sea un engaño más, pero pensemos en serio como vamos a trabajar”.*
- *“Es el momento de perdonar, de demostrar que estamos unidos, que de verdad queremos defender la reserva, al comenzar este encuentro dijimos que lo hacíamos en nombre de Dios y le pedimos nos diera pensamientos buenos, es el momento de demostrarnos que todo estamos unidos, dijo Joselito Amorúa”.*
- *“Ya se acabó la enfermedad de la reserva”, dijo Cayetano.*
- *“Si estamos desunidos, de pronto perdemos lo que hasta el momento se ha logrado, volvió a decir, Jesús Rodríguez”.*
- *Gabriel Yamadedo: “todo el problema que hay entre nosotros tiene que desaparecer y evitar la división.*
- *Sergio Rodríguez: “ahora si podemos soñar cómo queremos vernos dentro de la reserva sin colonos. No vamos a repartirnos la tierra, vamos a soñar”.*
- *“Ya no hay problema para cazar, pescar, sembrar y tener animales”, dijo Marcos Catire”.*

Curiosamente INCORA delegó la comunicación de la noticia a los indígenas sobre la decisión del saneamiento total de la reserva, a la doctora Luz Stella Vásquez, jefe de Asuntos Indígenas regional, quien en dos ocasiones llegó a la reserva para reunir a las autoridades e invitarlas a repartir la reserva entre las comunidades, propuesta que la gente rechazó.

En la comunidad de Mochuelo al iniciar la segunda reunión dijo: *“Yo soy la que voy a dirigir la reunión, no el presidente de la ORIC porque la reunión es solo para los capitanes y ellos son los únicos autorizados para pedir la palabra. Espero que no hablen por debajo, ojala no se vayan a presentar problema, ahora que se va a hacer la distribución de la tierra espero no hagan problema. Desde la reunión de San José, ya tuvieron tiempo de pensar, aquí no se va a tener en cuenta lo que hablaron en reuniones anteriores, se va a partir de cero. Lo que se diga hoy es definitivo, yo tengo que entregarle una lista a INCORA de los fundos que se encuentran en cada sector, ellos entregan a cada capitán sus fundos correspondientes y después los capitanes verán que van a hacer con lo que les corresponde. Es necesario aclarar que el asunto de la marisca es diferente, todos pueden cazar en cualquier parte de la reserva. Con la gente que viene de afuera que no es indígena ustedes*

*deben oponerse; con otros indígenas eso depende de ustedes. El saneamiento que se va a hacer es por una sola vez, si ustedes dejan entrar gente nuevamente ya el Gobierno no vuelve a comprar mejoras, las tendrán que comprar ustedes”.*

En el tablero dibujó la doctora Stella el croquis de la reserva y ordenó a los capitanes pasar y trazar una línea imaginaria de la tierra que les parece para su comunidad. Sergio Rodríguez, presidente de la ORIC, intervino para decir que ese trabajo ya está listo pero la doctora lo manda callar, *“solo deben intervenir los capitanes, vamos a partir de cero y pasarán al tablero de acuerdo con el orden como aparecer en la resolución de la reserva: Kuiba, Masiware, Shiripu, Sáliva y Guahibo”.*

Escuchada la orden de la doctora, pasan al tablero así:

- Guaro (Kuiba): Mi comunidad dice sólo quiere el fundo San Luís. Como dice el capitán Machado, nosotros no éramos de aquí. Traza una línea en el mapa.
- Cayetano (Masiwar): Habla con Pedro Luís y Tirso y trazan una línea sin mucha precisión.
- Álvaro (Shiripu): Pasa al tablero y le cuesta ubicarse, se ofrece el Profesor Antonio Olivares pero Stella no le permitió.
- Marcos Humejé (Sáliva): Sale al tablero e invita a Sergio para que le colabore pero Stella le dice, *“soy yo la que le puedo ayudar”.*
- Jesús Rodríguez (Guahibo): No voy a trazar nada, tengo que ponerme primero de acuerdo con mis vecinos Marcos Humejé (Sáliva) y Guaro (Kuiba).

Joselito (Amorúa) pregunta *“¿qué va a pasar con las últimas comunidades que llegamos, las comunidades de aquí ya nos admitieron, ya somos parte de la reserva y...dónde nos vamos a ubicar?”.*

La doctora Stella le da la palabra y dice Joselito: *“Yo he pensado en los fundos de Luís Cabrera, Gaona y Lituania”* y le pasa la palabra a Gabriel (Mariposo): *“Yo solo quiero Quinto Patio y las Mañanitas, ahí podemos trabajar”.* La comunidad Wipiwi no se hizo presente.

Sergio Rodríguez insiste en tomar la palabra, dice que es bueno asignar un fundo para trabajos comunitarios de la organización; ese ya es un acuerdo comunitario decidido en asambleas anteriores. Ignacio Rodríguez apoya la propuesta. La doctora Stella no estuvo de acuerdo pero la gente presionó diciendo que era para beneficio de todos porque allí se pueden hacer muchas cosas, como tener ganado. Ya hemos hablado de que se necesitan recursos para los enfermos, para la educación y otras cosas; ésta propuesta está buena, hay que apoyarla.

Los asistentes Sikuaní y Sáliva se retiraron de la reunión. Realmente la actitud impositiva de la directora de Asuntos Indígenas fue totalmente contradictoria con el trabajo que se venía desarrollando en las asambleas de manera democrática y participativa. La directora de Asuntos indígenas después de dejar algunas tareas terminó la reunión.

La noticia del saneamiento, produjo gran entusiasmo y fue motivo para tomar más impulso para el trabajo. Las asambleas acogían mayor número de gente y despertaron el interés en la participación. El objetivo planteado inicialmente: **“Luchar unidos para sanear la reserva, que llegue a ser propiedad de los indígenas y poder trabajar y criar animales para beneficio de todos”**, está cumplido en su primera parte; ahora es necesario programar una serie de actividades encaminadas a hacer realidad la segunda parte:

- *“Ocupar en lo posible los fundos que fueron entregados o desocupados por los colonos.*
- *Volver a las propuestas de proteger el territorio; cada comunidad se hizo responsable de vigilar un determinado espacio para evitar la posible reincidencia de los colonos o pescadores en tiempo de verano.*
- *Continuar con los recorridos por los linderos con participación masiva.*
- *Iniciar los trámites del reconocimiento del resguardo.*
- *Continuar desarrollando el proyecto aprobado por Misereror para formación de docentes, promotores de salud, organización, espiritualidad, dotación del fundo Las Camelias para un trabajo comunitario en beneficio de los programas de la ORIC y poner en marcha el fondo ganadero rotatorio.*

El ejercicio de soñar cómo cuidar el territorio se hizo a través de dibujos de mapas por comunidades; hubo mucho diálogo entre todos, se plantearon acuerdos, estrategias, opiniones, análisis, invitaciones, momentos celebrativos y hasta bromas.

En cuanto a la ocupación de los fundos, familias extensas se trasladaron a otros lugares con el objetivo de ocupar y cuidar el territorio. No faltaron los malos entendidos, ambiciones, descuidos de objetos y cultivos entregados, hechos que con diálogo y tiempo se fueron solucionando. Regularmente los capitanes en las asambleas informaban sobre los trabajos y las situaciones presentadas. Veamos algunas:

- *“Tatamaja (Capitán de la comunidad Shiripu): “Ya recibimos el fundo de Noé Barrea, el de Henry, en estos días están recogiendo el ganado. El profesor Antonio Olivares dice que se ha dialogado en la comunidad sobre recoger el alambre de los fundos que les entreguen, juiciosamente estamos cuidando lo que quedó”.*
- *Marcos Catire (Capitán de la comunidad Wipiwi): “Tulio ya salió del fundo Atamaica, solo quedan por sacar como 13 vacas; también salieron de San Andrés. Mi gente solo está caminando de arriba abajo y no obedecen, no sabemos cómo vamos a cuidar y qué vamos a hacer, yo les dije que hay que hacer conucos y trabajar”.*
- *Guaro (Capitán de la comunidad Kuiba): “Ya entregaron el fundo de San Luís y en la casa vamos a hacer el Puesto de Salud, allí va a vivir el enfermero. Eso estaba abandonado, todo el alambre está en el suelo, con la gente limpiamos y sacamos el ganado de la comunidad a la sabana. El problema es que la gente de Marcos Wipiwi molesta mucho”.*
- *En ausencia del Capitán Machado de los Masiware, habla Cayetano. “Estoy en reemplazo del capitán, hemos recibido los fundos de: Santa Rita, lo de Cheo, La Cabaña, de don Hilario; Rosmira de Betania y don Isidro no han salido, mi gente no quiere trabajar, estoy solo ellos no quieren nada conmigo, solo Ramón y Bartolo están ayudando, Yo me fui a ocupar lo que dejó Hilario. Del Secreto salieron sin entregar, hay muchos fundos solos, Topochales y Tabarí, allí ya dañaron la bomba y el topochal”.*
- *Marcos Humejé (Capitán de la comunidad Sáliva): “el fundo La Juliana lo entregaron y allí esta Rafael cuidando, todavía hay mucho ganado y es un problema si se pierde, además la gente está muy disgustada; no hemos ido por allá, dicen que yo me dejé quitar la tierra y unos se van de la comunidad. Fueron a Cravo Norte a buscar gasolina, en la comunidad cada uno está trabajando por su cuenta, no quieren nada”.*
- *En ausencia del Capitán Joselito de la comunidad Amorúa, habló Rubén”: “Recibimos el fundo de Luís Cabrera, estamos viviendo ahí y tumbando monte para los conucos; no se han llevado el ganado y no sabemos cuándo lo harán; Gaona no ha dicho cuando se va”.*

- *Jesús Rodríguez (Capitán de los Guahibo), “a nosotros nos entregaron Fundo Nuevo y está Ignacio Rodríguez cuidando, El Refugio y los Saladillos. El colono Pedro Ribas se pasó a un fundo del colono Rueda y dice que él tiene permiso de quedarse allí, eso es como si no hubiera salido”.*

Se propuso el cuidado del territorio por comunidades; fue un ejercicio muy gratificante y constante, con fidelidad las comunidades, a pesar de sus deficiencias y dificultades, se empeñaron en supervisar y reportar novedades en el territorio.

Una anécdota de los Yamadedos (Mariposas):

*“En el verano de 1984 como de costumbre la gente de Cravo Norte, algunos de Arauca y hasta de Bogotá entraban por el río Ariporo a pescar de manera incontrolada, no solo para el consumo sino también para vender. Un buen día, entró por este río una embarcación: No muy lejos de las bocas del río Ariporo están ubicados los Yamadedo (mariposo), ésta embarcación fue detenida en este lugar y en la noche saqueada; sus ocupantes muy asustados se regresaron a Cravo Norte, donde pasaron parte de lo sucedido a las autoridades. Desde allí citaron a las hermanas para tratar el problema. Al acudir a la cita, se aprovechó el viaje para llevar 15 docentes, para enviar a Yopal la autorización necesaria para cobrar su sueldo. Cuando íbamos llegando a Cravo Norte, alguien se dio cuenta que la canoa llevaba mucha gente y fueron a avisar a la policía, que los indios iban armados a asaltar el pueblo. En el puerto nos esperó la policía; muy decentes nos observaron y siguieron. No nos presentamos inmediatamente a la cita, hicimos otras diligencias antes. Adonde íbamos, la policía nos seguía, hasta que al fin un policía se me acercó y me preguntó qué hacían tantos indígenas en el pueblo y curiosamente me narró los rumores que allí corrían. Al responder a la cita, solo dijimos que los indígenas tenían autoridades y ellos eran los llamados a aclarar los hechos. Nosotras muy aplicadas aprendimos la lección, en éste como en otros casos, paulatinamente dejamos de ser máquina de la locomotora y pasamos a ser vagón. Este acontecimiento bastó para que los extraños se cuidaran en volver a entrar a la reserva como Pedro por su casa”.*

El saneamiento de la reserva, fue motivo de celebración. En una asamblea realizada en Getsemaní hubo comida, bailes, chistes, anécdotas, cantos y coplas al estilo llanero.



## He aquí algunos poemas

POEMA	MI PEQUEÑO POEMA
<p>Voy a dedicar este poema, a la reserva que es mi región, yo le dedico este poema, de mi propia inspiración, se lo dedico a la reserva, Oriente de Casanare porque ésta es mi región.</p>	<p>Antes de escribir este pequeño poema, voy a pensar un rato y voy a elevar una oración, al Dios Todo Poderoso para que me de conocimiento en esta gran inspiración</p>
<p>Póngame cuidado señores y verán que tengo razón, yo soy indio purito y piso en el talón. Muchos dirán que es mentira y que no tengo versación, si no me quieren creer, pregúntele a Timolión.</p>	<p>El objeto de este poema es para rendir homenaje a la lucha de la Organización y a todos los que han salido a correrías, buscando el beneficio para los que vivimos en la región.</p>
<p>Soy amigo de la gente, lo digo sin distinción, a las hermanas y profesores, los estimo de corazón. Sueño volando por la reserva, volando como un garzón de esquina en esquina, hasta encontrar mi corazón.</p>	<p>Y a la Hermana Hilda, en especial, por su interés que tiene, más que cualquiera de los que hacemos parte de la organización. Dios bendiga a las Hermanas por su valiosa colaboración.</p>
<p>Les recomiendo compas, asistan a la reunión La que será en noviembre, centro de nuestra Organización.</p>	<p>Con esta ya me despido y pongan mucha atención, les agradezco altamente por su gentil corrección.</p>
<p>Ya con esta me despido, dándoles un pellizcón para que se pongan las pilas en esto de la sanación sanación de la reserva e hizo apretar el cinturón que ahora a cultivar bastante y a sacar fruto a montón.</p>	<p>(Alfonso Rodríguez)</p>
<p>(Sergio Rodríguez)</p>	

La propuesta de asignar un fundo para los trabajos comunitarios se hizo realidad. En asamblea se destinó el fundo de las Camelias y desde allí se manejó el fondo rotatorio de ganado, para lo cual, se propuso a cada comunidad presentar su proyecto. Se acordó entregar de 10 a 20 hembras de vientre, para que entre el cuarto y quinto año se devolviera el mismo número de animales entregados, sin causar ningún interés.

En la misma asamblea se propuso marcar el ganado de la organización con la sigla ORIC, en una oreja una hachuela y en la otra bocado (corte en la parte superior de la oreja) como señal. El hierro y la señal, se registraron en Corralito.

En el fundo se construyó casa para el viviente, corrales para encierro y potrero alterno. Así mismo se sembraron topocho y yuca para tener comida y poder atender a las comunidades cuando se reúnen a trabajar.

Las comunidades Shiripu y Amorúa fueron las primeras en presentar sus pequeños proyectos. La primera, para cría de cerdos; la segunda para ganado. Fue una experiencia ejemplar, la gente en su mayoría respondió al trabajo y pronto comenzaron a solucionar algunas carencias.

### **Creación del resguardo**

Según las exigencias del gobierno, fue necesario crear un cabildo como ente legal para adelantar el trámite del resguardo. Se consideró que la ORIC continuaría en el Departamento de Casanare integrando los indígenas Sáliba de Orocué y los Uva de Barro Negro, gestión que desde este lugar se llevó adelante. Entonces, se procedió a constituir el cabildo, llamado *“Cabildo Indígena Oriente del Casanare”*, que una vez posesionado continuó con los trámites del resguardo como consta en el acta única del 25 de mayo de 1984. Las personas elegidas fueron:

Gobernador: Sergio Rodríguez

Comisario: Jesús Rodríguez

Secretario: Ignacio Rodríguez

Tesorero: Abenicio chamarrabí

Alguaciles: Uasimo Jiménez, Uando Miguel Guachón, Alfonso Rodríguez, Rafael Quitebe, David Chamarrabí, Gabriel Lara, Felipe Zapata, Caetano Berroterán, Arturo, Peneiboto, Marcos Catire, José Alberto Mojica, Álvaro Ope Santana y Miguel A. Jape

Simultáneamente, se solicitó formalmente al INCORA la creación del resguardo. La nueva dirigencia continuó diligenciando la legalización del resguardo, a través de visitas a las Instituciones en Yopal – Casanare y Bogotá – Cundinamarca. Así mismo se sostuvo el envío de correspondencia de manera permanente. El seguimiento fue constante hasta lograr los resultados esperados: la constitución del Resguardo Indígena de Caño Mochuelo. El que se oficializó con la Resolución 003 de 1986 para las comunidades Kuiba, Guahibo (Sikuani), Sáliba, Shiripu, Maibén-Masiware, Amorúa, Yaruro-Yamadero y Wipiwi, con una extensión de 94.670 Hectáreas, ubicado en la jurisdicción de los Municipios Paz de Ariporo y Hato Corozal Departamento de Casanare.

### La demarcación y el amojonamiento

El primer paso que se dio fue rectificar los linderos. El Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (INCORA) regional, se comprometió a enviar topógrafos para rectificar el lindero que va de Caño Mochuelo a Caño Amarillo, más o menos 10 kilómetros por la sabana. Aprovechando el verano se realizó este trabajo. Todas las comunidades mantuvieron personal permanente durante un mes, relevándose cuando la misma gente así lo disponía. Un topógrafo y dos cadeneros permanecieron todo el tiempo. Para este trabajo se organizaron varios equipos: Cocina, pesca, caza, mantenimiento de agua, despeje de la trocha; con mucha responsabilidad cada grupo cumplió con lo asignado. Quienes estábamos al frente de la logística, todos los días armábamos y desarmábamos el campamento, pues había que ir al ritmo de los trabajadores de la pica; caminar por la sabana a pleno medio día con un sol abrasador no fue fácil, proporcionarle agua a 100 o más persona fue toda una odisea, había que buscarla en los morichales y trasladarla hasta donde se encontraba la gente trabajando; al tomarla daba la impresión de haberla sacado de un pozo termal de 100 grados de temperatura, los animábamos a tomarla porque era agua desinfectada y purificada por el sol en lomo humano.

Una anécdota muy contada hasta el día de hoy es: *El último día de trabajo unas 90 personas acampamos en las riveras del río Ariporo, lindero de la reserva. Eran las 7:00 p.m. cuando se escuchó un chillido muy fino, unas veces cerca, otras lejos. Los indígenas Sáliba y Sikuaní, mandaron hacer silencio, -antes de dormir desde la hamaca se compartían acontecimientos del día-, el topógrafo tenía su radio prendido; al primer chillido, lo apagó. La gente no quería callarse. (más) Los Sáliba insistieron hasta que todo quedó en profundo silencio; por supuesto, el chillido se pudo sentir mejor. De repente sentí que debajo de mi hamaca alguien hablaba, eran Antonio Olivares (profesor no indígena) y Jesús Rodríguez (Sikuaní) que se habían ido al río a pescar y al escuchar los gritos corrieron a donde yo estaba. Aseguran los indígenas (Sáliba y Sikuaní) que era la llorona: Esta leyenda llanera al siguiente día la confirmó el topógrafo diciendo “cuando oí el primer grito, se me pararon los pelos de susto, pensé que la llorona nos iba a juetiar”. Tanto indígenas como no indígenas aseguraron que mi presencia los libró de una juetiada de ésta mujer que vive errante buscando sus hijos”.*

Terminado el trabajo de la demarcación se convocó a una reunión para evaluarlo, antes de que el topógrafo y los cadeneros volvieran a Yopal.

Algunas apreciaciones fueron:

Sergio Rodríguez se dirige a los asistentes y les dice: *“Hemos comprobado que cuando se quiere se puede, dimos ejemplo de trabajo juntos, así es que se lucha por la defensa de la tierra. Ésta ya es nuestra, ya la tenemos libre de colonos, otros pueblos indígenas no tienen la oportunidad de gozar de libertad como nosotros. Agradezco a los compañeros que vinieron de Yopal enviados por INCORA hicimos un trabajo que valió la pena y ustedes mostraron voluntad, muchas gracias”.*

Tomó la palabra Jesús Rodríguez: *“Agradezco a todos los que de diferente manera colaboraron en el trabajo de la demarcación, con los que tuvieron voluntad trabajamos y muy fuerte. A la Hermana Hilda Camargo, Dios le pague por el acompañamiento permanente en este trabajo; su presencia mantuvo al personal animado todos los días, esto lo recordaremos siempre: Si no hubiera sido por ella, en las costas del Ariporo, la llorona nos hubiera juetiado. A las otras*

*hermanas muchas gracias por el ánimo que nos dieron. Cuando se daban cuenta que unos compañeros se cansaban y se venían, inmediatamente animaban a otros y allá los hacían llegar, por eso creemos que no nos sentimos solos. También muchas gracias a los profesores, en especial a Antonio Olivares que fue constante a nuestro lado desde el comienzo hasta el final, a los capitanes y líderes de las comunidades, por su interés se logró el trabajo”.*

Tomé la palabra también para resaltar la colaboración, la disposición de toda la gente, empezando por los capitanes de las comunidades y los dirigentes de la organización. La constancia en el trabajo, la alegría que se vivió y compartió cada noche haciendo el recuento del día, la responsabilidad de cada comisión de trabajo hicieron que de verdad todo resultara bien. Ahora tenemos que seguir con la solicitud de creación del resguardo. ¡Manos a la obra!

Por su parte el topógrafo expresa: *“El trabajo lo hicimos con mucho gusto y lamento no poder quedarme más tiempo para la elaboración de los mojones, sugiero que se hagan de 25 x 35 y ojalá que pronto se hagan, deben aprovechar el verano para colocar los que corresponden a los bajos”.*

En asamblea se definió el lugar donde colocar los mojones, (en la sabana) distribuidos a lo largo de la línea que va de Caño Mochuelo a Caño Amarillo por donde se hizo la pica: Es necesario visualizar los linderos para evitar posibles entradas de extraños a la reserva; se acordó elaborarlos en la comunidad de Mochuelo y de ahí trasladarlos a sus respectivos lugares. Las comunidades colaboraron con este trabajo.

Los dirigentes expresan su agradecimiento a INCORA:

*“San José del Ariporo, Febrero 25 de 1985*

*Señor Doctor  
Jorge Castañeda  
Jefe Regional de INCORA  
Yopal*

*Respetado Doctor:*

*Nosotros los indígenas de la reserva de Caño Mochuelo queremos agradecerle todo el aporte que nos ha brindado para nuestro trabajo de saneamiento y demarcación de la reserva y a la vez solicitarle nos continúe ayudando a que la resolución del Resguardo quede bien hecha, no como está en la de la reserva:*

- 1. Corrección a los linderos. Donde dice: “Por el río Meta aguas arriba hasta encontrar la desembocadura del Caño Aricaporo, por este aguas arriba hasta su nacimiento”, debe decir: “Por el río Meta, aguas arriba hasta la desembocadura del Caño Amarillo, por éste aguas arriba hasta su nacimiento”. El mapa lo señala muy claro que no es el Aricaporo, sino el Amarillo. Por este pequeño error, los colonos dicen que este sector no es parte de la reserva y manifiestan no salir. Queremos que esto se corrija cuanto antes para evitar enfrentamientos.*
- 2. Le pedimos intervenga para que se agilice el trámite del paso de la reserva a resguardo.*

3. *Otra cosa es que el vecino de caño Mochuelo también dice que la línea de la reserva es más abajo de donde se trazó el lindero con el topógrafo y que tienen una reunión con usted para que le devuelva ese pedazo, queremos nos haga saber que hay de verdad al respecto, nosotros no aceptamos devolver tierras que son de nosotros y que ya están en nuestras manos, además, el nacimiento de caño Mochuelo está más arriba de donde pasó la línea y en ese pedazo no hay ninguna mejora.*
4. *Hay colonos que se salieron de un lado y se están ubicando en otro dentro de la misma reserva pero ese problema nosotros lo estamos trabajando.*

*Nuevamente le decimos que le agradecemos lo que Usted nos ha colaborado. Con un saludo cordial esperamos nos continúe ayudando.*

*Atentamente,*

*Sergio Rodríguez,  
Gobernador*

*Ignacio Rodríguez  
Secretario"*

### **La reticencia y la reincidencia de los colonos a salir**

Para varios colonos, la salida de la reserva significó incertidumbre, inconformidad, temor; implicó movilizar la familia, sus ganados, los objetos materiales. Fue plantearse la situación de un volver a empezar, dejar el trabajo de toda una vida y sobre todo el arraigo al lugar. "Aquí nacieron y crecieron mis hijos, aquí gasté mi vida, aquí hice mi poco capital" dijo Donal León. Gustavo Rueda afirmaba: "Nadie me obliga a salir de este lugar, y si me imponen hacerlo, no será antes de matar un indio" y no era para menos, sus posesiones eran grandes, numerosas (cuatro fundos) y con buena ubicación.

"El amor al lugar que me dio comida, vio nacer a mis hijos; difícilmente lo puedo abandonar", eran expresiones de algunos colonos que habían salido y se proponían regresar porque "el gobierno tiene plata para comprar mejoras". Esta realidad hizo que se prolongaran algunas situaciones complejas de resolver. En algunas ocasiones fue necesario acudir nuevamente a INCORA.

En asamblea se decidió que un grupo grande de personas de las comunidades fuera a la casa del colono Manuel Gaona; no faltó quien se lo hiciera saber. La comisión se conformó con 80 personas en su mayoría Kuiba. Cuando el grupo llegó, Don Manuel estaba acompañado de varios colonos enruanados y armados, -el llanero cuando usa ruana algo esconde-. Coordinó esta correría Jesús Rodríguez y acompañaron al grupo, la hermana Socorro Castro y una profesora no indígena. Cuando la hermana vio a un colono sentado con el brazo abultado pensó que estaba fracturado y se acercó a preguntárselo; fue verdadera sorpresa verle el arma debajo de la ruana. Jesús Rodríguez se había percatado del asunto y trató de manejar la situación. Los Kuiba estaban resueltos a quemar la casa, y cuando Jesús quiso controlarlos e impedir tal hecho, se molestaron y se regresaron a su comunidad desintegramos la comisión. Las cosas terminaron bien gracias a Dios, pero el colono no salió; más tarde se volvió a dialogar con él en presencia de la policía.

Otro episodio sucedió en el Puesto de salud del Ariporo. El señor Rueda fue a dialogar con las hermanas, llegó muy temprano y enruanado al puesto de salud. Me encontró haciendo el programa de radioteléfono con el Servicio de Salud de Yopal, esperó que terminara y de manera agresiva me increpó, porque el gobierno (estaba) se dejaba manejar por los indios guahibos, ladrones, perezosos, y botaba la plata en ellos. Estábamos molestos los dos, cuando de repente entraron, el profesor Antonio Olivares y cuatro Shiripu que venían de su comunidad, Santa María de Irimene. Como de costumbre, cada uno traía su manojito de flechas. El señor Rueda se sorprendió al verlos y bajando el tono se retiró. Antonio hizo el siguiente comentario: *“lo vimos venir delante de nosotros con ruana puesta, sospechamos que algo se traía entre manos y apuramos el paso. Éste señor mató a un grupo de 30 Shiripu por el río Agua Clara, los Shiripu lo rechazan, no han podido olvidar sus crueldades”*. *Cursiva?*

Manuel Gaona, Donald León y Gustavo Rueda, fueron las personas más renuentes a desocupar la reserva. La salida de los colonos fue muy lenta pero finalmente se logró que todos salieran.

A manera de provocación tres colonos entregaron las mejoras que el INCORA pagó y al poco tiempo se ubicaron en otros lugares de la reserva aludiendo que ya estaban fuera de ella; fueron hechos molestos y desgastantes ante los cuales, los indígenas intentaban actuar por su cuenta. Para evitar enfrentamientos se prefirió solicitar al INCORA una comisión de verificación para entrar a dialogar con los tres colonos. Una vez realizada la verificación, los dirigentes agradecieron al Jefe de INCORA en los siguientes términos.

*“San José del Ariporo, Abril 28 de 1985*

*Señor Doctor  
Jorge Castañeta  
Jefe regional INCORA  
Yopal*

*La presente para informarle sobre el recorrido que se hizo con los delegados de esa Institución, por los linderos de la reserva Caño Mochuelo:*

- 1. Visitamos el punto de partida Fundo Churrubay, donde constatamos que no quedó ni una mejora porque la cerca que reclaman, está pagada en el Fundo de San Luís.*
- 2. En algunos lugares de la línea, se trató de corregir los quiebres pero no quedó línea recta.*
- 3. Esperamos que al crear el resguardo la resolución, quede como línea real: Caño Amarillo, para evitar más tarde problemas con los colonos, se encontró allí una cerca que viene de Marbella y pasa el Caño Amarillo; desconocemos el por qué Agustín Codazzi no lo avaluó. Hay tres personas fundadas en este sector, aprovechando la confusión del Caño Amarillo con el Aricaporo.*

*Por la atención a esta, el envío de la comisión y la ayuda económica para organizar nuestro trabajo le agradecemos muy cordialmente, a Usted y sus colaboradores.*

*De Usted atentamente,  
Sergio Rodríguez  
Gobernador*

*Ignacio Rodríguez  
Secretario”*

## Los recorridos

En la segunda asamblea realizada, se propuso recorrer toda la reserva para conocerla, identificar sus linderos, saber qué teníamos e interesarnos por ella; además para hablar con los colonos. Cada dos meses salían comisiones por diferentes rutas, y por tierra y agua. Este hecho incomodó a los colonos; algunos se asustaban y se escondían al ver tanta gente; otros nos enfrentaban disgustados. Los grupos se conformaban con un mínimo de 80 personas, siempre acompañadas por las hermanas, los docentes y algunos estudiantes.

Los recorridos se volvieron costumbre cada dos meses con grupos de 50 personas entre hombres, mujeres, estudiantes y profesores indígenas y no indígenas, sin que nadie prohibiera el tránsito por la sabana. La duración podía ser de días o semanas enteras.

El Dios trashumante nos permitió disfrutar de los regalos de la naturaleza; caza y pesca, acompañadas de una que otra yuca o plátano; unas cuantas mojadas y picaduras de aradores que hacían pasar noches enteras frotando la piel.

¿Qué opinaba la gente de los recorridos?

- *“El recorrido es muy importante, ojala que los programemos con más frecuencia, hay que mantener limpio el camino por la sabana, así indígenas y colonos vecinos nos acostumbramos a respetarnos”.*
- *“Se puede hacer un solo recorrido saliendo de Mochuelo hasta bajar al río Meta donde los colonos se meten con frecuencia y necesitamos que nos miren por allá. Podemos aprovechar para cazar y pescar”.*
- *“Los recorridos son una manera de apropiarnos del territorio”.*
- *“Hacer los recorridos simultáneamente por diferentes lugares del territorio con varias comisiones, nos daría un buen resultado, si los colonos nos miran por todas partes, pronto nos van a entender”.*
- *“Hay que aprovechar el verano porque se facilita para caminar y el invierno para gastar menos gasolina”.*
- *“Invitar a las mujeres y a los niños, para que aprendan a defender la tierra”.*
- *“En una reunión en el Ecuador compartí esta experiencia y me invitaron a hacer grabaciones para pasarla por unas emisoras. Esto es una verdadera novedad”.*

Adoptamos como símbolos del territorio el siguiente himno:

### Qué bien todos Unidos

*Qué bien todos unidos, mano con mano en el luchar;  
Qué bien todos hermanos en el sufrir y en el gozar.*

*Nosotros queremos Señor, amarte, amando la tierra;  
queremos dejar tras nosotros un mundo mejor,  
una vida más bella.*

*Nosotros queremos, Señor, correr con la antorcha encendida;  
queremos dejar el relevo de un fuego mejor, una llama más viva.*

El INCORA preocupado por la ocupación y posicionamiento de la reserva ofreció créditos a bajos intereses, el 3% anual anticipado, con la oportunidad de otorgarlos a título personal o colectivo (a las comunidades). El Doctor Jorge Castañeda envió al resguardo al funcionario Carlos Pinzón con la autorización de concretar la propuesta. Las únicas comunidades que resolvieron hacerlo fueron Getsemaní y Morichito. Los demás no estaban en condiciones de asumirlos. Sin contradecir la gentileza y preocupación del Doctor Castañeda me pareció que esto podía traer problemas: diferencia del que tiene y el que no; ricos – pobres; volver al problema que se tenía con los colonos: todo lo que se mueve es presa de cacería. ¿Cómo manejar la situación?

## Las buenas prácticas

### Las Asambleas

Una estrategia de trabajo participativo se centró en la realización de asambleas. Al comienzo, el interés mayor giró alrededor del territorio, la expectativa estaba en cuánto y cómo hemos avanzado y cuándo contaríamos con la reserva saneada: fue un verdadero impacto como labor cotidiana. Nos especializamos en dibujar mapas a mano alzada: reserva enferma, invadida de colonos; reserva sana, habitada solo por las comunidades indígenas, mapas de linderos, ubicación actual de las comunidades, ubicación después del saneamiento, lugares de caza, pesca y recolección que deben ser protegidos, lugares de posibles cultivos para mejorar la alimentación. Este ejercicio supuso una toma de conciencia y una oportunidad de soñar despiertos sobre la manera de administrar la medicina para curar la reserva enferma, buscar estrategias de continuar viviendo en armonía con el territorio y todo lo que en él hay para la consecución del sueño.

*“Imposible seguir viviendo como estamos, todos tenemos que comprometernos en esta lucha cueste lo que cueste; hay que programar visitas a los colonos y a las entidades, hay que recorrer todo el territorio, conocerlo, defenderlo”. Éstas y otras frases se hicieron slogan. Además se aprobó el siguiente objetivo: “Luchar unidos para sanear la reserva para que llegue a ser propiedad del indígena y poder trabajar, cultivar y criar animales para beneficio de todos”.*

El ejercicio de soñar cómo cuidar el territorio, además de los mapas dibujados, implicó mucho diálogo, se plantearon acuerdos, estrategias, opiniones, análisis, invitaciones y momentos celebrativos.

Las asambleas que se realizaron cada dos meses, permitieron mantener informadas a las comunidades de todo el proceso que se llevaba sobre trabajos de las comunidades, momentos de capacitación, socialización de temas de la capacitación, actividades realizadas por los dirigentes, manejo de recursos, respuestas de instituciones y trabajos a realizar. Fue una manera de mantener comprometidas en todo el trabajo a las ocho comunidades. Complemento de las asambleas, fueron las visitas y correrías pastorales realizadas por las hermanas a las familias y comunidades. Ésta estrategia ayudó a fortalecer y reforzar cada espacio vivido en la capacitación y en las asambleas; permitieron escuchar el sentir, de manera más personalizada y comunitaria, las realidades presentes. Esta metodología de visitas familiares y comunitarias, propia de nuestra Congregación de Misioneras como nota característica, se inició con la Beata Laura Montoya desde la fundación de la congregación en 1914 como método estratégico de llegar a toda la familia.

En una asamblea se acordaron los siguientes principios como guía al trabajo de los dirigentes:



- *“Lograr al máximo la participación de todos cuando se vaya a tomar decisiones y cuando se vayan a realizar acciones”.*
- *“Todos los miembros de la Junta debemos conocer bien la realidad de todas las comunidades”.*
- *“Al fijar comunitariamente objetivos y tareas, los primeros en cumplirlos deben ser los dirigentes”.*
- *“Los líderes debemos promover, sugerir, advertir, pero nunca decidir en nombre de las comunidades”.*
- *“Debemos mantener la motivación constante, no desanimarnos, ni desanimar a otros”*
- *“Tener claro que no siempre se logra que toda la gente o todas las comunidades trabajen al mismo ritmo. Hay que darles tiempo para que vayan entrando”.*
- *“Evitar los conflictos pero resolver los problemas que se presentan, de la mejor manera posible”.*
- *“Evaluar los trabajos que se hagan: todo trabajo exige educación y todo trabajo es educativo, si se hace adecuadamente. La evaluación es una manera de auto educarnos”.*
- *“Enseñar pero dejar que la gente camine: Los buenos líderes ayudan a crecer a las personas y les permiten que caminen por sí mismas, los líderes no se hacen ni se creen indispensables”*

**A la memoria de Antonio Olivares.** En la asamblea de febrero 22-24 de 1985. Sergio Rodríguez inicia la asamblea diciendo: *“Hoy vamos a recordar a nuestro compañero Antonio Olivares, él no era indígena pero luchó con nosotros para defender la tierra, nos acompañó en todas las asambleas, reuniones, trabajos, recorrió varias veces con nosotros toda la reserva, trabajó desinteresadamente con los Masiware y los Shiripu de tiempo completo, entregó su vida al servicio de los indígenas de esta reserva, sacrificó el estar con sus hijos por estar con nosotros, cuando nació la organización él se ofreció para luchar con nosotros, fue un compañero fiel a nuestra causa. Un pequeño homenaje ofrecemos a Dios y a su memoria, recemos el Padre Nuestro y cantemos “Que bien todos unidos”. La fecha del 13 de enero no la podemos olvidar”.*

Nota; Antonio Olivares murió ahogado el 13 de enero de 1985 en el río Meta cuando salió con sus dos hijos, uno de 8 años y otro de 10, en compañía de dos Shiripu en busca de comida para la gente. Había llegado a la reserva con la Madre Judith Arteaga en 1974 cuando se organizó la misión de San José del Ariporo para atender a los Maibén-Masiware y en 1981 asumió acompañar a los Shiripu en Santa María de Irimene, sobre el río Agua Clara.

## **Boletín**

Toda propuesta que parecía útil para concientizar, informar, animar, estimular en la participación, en el trabajo, en los recorridos, en las asambleas, en la capacitación era acogida con gusto. Así surgió el boletín “Tajamone Jako”, “Buenos días mi familia” trabajado con el aporte de todas las comunidades. Quienes no escribían aportaban mensajes a través de dibujos; lo importante era que llegara a todas las comunidades; las personas que participaban en su elaboración lo asumieron con propiedad y se encargaron de socializarlo. Despertó tanto interés que en el momento de su diagramación sobraba contenido, muchos querían hacerse oír a través de él. Las hermanas en este espacio jugamos un rol de orientación, diagramación, publicación y difusión. Esta experiencia fue significativa como instrumento formativo.

## Trabajo en comités

Para delegar responsabilidades y democratizar el trabajo, en una de las asambleas se organizaron comités con personas responsables y con el acompañamiento de las hermanas en cada uno.

El Comité del **territorio**, alcanzó los mayores logros: demarcación de la reserva, protección del territorio a través de recorridos y la creación del resguardo, entre otros.

El comité de **educación** se interesó en buscar cómo cualificar los docentes indígenas a través de talleres realizados por las hermanas dentro del resguardo, para lograr la nivelación del bachillerato; varios jóvenes salieron a la Normal de Monterrey –Casanare a validar el bachillerato pedagógico; la hermana Ana Joaquina Merchán investigó la lengua Kuiba con la producción de materiales de lecto-escritura para las comunidades Maibén, Shiripu, Yamarero y Wipiwe.

El comité de **salud** lo conformó un grupo de jóvenes de todas las comunidades como promotores de salud con el fin de prestar los primeros auxilios en sus comunidades; así mismo, se interesó en la investigación de las plantas preventivas y curativas, conocidas en el ambiente popular, y se logró editar el libro “El mundo de nuestras plantas”.

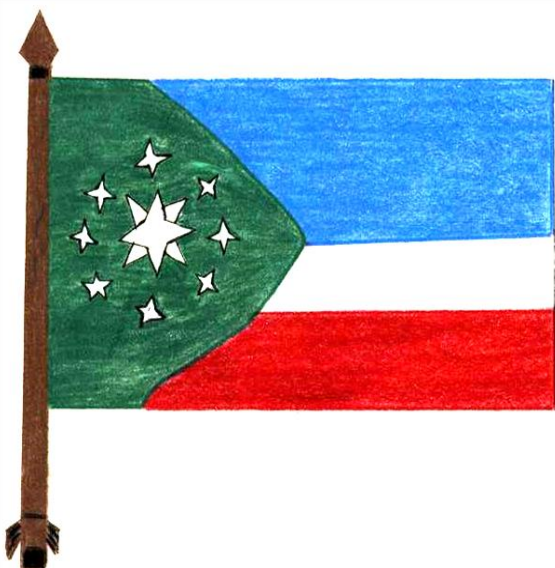
El comité de **producción** se encargó de poner a funcionar el fundo “Las Camelias” como fondo rotatorio de ganadería e inició el cultivo de yuca y topocho aportando a la alimentación del trabajo comunitario previsto en este lugar.

La Hermana Edda Parra G. acompañó a los ancianos y algunos líderes de las comunidades en la reflexión sobre su propia **espiritualidad**, apoyada en las parábolas del Evangelio, a solicitud de ellos mismos. Se resalta en este trabajo sobre espiritualidad, el estudio comparativo de la economía en la cultura sikuani y la cultura hebrea.

## Participación de los niños

En las comunidades indígena todas las personas son tenidas en cuenta, desde el niño hasta el anciano. La participación de los estudiantes fue relevante, sobre todo en diferentes instancias y momentos del saneamiento de la reserva y todas las escuelas aportaron a la construcción de la bandera y el escudo del territorio. En una de las asambleas se expuso un trabajo digno de admirar por su creatividad. La asamblea delegó un grupo para que tomara elementos de todos los aportes y presentaron una nueva propuesta. Esto fueron los resultados finales aprobados por la asamblea

## Bandera



ASTA: Lanceta, arma principal de IDENTIDAD y sirve para la cacería.

ESTRELLAS: La grande del centro, representa al Cabildo, máxima autoridad. Las estrellas que la rodean en forma de círculo significan unidad, son las ocho comunidades que habitan en la reserva.

COLOR VERDE: Representa la tierra con su inmensa llanura y sus recursos naturales. La forma del color verde es el mapa de la reserva.

COLOR AZÚL: Representan caños, lagunas y ríos que bañan el territorio y sirven de comunicación.

COLOR BLANCO: Representa la sabiduría heredada de los abuelos y la paz que hay en el territorio.

COLOR ROJO: La sangre derramada por los compañeros indígenas que fueron asesinados para quitarles la tierra.

## Escudo

Dos manos hacia arriba sostienen el círculo donde está la tierra, significa amor al resguardo y unidad de los habitantes para el saneamiento y defensa de la tierra. Fraternidad y solidaridad de todas las comunidades del resguardo.

El círculo simboliza la organización y la unidad.

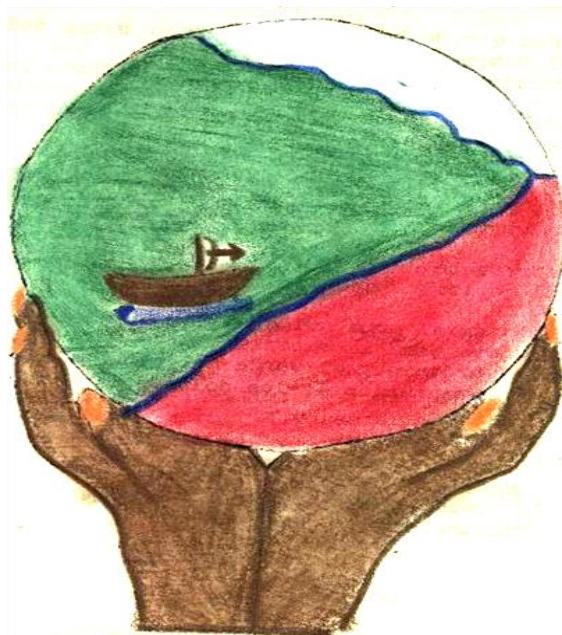
La forma redonda representa un budar, elemento importante utilizado en la preparación del maíz. Dentro del círculo se encuentra el croquis del resguardo donde está la riqueza, tesoro y futuro de los hijos.

El color verde significa riqueza de pastos y demás recursos naturales.

La canoa representa el espíritu recursivo y destreza en defensa de la vida.

El arco y la flecha representan el arma principal de defensa personal.

Los espacios libres entre el croquis y el borde del círculo llevan los colores blanco y rojo en representación de los colores de la bandera.



## Aprendizaje de la experiencia misionera

Hablar de aprendizajes en este acompañamiento es un verdadero ejercicio de aprender y desaprender. Quienes vivimos la feliz década de los ochenta, gozamos en el 'aprender haciendo'; fue el tiempo del surgimiento de las organizaciones indígenas a nivel local y regional. Todos, indígenas y acompañantes estrenamos metodología de trabajo. Las misioneras nos dijimos: "es posible dejar en manos de los mismos indígenas el protagonismo de su autodesarrollo, que sean ellos los gestores de su futuro". Para esto hay que decir con Juan el Bautista: "es necesario que él crezca y que yo disminuya". En esta experiencia pasamos por la universidad de la vida construyendo y adaptando según las exigencias que la realidad iba planteando al equipo de hermanas insertas en este compromiso. En esta experiencia encontramos momentos difíciles y dolorosos que juntas supimos sortear, pero también momentos satisfactorios que disfrutamos y celebramos en medio del ajetreo diario.

El proceso de este aprendizaje comunitario nos condujo a un cambio que costó más a unas que a otras; todas adoptamos el estilo de acompañamiento y el ritmo del trabajo. Personalmente puedo afirmar que este aprendizaje se ha dado en espiral; al pasar a otra comunidad llevé una nueva herramienta construida con sudores y lágrimas, un aprendizaje que no se agota, pues cada día dinamiza mi vida motivándome a conocer la realidad y a aplicar novedades en el acompañamiento a las comunidades. El saber aprender enriquece a las personas, por ello invito a mis hermanas a arriesgarse en el acompañamiento a los pueblos. Ciertamente hoy ha cambiado la realidad pero no es imposible realizar la misión de manera integral, de tal forma que los pueblos indígenas lleven la delantera y que nosotras como vagones del tren, podamos ir añadiendo elementos de

buenas actitudes, ideas, conceptos, conocimientos y habilidades, desde la “Pedagogía del Amor” de Jesús y heredada de nuestra fundadora Laura Montoya.

Las salidas con la gente y el estar por largo tiempo en contacto con la naturaleza, “sagrario de Dios”, como la llamó la Madre Laura, fue para mí un verdadero encuentro con el Dios Padre-Madre generador de vida y creador del maravilloso llano, donde la vista se pierde y el caminar se hace eterno; donde el sol de los venados (atardecer) enrojece el horizonte profundo del atardecer y de las noches de verano, con un cielo estrellado que soporta la hermosa constelación Sikuaní, que me trasnocha e invita a la contemplación.

Durante esta experiencia pasaron por allí muchas hermanas, quizás algunas ni vieron, ni escucharon nada distinto al diario vivir, pero estoy segura que a la mayoría que vivió y acompañó el proceso con intensidad, le queda fácil recordar y degustar en la lejanía, la entrega incondicional: “arriesgando todo cuanto somos y tenemos”. El acompañamiento integral al pueblo no es fácil, pero tampoco imposible. Ojala que este recuerdo despierte en muchas hermanas el querer vivir y escribir su propia experiencia como un aporte a las buenas prácticas de la misión.

Tanto ayer como hoy, exigen aprender sobre organización, leyes, relacionarse con entidades públicas, ONG y líderes de las diferentes organizaciones indígenas a fin de canalizar el apoyo para la consecución de propósitos tan fundamentales en el acompañamiento a los pueblos.

### **Hecho insólito**

En el acompañamiento que las hermanas brindábamos a los habitantes del resguardo recordamos un hecho insólito. Fuimos invitadas a participar en la filmación de una película. El día 02 de diciembre de 1984, se presentó a nuestra casa un inglés, de quien olvidé su nombre. El señor nos presentó cartas de recomendación del Instituto de Antropología, de la ONIC, de Asuntos Indígenas y de la Provincia de Bogotá. Escuchada la inquietud se le dijo al señor que el permiso lo daba el Cabildo, no, nosotras, y lo remitimos a Getsemaní donde estaba el Gobernador, Sergio Rodríguez. Sergio convocó a una reunión a la junta del cabildo en la que decidieron que antes de conceder el permiso se miraría primero una película que él ya había filmado años atrás: “El último Kuiba”. Dicha película fue expuesta dos semanas más tarde en San José del Ariporo en presencia de todas las comunidades, unas 70 personas nos interesamos en verla.

No se había terminado la película cuando se sintió la reacción de los Shiripu, que inculpaban al señor de haber participado en la masacre de su gente, los actores de la película no eran los Kuiba, eran los Shiripu, quienes disgustados, a las 11 p.m. partieron para su comunidad, Santa María de Irimene. Por este acontecimiento, no se pudo tomar ninguna decisión. El interesado confesó que el argumento de su película igualmente se había caído. Su interés estaba en filmar el estilo de trabajo de las hermanas en San José del Ariporo, porque él había leído la tesis del antropólogo Miguel Ángel, que contenía argumentos llamativos.

En su primera visita a San José del Ariporo, actuó como un detective detrás de cada acción realizada por las hermanas. La noche de la presentación de la película me dijo: “Confieso que observo en el trabajo de ustedes, todo lo contrario de lo que dice la tesis, ya no encuentro argumento de interés. Pero he escuchado en estos días los casos de Álvaro Jope (Shiripu) a quien su papá cambió por una vaca, con un colono del departamento de Arauca y volvió a su comunidad a los 18 años; y de Cayetano Berroterán –Masiwar- que fue robado de dos años de edad, por un comerciante del río, quien lo llevó a un fundo a cambio de un niño que se habían robado los

Shiripu de la misma edad. Volvió a su familia a la edad de más o menos 20 años. El niño que tenían los Shiripu, creció entre ellos y le dieron esposa. Un día estaba de pesca con su esposa y su hija cuando lo sorprendieron los colonos. Sin compasión alguna, lo mataron, le prendieron candela y lo tiraron al agua. Prometo volver para explicar a los Shiripu que yo no soy culpable de muerte alguna de su familia. “He resuelto proponerle al cabildo este otro tema”.

La insistencia hizo volver a éste señor dos veces más. La primera vez, llegó hasta la comunidad de los Shiripu acompañado del antropólogo Francisco Ortiz, y estuvieron a punto de ser flechados; pero gracias a la intervención de Luz de Olivares, esposa del profesor Antonio Olivares quien manejaba bien el idioma Shiripu se logró controlar la situación; a ella le rozó el vientre una flecha, sin consecuencias. Los dos visitantes salieron de prisa por la parte trasera para salvar sus vidas. La segunda vez, iba camino a la comunidad de Santa María de Irimene, acompañado de Sergio Rodríguez, el gobernador del cabildo, cuando se enteró de la noticia de la muerte de Antonio Olivares, ese día precisamente lo estábamos buscando en el río Meta. El señor se regresó a Bogotá para no volver más.

## Testimonios de las Hermanas

### Hermana Merly Socorro Castro

El Resguardo Indígena de Caño Mochuelo, ubicado en el Departamento del Casanare, en la confluencia de los Ríos: Casanare, Meta y Ariporo, hace parte de los Municipios de Hato Corazal y Paz de Ariporo.

Desde tiempos prehispánicos y durante los tiempos precolombinos este territorio estaba habitado por grupos Indígenas que recorrían en su devenir cotidiano las extensas sabanas, siendo la base de su alimentación la caza y pesca, la recolección de semillas y frutos silvestres, conociéndose por su forma de vida como grupos nómadas de CAZADORES Y RECOLECTORES.

Las comunidades asentadas en el hoy conocido Resguardo Indígena de Caño Mochuelo, hacen parte de esos grupos de cazadores y recolectores que lograron sobrevivir a pesar de que fueron violentamente asediados en sus tierras tradicionales. A través de la historia se ha visto cómo esa persecución fue diezmando la población hasta reducirla a condiciones y cantidades ínfimas.

Con la apertura de nuevas fronteras de colonización de estas tierras por parte del gobierno, empeoró la situación de los Indígenas, al crearse nuevos enfrentamientos con el advenimiento de más colonos en busca de tierra para explotar.

Por intermedio del entonces Vicariato Apostólico del Casanare, las Misioneras de la Madre Laura, “Lauritas”, hacemos presencia en estas tierras desde el 9 de Noviembre de 1973. Cuando todo el territorio estaba totalmente invadido por los “blancos”, los indígenas estaban en condiciones infrahumanas, escondidos entre los morichales, a punto de ser extinguidos por los Colonos quienes los tenían como una plaga de la cual debían librarse.

Las misioneras de la Madre Laura en compañía de Antonio Olivares (laico comprometido), motivadas y dolidas por la miserable e inhumana situación en que vivían los Indígenas se lanzan a la aventura de buscarlos y después de muchas luchas, ubican la primera comunidad, la de los Masiwar o Maibén en las costas del río Ariporo el año de 1974. Con el transcurso del tiempo se fueron ubicando otros pueblos Indígenas que hacen parte del Resguardo Indígena de Caño Mochuelo.

Las misioneras ubicadas en San José del Ariporo (Municipio de Paz de Ariporo) comienzan un trabajo de “gestión de tierras” primero ante Dios – dueño y poseedor de la tierra; luego ante entidades competentes para la legalización del territorio como el INCORA; fue así como esta área geográfica fue constituida Reserva Indígena – según Resolución No. 031 del 27 de febrero de 1974.

En el lapso de tiempo entre 1973 – 1981 las Hermanas que habían iniciado este acompañamiento con su vida y trabajo deben salir por orden de las directivas de la congregación; llega otro grupo de hermanas quienes en su proceso de conocimiento, ubicación y adaptación al contexto regional y cultural encuentran un panorama bastante oscuro y desolador en el área territorial: la **reserva** estaba totalmente invadida por pequeños y/o grandes hatos (extensiones de tierra con ganado y uno que otro cultivo de pan coger) cuyos dueños eran colonos que aún hacían cruel y sangrienta la vida del indígena. En el léxico del llanero era común la palabra “guajibiar o Cuibar” hacía alusión a las incursiones realizadas para perseguir y matar al indígena (Maibén y Shiripu) que se entrometiera en su dominio o por el simple placer de hacerlo.

Se escuchaba en boca de los blancos – colonos, anécdotas que con mucho orgullo contaban “como se habían echado varios de esos Indios” de igual forma que se hablaba de la peor alimaña.

Varios Indígenas morían por inanición, pues su tierra fue arrebatada, esa ‘tierra que era su tierra, no es su tierra’, no podían desarrollar sus propias actividades porque eran presa segura en manos del colono; su vida no era humana, eran fieras, pero como nos decía un poeta: “ellos no eran fieras, el trato irracional del blanco los volvió fieras”. Ante tantos atropellos, tanta crueldad ocasionada por el agresor y con la firme convicción de que el derecho a la tierra ha sido y seguirá siendo la principal lucha de los pueblos Indígenas – **porque de ella nace la vida, porque en ella hay alimento y salud**, y como decía el capitán Machado – indígena Masiwar: “La tierra es como una cooperativa que nos da todo”. Nos propusimos las hermanas Lauritas de la mano con los indígenas, unidos todos como el maíz a la mazorca “trabajar por el saneamiento y constitución del Resguardo”.

Primero se pensó en conformar una organización; como fruto de ello nació la Organización Regional Indígena del Casanare (ORIC), cuyo fin principal o punto de partida fue la recuperación de la tierra, hecho clave para proseguir en la defensa y rescate de su historia y sus valores culturales, y reivindicar su posición de Indígena frente a la sociedad mayor.

Hacer realidad este sueño no fue fácil, había que realizar una serie de actividades que requerían compromiso y decisión, como:

- Tramitar ante el gobierno nacional (INCORA, AGUSTÍN CODAZZI), la compra de mejoras a los colonos. Ello implicó la realización de una serie de asambleas con o sin comida, hecho que suscitó mucha esperanza, aunque no faltaron las tristezas. Se presentó mucha resistencia de parte de la mayoría de los invasores–colonos, para llegar a acuerdos, sin que hubiera derramamiento de sangre. ¿Cómo estar a favor del pobre, sin atropellar al otro?
- Hacer correrías atravesando de extremo a extremo la **reserva**, con la inseguridad de ser presa del colono, pero con la seguridad puesta en Dios de estar haciendo el bien y con la firme convicción de que Él caminaba y estaba con nosotros y nosotros con Él.

Es de reconocer y exaltar el papel silencioso, abnegado pero protagónico que llevó a cabo nuestra Hermana Hilda Camargo en todo este proceso. Fue un tiempo que considero corto en las vivencias y largo en espera, en el que se tejieron incomprendiones, cansancios, durezas, alegrías, en fin una gama de sensaciones pero con la firme esperanza de que algún día se podría cantar al unísono “LIBERTAD”.

Asomos de esperanza:

- Llegada de los funcionarios de Agustín Codazzi y el INCORA para valorar mejoras y dar comienzo al proceso de negociación de predios con los dueños de los hatos.
- Negociaron con el primer colono.
- Salida de los primeros colonos, sentimos alegría porque se iban cristalizando las esperanzas y el trabajo no había sido en vano.

Finalmente la reserva quedó totalmente saneada y se obtuvo la resolución de constitución del resguardo indígena de Caño Mochuelo en el año de 1986. El grito de alegría fue inmenso, lágrimas de emoción y fiesta entre los pueblos indígenas y nosotras las hermanas Lauritas.

## **Hermana Alba Teresa Cediel Castillo**

A la llegada a la misión de San José del Ariporo hice todo lo posible por integrarme al trabajo organizado por las hermanas allí, llegué en el preciso momento en que se estaba trabajando el saneamiento de la reserva indígena. La reserva estaba invadida por la presencia de colonos (no indígenas) que se habían apropiado de la gran mayoría del territorio. Por otra parte, la realidad seminómada en que vivían algunos pueblos indígenas en ese momento, los llevaba a ser trabajadores de esos fundos.

La Organización Regional Indígena de Casanare (ORIC) se había propuesto, con el acompañamiento de las Hermanas, el saneamiento de la reserva y la constitución del resguardo. Fue un momento interesante en el que todas las comunidades hablábamos el mismo idioma en las asambleas; en las escuelas, los estudiantes ya desde pequeños, conocían y dibujaban el mapa de la reserva con sus límites y sus ríos. Aún lo recuerdo. Se hicieron recorridos por todo el territorio en los que se conocía la riqueza de sus aguas, de la fauna y flora; en un ambiente divertido. En esas caminadas, cuando caía el sol hacíamos una mitasaba (rancho provisional), y en medio del frío, del cansancio, del hambre, de la lluvia, de noches hermosísimas de luna, se compartían los trabajos de cocina, pesca y caza, y lo más sabroso, eran las noches donde se contaban historias de la cultura, mitos y leyendas de miedo y terror que hacían que al momento del sueño, algunos muy valientes, terminaban debajo de nuestras hamacas muertos de miedo...

A los colonos les costó aceptar esta realidad; pues tenían sus fundos y el tener que desplazarse, negociar, vender, supuso una gran dificultad, dolor y tristeza... y lo mejor del caso era, según ellos, que “las monjas tenían la culpa de todo lo que estaba pasando”; nos ganamos insultos y amenazas a tal punto, que los indígenas se convirtieron en cuidadores de las hermanas y se organizaron por turnos para hacerlo.

INCORA negoció con los colonos la venta de sus mejoras y luego las entregaron a las comunidades indígenas. En este aspecto faltó más asesoría, porque si no estoy mal, los más vivos se quedaron con la mejor parte... no hubo mantenimiento a lo que dejaron los colonos. Los traslados de las hermanas y los cambios en los dirigentes de la organización, no favorecieron este proceso.

Personalmente fue una experiencia significativa en mi vida pues era el comienzo de mi vida misionera, esto marcó y dejó huella. Hoy agradezco a las hermanas y a los pueblos indígenas por este enriquecimiento cultural, de vida, de amor y compromiso.



## II PARTE: EL PUEBLO KOREBAJÛ



## **CAPITULO 4**

**Hermana Hilda Camargo Velasco**

**El pueblo korebajû.**

**Presencia de las Hermanas en el Pueblo Korebajû.**

## EL PUEBLO KOREBAJÛ

Fray Gregorio Arcila Robledo, quien formó parte del intenso movimiento misionero en la zona del Caquetá en 1767, en su libro “Martiriología Franciscana”, se refiere a los Korebajû como una gran nación<sup>3</sup>, que como pueblo nómada no conocía fronteras: Ujacha “río Amazonas”, Bakacha “río Caquetá”, Katucha “río Putumayo”, Jaocha, Chijaicha “río Agua Negra, en Santa María o Medio Mundo”, Jerumano “en el río Suuya “Orteguaza”, fueron lugares muy frecuentados, los mismos, aparecen con gran precisión en los relatos míticos.

Encontré en los archivos de la parroquia de Florencia algunas partidas de bautismo, de matrimonio y una que otra de defunción, firmadas por los Padres Capuchinos, las cuales datan de 1905. Según estos documentos los Korebajû por este tiempo estaban ubicados en los ríos: Pescado, Bodoquero, Hacha y Perdiz, estos dos últimos surcan la ciudad de Florencia, y en las localidades de Puikuti, hoy Granario, Getucha, hoy San Antonio, y Gerumano, sobre los ríos Orteguaza y Caquetá.

Por esta misma época, comienzos del siglo XX, los Korebajû sufrieron el impacto de la primera colonización con la explotación de la quina, el caucho y el oro, para la cual llegaron pobladores del interior del país, pero sobre todo de Perú y Brasil. La segunda oleada colonizadora la causó la guerra colombo-peruana 1932-1933 cuando excombatientes se establecieron en estos territorios. La tercera, fue debida a la violencia en el país en la década de 1950, cuando nuevas migraciones del interior llegaron duplicando la población colonizadora existente y, a punta de hacha y machete, derribaron selva para establecer ganadería extensiva y cultivos de pancoger, con lo que obligaron a los indígenas a remontarse cada vez más selva adentro, siendo los Korebajû, los últimos en rendirse, hasta las fronteras de la llamada civilización en el territorio caqueteño.

Por muchos años el pueblo Korebajû anduvo por este territorio guiado por Miguel Piranga, el único y gran líder espiritual y social del pueblo, de quien se afirma participó activamente con su poder espiritual en la guerra colombo-peruana derribando aviones. De este líder se dice que fue el chamán más poderoso de la región “capaz de aparecer o desaparecer de un lugar en un mismo instante con los poderes del yagé, o de transportar con su mente personas de un lugar a otro”. En la década de los cuarenta, con la muerte de Miguel Piranga, el pueblo Korebajû se ubicó en Mekasaraba (hoy San Luís sobre el río Orteguaza). Después se dispersó dando origen a las actuales comunidades, quienes se establecieron en pequeños lugares separados y en las que debieron nombrar cacique en cada uno, por influencia de Asuntos Indígenas.

---

3 Arcila Robledo Gregorio Fray, Martiriología Franciscana, 1770.



Para 1987 al Consejo Regional Indígena Orteguzá Medio Caquetá (CRIOMC), estaban afiliadas 25 comunidades, en cada una de las cuales predominaba un clan, según la división antigua: Pachobaju “gente de mochilero grande”, Bekobaju “gente de loro”, Taobaju “gente pava tarro”, Seobaju “gente de mochilero pequeño”, Chaibaju “gente de tigre grande”, Piachaibaju “gente de tigre pequeño”,

Jetubaju “gente de carrizo”, Beabaju “gente de maíz”, Meabaju “gente de hormiga”, Sesebaju “gente de cerrillo”, senseguajes, Bitobaju “gente de caucho”, Ochobaju “gente de murciélago”, Taobaju “gente de águila”, Piabaju “gente de pájaro”, Jamubaju “gente de armadillo”, Neebaju “gente de cananguche”, y Beasosobaju “gente de pájaro chamón”. Sin embargo, estos clanes tienen como unidad básica de parentesco la familia nuclear y conservan la importancia de la familia extensa. No existe un clan con el nombre Korebajû “gente de garrapata”, tampoco se sabe cuando apareció este término. El pueblo se autodenomina **Pookorebajû** “nacidos de la tierra, gente de poder”.

Los korebajû forman parte de la gran familia Tukano occidental, al cual pertenecen: Korebajû, Tama, Karijona, Macaguaje en Colombia; Siona y Secoya en Colombia y Ecuador; Orejones o Maijunas en Perú.

El término bajû “gente, ser vivo, humano”, es un dato revelador sobre el nivel de conciencia alcanzado. Concebirse como ser humano demuestra un gran desarrollo intelectual. Además este término permite ver la estructura de la organización social korebajû en clanes.

El Censo del DANE del 2005, reportó 1.767 personas autoreconocidas como pertenecientes al pueblo korebajû de las cuales el 50.3% son hombres (888 personas) y el 49,7% mujeres (879 personas).

### Presencia de las Hermanas en el Pueblo Korebajû

Entre 1943 y 1949 las misioneras de la Madre Laura nos acercamos a la etnia Korebajû en Florencia, a petición de los padres Capuchinos, con aprobación de Fray Gaspar Moncolill. Si bien, en ese entonces el pueblo Korebajû ocupaba las riberas de los ríos: Hacha y Perdiz, con frecuencia se desplazaban a Florencia. Durante esta época se atendió la evangelización y la educación primaria.

Luego la Congregación se retiró de la región y regresó en 1967 para crear la casa de Solano la cual se conservó hasta 1987. A petición de Monseñor Ángel Cuniverti (Misionero de la Consolata) se fundó la casa de Milán en 1972, la que fue trasladada a La Rastra en 1981. En estas casas se asumió la educación primaria y la evangelización del lugar. Desde ellas se visitaron esporádicamente algunas comunidades korebajû.

En sus visitas a Agua Negra en el año 1984, la Hermana Aura Parra Saldarriaga, escucha la petición de los dirigentes Korebajû de enviar Hermanas para el colegio Mama Bwe. Entonces, la Hermana Aura Latorre como Superiora Provincial, después de hacer la exploración correspondiente, envía a las Hermanas: Magdalena Ramírez D., Sofía Niño F., Dilia Rosa Rozo B. y Laura Camacho, para responsabilizarse del colegio Mama Bwe Reojache, ellas orientan en poco tiempo el colegio hacia la modalidad de Instituto de Promoción Social.

En 1987, a solicitud del CRIOMC, la hermana Beatriz Adachi, Superiora Provincial, me envía junto con tres Hermanas para el acompañamiento a la organización. No obstante, unos meses después, estas Hermanas se retiran de la misión por diferentes motivos, por lo que debí asumir sola el compromiso acordado. Una que otra vez, desde el colegio, la hermana Magdalena Ramírez D. me acompañó en las salidas, ella tenía su responsabilidad como docente. Preguntando a los dirigentes cuál sería nuestro trabajo específico, sólo expusieron la necesidad de fortalecer la secretaría de la organización y elaborar proyectos. Sin embargo, una vez me adentré en la estructura del CRIOMC, constaté, en primer lugar, que la organización asumía los principios propuestos por la Organización Indígena Nacional (ONIC): Unidad, entendida como mecanismo de fortalecimiento de la Organización y cohesión de las comunidades; Tierra, considerada como el elemento esencial y primordial para la vida de los pueblos; Cultura, entendida como rescate y persistencia de la identidad como pueblo, y Autonomía, fundamento para el ejercicio de la autoridad y la justicia. En segundo lugar, constaté que la organización funcionaba a través de comités llamados secretarías, cada uno con una persona responsable, menos la secretaría de Cultura a quien posteriormente se le nombró su responsable y en donde encontré un espacio primordial para impulsar el rescate de la mítica y la espiritualidad. Con base en estas constataciones y en acuerdo con los directivos de la Organización, asumí el acompañamiento de los siguientes programas promovidos por las secretarías:

1. Defensa del territorio con la creación de resguardos y ampliación de los mismos.
2. Recuperación de la cultura.
3. Apoyo al trabajo específico de la mujer.
4. Trabajo por una educación bilingüe.
5. Recuperación de la medicina tradicional y capacitación en medicina occidental.
6. Proyectos productivos con y en las comunidades.

Con la guía de Roque Piranga (Paz en su tumba), presidente del CRIOMC, y la compañía de Gustavo López, indígena del Vaupés, delegado de la ONIC en el momento inicial, hice el reconocimiento geográfico del territorio, mediante visitas a cada una de las 25 comunidades ubicadas a lo largo de los ríos Ortegua, Caquetá y sus afluentes.



## COSMOVISIÓN KOREBAJU



Dibujantes:  
Álvaro Piranga y Francisco Pizarro

## **CAPÍTULO 5**

**Hermana Hilda Camargo Velasco**

### **REAFIRMACIÓN MÍTICA DE LA ESPIRITUALIDAD KOREBAJU**

#### **Desarrollo de la experiencia y metodología de recreación comunitaria de los mitos.**

- Primer paso: Autorización para retomar los relatos míticos de manera sistemática por fuera de su espacio sagrado.
- Segundo paso: Recopilación de relatos individuales por comunidad a través de las narraciones de los ancianos/as.
- Tercer paso: Recuento colectivo de los relatos a través de los mejores narradores.
- Cuarto paso: Significación colectiva de los relatos mediante el dibujo y el simbolismo.
- Quinto paso: Incorporación escolar de los relatos.

#### **Los Relatos míticos y las reflexiones comunitarias sobre sus significados y enseñanzas.**

#### **Aprendizajes de la experiencia misionera.**

#### **Testimonios de las Hermanas.**

#### **Desarrollo de la experiencia.**



## Desarrollo de la experiencia

Esta experiencia surgió de la solicitud hecha a las hermanas por el Consejo Regional Indígena del Orteguaza Medio Caquetá –CRIOMC-, de "**recuperar y valorar las historias de "aperumu"** "Ley de Origen", donde está la Palabra de "MĀI AI", "Nuestro Padre". Se esperaba que de este acercamiento, resultara la delimitación del territorio ancestral y la propuesta de unidad territorial de las comunidades ubicadas en los Municipios de Solano y Milán, para ser presentada al INCORA para su aprobación, según la posibilidad creada por los Art. 286 y 329 de la constitución nacional, de conformar "Entidades Territoriales Indígenas", con base en los territorios ancestrales. Igualmente, se esperaba que con el acercamiento a la "Ley de Origen" se rescataran los valores propios y las enseñanzas contenidas en las historias de "aperumu", para que fueran la base del programa de etnoeducación.

De acuerdo con este mandato, entre los años 1987- 1992, asumí formar parte de la secretaría de cultura del CRIOMC, con el fin de promover desde ahí la recopilación de la "Ley de Origen", hecha a base de RELATOS. Estaba convencida por mis experiencias con otros pueblos, de que la narración de los relatos míticos tiene un poder extraordinario de recuperación de valores sobre muchos aspectos de la vida: convivencia, trabajo comunitario, educación, salud, sexo, amor, matrimonio, nacimiento, misterios de la mujer, muerte y transformaciones; y de que la narración de los relatos tiene un gran poder de sensibilización de las personas: el contar, recordar y analizar produce emociones, nostalgia, preguntas, anhelos y comprensiones que hacen aflorar espontáneamente arquetipos de vida. Más aún, los relatos están repletos de instrucciones capaces de guiar a los pueblos por mejores caminos en medio de las complejidades diarias de la vida.

En este sentido creo que los relatos míticos son la fuente de vida espiritual de los pueblos indígenas, así como la biblia es la fuente espiritual para los cristianos. Por tal razón, revivir los relatos míticos es dejarse orientar y guiar por la PALABRA que es "DEBER SER" de vida. La espiritualidad contenida en los relatos es brújula que orienta: cuando el pueblo sueña con ser libre, con poderse autogobernar y vivir en paz, tiene un gran reto por enfrentar. Volver al santuario vivo de la madre naturaleza de la que echa mano y a la que alude en sus historias, donde son protagonistas las personas, animales, plantas, fenómenos naturales..., es de alguna manera beber agua pura, es dejarse refrescar.

Por lo anterior, es vital en nuestro acompañamiento como misioneras, no sólo ayudar a recuperar estos relatos sino también propiciar la reflexión sobre ellos, pues de esta manera los pueblos fortalecen su identidad, su ser, su pertenencia, y nosotras las hermanas descubrimos, comprendemos y valoramos su riqueza espiritual y enriquecemos nuestra propia espiritualidad.

## Metodología de recreación comunitaria de los mitos

La recopilación de los relatos míticos como fuente de vida espiritual exigió el desarrollo de diferentes pasos, en distintos momentos, a lo largo de cinco años. En este proceso me empeñé de manera permanente con el apoyo del profesor Edgar Bolaños (encargado de la supervisión de educación de la primaria y responsable de la secretaría de cultura del CRIOMC), la ayuda esporádica de las Hermanas Edda Parra y Magdalena Ramírez y la asesoría del etnólogo Pedro Marín de la Universidad Nacional. Otro apoyo útil fue el libro: "Tradición Coreguaje" de Abya Yala de la hermana Margarita Jiménez, quien en sus contactos con las comunidades a través de visitas desde Solano y Mama Bwe, había logrado recoger. Igualmente, el apoyo moral y económico del Padre Félix Prinelli, párroco de Milán, Caquetá.

### Primer paso: Autorización para retomar los relatos míticos de manera sistemática por fuera de su espacio sagrado

La narrativa antigua, en el caso korebajû, como en muchos pueblos originarios, tiene su tiempo, su espacio y su lugar, puesto que es la irrupción de lo sagrado en el mundo. La narración del mito es el sustento del rito; detrás de todo rito hay un relato de lo que sucedió en los tiempos de “aperumu”, tiempo primordial, que se actualiza y se hace memoria en la celebración ritual. Dice Mircea Eliade: *“Por esta razón entre muchos primitivos, los mitos no pueden recitarse indiferentemente en cualquier lugar y momento, sino tan sólo en las estaciones más ricas ritualmente”*<sup>4</sup>. La narración la hacen las personas autorizadas para ello: el tomador de yagé, en el caso de este pueblo, y algunos ancianos mambiadores, con excepción de unos relatos que pueden y deben ser contados en las noches por los papás a sus hijos, o el jefe a la comunidad, como ejemplos de las acciones y actitudes de las deidades para ser imitadas o no, por los niños y la gente en general. Hoy, por la carencia de tomadores de yagé con autoridad, los ritos en su mayoría, se han dejado; el mito no se narra comunitariamente y a nivel de las familias muy pocos padres lo hacen. Por tales motivos los directivos de la organización, autorizados por los mayores, deciden trasladar a otro escenario la narración del mito con la finalidad de recuperar valores como paradigmas ejemplarizantes de comportamiento, identificar territorio y estimular a la población joven a que se atreva a aprender, recrear y reflexionar la mítica que aún está en la memoria de los pocos sabedores que quedan. Con esta autorización iniciamos el trabajo de recopilar relatos individualmente, transcribirlos, traducirlos y llevarlos a las asambleas para recontarlos y reflexionarlos de manera colectiva. Cada uno de estos pasos se describe a continuación.

### Segundo paso: Recopilación de relatos individuales por la comunidad a través de las narraciones de los ancianos/as

El trabajo se realizó, visitando los ancianos narradores de las 25 comunidades adscritas al CRIOMC: El Diamante, La Esperanza, Santa Rosa, Erichá, San Rafael, La Palmera, Gorgonia, Getucha, Peñas Rojas, Puerto Naranjo, Peña Blanca, Jericó Konsaña, El Cuerazo, San Miguel, El Triunfo, San Luís, Matikurú, Matiguaja, Cananguchal, Jácome, San Francisco, Betania, Buena Vista y Arenosa.

En cada comunidad con los ancianos y ancianas se programaron sesiones de narrativa mítica en las noches y se grabaron en su mismo idioma. Un mismo relato fue contado por varios narradores y se acordó respetar estilos y originalidad de cada narrador porque la palabra dicha y contenida en el mito es portadora de sabiduría y vida; cada narrador le pone su estilo, la recrea y dinamiza. Esta palabra que explica el origen y que enseña cómo se debe vivir, mueve hacia la lucha y la esperanza. Recoger la esencia de los relatos constituyó una tarea ardua y metódica que nos llevó cerca de tres meses.

### Tercer paso: Recuento colectivo de los relatos a través de los mejores narradores

Las grabaciones recopiladas en cada comunidad se llevaron a asambleas celebradas cada dos meses, durante todo el tiempo del proceso. En ellas participaron dos ancianos/as por comunidad, docentes de las escuelas, niños/as y directivos del CRIOMC; unas 60 personas en cada asamblea.

Los relatos de cada comunidad fueron narrados por personas de diferentes clanes según su tradición, en lenguajes diferentes. Esta situación llevó a que se tuvieran versiones distintas de un mismo relato (algunos relatos tenían tres y cuatro versiones). Más aún, la asamblea consideró que

---

4 Lo sagrado y lo profano, Mircea Eliade, 86- 1992

cada versión de relato por separado no estaba completa. Por tal razón se decidió tener una narración unificada de un relato, para lo cual se asignaron los mejores narradores para recontar los relatos. Las personas asignadas para narrar lo hicieron con gran destreza, se sintieron importantes, poseedoras de un saber que como expresaban algunos: “creíamos que lo teníamos que enterrar con nuestro cuerpo”. Este espacio fue sagrado, la participación de narradores y asistentes, fue significativa durante todo el tiempo. Con alto interés, motivación y responsabilidad. Los mayores y los dirigentes de la organización abrieron su corazón para visibilizar su cosmovisión, compartir su espiritualidad, buscar y sentir la presencia de “MAI AI” existente en sus relatos.

El hecho de narrar fue la posibilidad de recrear el mito para unos, para aprenderlo y valorarlo, otros. Para las comunidades, el que los estudiosos escriban y graben los relatos, es fosilizarlos; pero hecho por ellos mismos, es la manera de no dejar perder esta sabiduría, es la oportunidad de ir al fogón y escarbar la ceniza en busca de la poca brasa que pudo haber quedado guardada en la maloca del saber por mucho tiempo. *“Cuando las mujeres nos vamos al trabajo de la chagra, en la cocina dejamos recogida la candela y la tapamos con ceniza para que el rescoldo permanezca y al volver poder prender la candela fácilmente; eso nos ha pasado a los Korebajû, tenemos tapadito nuestro secreto, todavía está guardada la chispa en las cenizas y ahora escarbamos, soplamos para encender la luz que ha iluminado y debe seguir iluminando nuestra existencia”*.<sup>5</sup>

Como resultado de estos recuentos, se tuvieron relatos completos de los mejores narradores, los cuales, sirvieron de base para la reflexión. En este trabajo muchas personas intervinieron con diferentes roles: Los líderes y docentes, facilitaron los espacios de las aulas, coordinaron las asambleas, hicieron traducción y transcripciones; la tarea de los mayores se centró en la narración del saber milenario, ellos hicieron un gran esfuerzo por reencontrarse con su mundo, entender cómo estaba ordenado, explicar actitudes, reconstruir el territorio ancestral, buscar el origen de todo lo que existe, descubrir valores; en una palabra, dar razón de la existencia de su pueblo con la espiritualidad y teología que permea toda la vida; los agentes externos asumimos el papel de facilitar espacios de comunicación, recolección de contenidos grabados y escritos, aporte de elementos útiles para profundizar la reflexión y tratar de mantener un hilo conductor en el diálogo comunitario; la comunidad que tenía la oportunidad de estar presente en las asambleas, desarrolló y despertó el interés por la escucha y la participación en las danzas con las cuales se cerraba cada evento. El hecho de identificar y recopilar algunos fragmentos de “Ley de Origen” obligó a entrar en la dinámica de la cosmovisión Korebajû (hallazgo inédito). Fue conveniente ubicar cada relato en su mundo correspondiente.

#### Cuarto paso: Significación colectiva de los relatos mediante el dibujo y el simbolismo

Para encontrar el sentido profundo del relato fue necesario motivar a la asamblea a fijarse en su significación, para lo cual había que interpretar sus códigos, descubrir sus símbolos y analizarlos. El uso del dibujo fue clave, fue complemento de la reflexión. Dibujar es pensar, es hacer conciencia, es todo un aprendizaje visual que comunica simbolismo, sentimiento y pensamiento; es equivalente a las palabras. En este caso, este soporte ayudó a comunicar actitudes, sentimientos e ideas, fue una valiosa herramienta de permanente diálogo entre sabedores y comunidades. Dibujar los relatos y llevarlos a murales creó una gran expectativa, fue la oportunidad de que los mayores volvieran a relatar o ampliar la información puesto que percibían que al expresarlo mediante el dibujo el contenido quedaba corto o con deficiencias que era preciso mejorar dándole más vida. La labor de dibujar los relatos fue empeño de docentes y estudiantes, quienes atentos a

---

5 Ceferina Gasca

la narrativa dibujaron con gran creatividad lo que escucharon de los mayores, dejándose ayudar por ellos cada vez que fue necesario, y preguntando cuando no entendían el mensaje.

#### Quinto paso: Incorporación escolar de los relatos

Los relatos recuperados, analizados y resignificados en dibujos se llevaron a las aulas de clase, donde los docentes y los estudiantes desarrollaron una dinámica de incorporación, como eje transversal en diferentes áreas. En este ejercicio se emplearon diferentes metodologías: dramatización, resúmenes de los relatos, dibujo en los cuadernos de clase, moldeado en barro e investigación con la familia para ampliar y afianzar conocimientos y para asumir los valores presentes en los relatos como comportamientos de vida.

#### **Los Relatos míticos y las reflexiones comunitarias; sus significados y enseñanzas**

En el pueblo Korebajû existe un mundo forjado de conocimiento y tradición, herencia de los abuelos, que se construye en la cotidianidad, en la relación de las personas con la naturaleza y con los seres superiores. *“Nuestro conocimiento no es estático, se renueva y se interpreta para responder a las exigencias actuales y para ayudarnos a resistir como pueblo, por eso existen muchas maneras de entender y percibir propias, que otros no entienden ni perciben pero que nos explican la razón de ser y de existir y nos hablan de todo lo que existe a nuestro alrededor y nos identifica como Korebajû; todo esto nos une a los dueños del mismo saber”*. Estas palabras de Luís Piranga nos dan a entender que el conocimiento, los códigos de conducta ética y espiritual en relación con el entorno, los valores humanos, la visión de futuro, entre otros, constituye una categoría central en la cosmovisión Korebajû y están en permanente construcción, por lo tanto, llegó la hora de que este pueblo no entierre su saber con el viaje de cada anciano a su lugar de descanso final.

Hoy, a través de este escrito, sale a la luz parte de la sabiduría Korebajû, que servirá de estímulo a mis hermanas para que continúen acompañando a este pueblo y se interesen en volver a considerar aquello que contribuye a restaurar la vida armónica de esta etnia y de otras etnias, puesto que la cosmovisión está íntimamente ligada a la lengua, la religión, la espiritualidad, la política, la economía y el medio ambiente, entre otros.

Los relatos que a continuación se presentan son palabra de las sabias y sabios Korebajû, creadores de cultura, producto del consenso de los mayores al narrar fragmentos de su gran mito de origen para explicar su visión del mundo. Es por eso que a cada relato se le dio una atención especial, no es una investigación, ni una simple recopilación de memoria, es la experiencia vivida durante el acompañamiento a su auto-reflexión.

Al preguntarle a los Korebajû cómo miraban su mundo, respondieron: KOREBAJU CHEJA ÑAAYE - es un universo de forma circular, un totoro “olla de barro, empleada para tostar la coca”, puesta boca abajo sobre unas tulpas, lo que le permite guardar el equilibrio. Este mundo tiene un límite, donde cae el cielo, allí se encuentra ûsuutuachija “tronco de hierro”, el que deben pasar los muertos para ir a su destino final.

Aquí comienza de manera ascendente el relato junisaimaa “camino de los muertos” que es la misma vía láctea. También allí comienza de manera descendente okocheja “el inframundo” o mundo acuático. Dicen los sabedores: “dejándose conducir por MĀI AI, “Nuestro Padre”, los buenos tomadores de yagé pueden con facilidad llegar y ver este lugar”.

Esta olla contiene en su vientre un sin número de novedades y sorpresas de espiritualidad ecológica. Esta olla, símbolo de la cosmovisión, está compuesta por tres niveles: Mundo superior, mundo medio e inframundo. A su vez, los dos primeros se subdividen en tres cada uno, completándose siete estadios en total. En cada uno de estos hay presencia de vida humana, de espíritus, de animales y una gran diversidad de plantas sagradas, alimenticias y medicinales. En cada uno de ellos se desarrollan numerosos episodios donde sus actores entran en relaciones muy precisas entre sí, con los seres superiores y con toda la vida de la naturaleza, porque toda ella está viva. Para el Korebajû en su cosmovisión nada está desligado, de un mundo a otro se pasa unas veces de manera armónica, otras de manera trágica, usando los propios mecanismos que le proporciona la oralidad y con la intencionalidad de transmitir mensajes de comportamiento.

Llama la atención la creencia sobre mundos diferentes al que vivimos, los cuales están jerárquicamente organizados y cuyo enlace central está dado por la olla de barro invertida. Al presentar cada uno de estos mundos que señalaron los sabedores, soy consciente de los vacíos y las carencias que ellos pueden reflejar. Un día me dijo Manuel Piranga, cacique de la comunidad de Agua Negra: *“Hemos recogido y reflexionado muchas historias de aperumu “historias de origen” pero todavía nos falta mucho más, apenas estamos comenzando, hay mucho qué decir”*.

Esta revelación inédita, la cual tuve la inmensa suerte de conocer, es la que quiero que mis hermanas conozcan y asuman en el quehacer pastoral, pues la fragilidad de este pueblo expuesto a extinguirse, amerita un acompañamiento que lo lleve a encontrarse con sus raíces; lamentablemente la mayoría de los líderes que impulsaron este trabajo fueron asesinados, sembrados, no enterrados. El sembrar hace que exista la posibilidad de germinar a través de esta memoria enriquecida y valorada para volver a dar frutos sanos en bien de su gente.

A continuación se presentan los relatos recuperados en la experiencia, de la siguiente manera:

Primer nivel:	Segundo nivel.	Tercer nivel:
<p><b>Kunaumu sêsebu, mundo de encima</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Relato: Junisaimaa</li> <li>• Reflexión comunitaria.</li> <li>• Lectura a la reflexión comunitaria.</li> </ul>	<p><b>Cheja sêsebu “esta tierra, tierra de encima”</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Relato: <i>Rûjo</i> Ñame Mejajeote Saa Kabesiosie</li> <li>• Reflexión comunitaria.</li> <li>• Lectura a la reflexión comunitaria</li> </ul>	<p><b>Okocheja. Inframundo o Mundo acuático</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Relato: Chiacha Romio</li> <li>• Reflexión comunitaria</li> <li>• Lectura a la reflexión comunitaria</li> </ul>
<p><b>Kunaumu “mundo celeste”</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Relato: Hazañas de Pãisao y Úsuu</li> <li>• Reflexión comunitaria</li> <li>• Lectura a la reflexión comunitaria.</li> </ul>	<p><b>Cheja sanabu jopo “tierra del centro”.</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Relato: Makate</li> <li>• Reflexión comunitaria</li> <li>• Lectura a la reflexión comunitaria</li> </ul>	
<p><b>Reotomejabu “mundo aéreo o mundo de los chamanes”,</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Relato: Mundo de los chamanes</li> <li>• Reflexión comunitaria</li> <li>• Lectura a la reflexión comunitaria.</li> </ul>	<p><b>Cheja buebu “tierra de abajo”,</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>• Relato comunitario: Tierra de abajo</li> <li>• Lectura al relato comunitario.</li> </ul>	

## Sobre el primer nivel

**Kunaumu sêsebu o mundo de encima**, lo conforma la parte superior de la olla. Para explicar este lugar está el relato Junisaimaa “Camino de los muertos o vía láctea” camino que conduce al mundo superior. Es el viaje al mundo de los espíritus *bati* y *chia* “chamanes”. Verdadero relato de trascendencia.

<b>Relato: Junisaimaa “Camino de los muertos o vía láctea”</b>
Narrado por Jesús Figueroa, cacique de la comunidad de Peña Roja y traducido por Constantino Figueroa, docente del colegio Mama Bwe Reojaché.

*“Antiguamente una viuda fue a pescar al lugar por donde andaba con su esposo. Tenía dos hijos y estaban pescando con ella. Cuando estaban barbasquiando llegó el espíritu del esposo, primero encontró a los hijos y estos llamaron a su mamá, el hijo menor dijo: mamá ya llegó mi papá. Ella contestó: su papá ya está muerto. Pero el hermano menor volvió a decir: mire, aquí está mi papá, ella se vino y al llegar lo vio parado. Esa persona era la que se habían comido los Uitoto. Él estaba parado como una persona viva, tenía el cuerpo con polvo de ají y el hijo menor dijo: papá usted ¿por qué tiene ají en todo el cuerpo? (ese ají fue con el que lo cocinaron los Uitoto para comérselo). Al preguntarle por qué tenía ají él contestó: como yo vine por el camino de su tía, se me pegaron los cadillos, eso lo dijo para envolarlos y que no se dieran cuenta que él era muerto. En el hombro tenía la bodoquera y el carcaj con las flechas, el espíritu dijo: Vamos a la casa ya está tarde y va a llover. La viuda estaba maliciosa y pensaba sola, éste se murió y ¿otra vez vuelve el espíritu? El espíritu adivinaba lo que la mujer estaba pensando. El espíritu iba adelante, (si va detrás se embolata), los llevó a un lugar como si fuera una loma se veía como loma pero los estaba llevando al cielo.*

*En el camino había un palo grande atravesado, en este palo había abejas. Pasaron el palo, había una laguna donde todos los muertos se bañan para quitarse la mugre. El se bañó primero y le dijo a la esposa que se bañara, ella no quiso, él preguntó a los hijos: ¿por qué no se bañan? la mamá dijo: No, los muchachos no se van a bañar. Siguieron de esa laguna a una loma y llegaron a batiojecho (báti: espíritu, ojecho: seno de mujer) estaba botando leche como una fumigadora, todos los que llegan muertos chupan de esa leche, primero chupó el espíritu y luego dijo a la esposa: chupe, pero ella no quiso (cuando chupa de ese seno la persona se embolata, se pierde del camino).*

*De ahí el espíritu hizo como si se fuera a caer y desapareció, hizo así para embolarlos y perderse, hacía como si se enredara y caía. Ya estaban llegando a la casa de los muertos, se quedaron solos y no sabían para donde seguir, la casa se veía cerca, entraron a la casa pero no se veía gente, era una casa grande pero no había nada.*

*Había una persona guardiando a la señora del sol y él miró cuando llegaron y dijo: Viene la gente que tiene sangre, la señora del sol pensaba que estaban llegando los tomadores de yagé por eso los dejó ahí. El guardián dijo nuevamente: ahí está la gente que tiene sangre, ya era tarde y la casa seguía sola, esta casa es solamente para los que no tienen sangre, la mujer dijo: ¿por qué dice eso? ¿Por qué es solamente para la gente que no tiene sangre? Dentro de la casa no se miraba nada, solo luces, la casa no tenía divisiones, al rededor se miraban luces, esas luces son los muertos que están con la cola para arriba, las luces son los anos de los muertos que están alumbrando.*

*El hijo menor quería asar los pescados que llevaba, ya estaba tarde y tenía hambre, al colocar el pescado se apagaba la luz, pasaba a otro y también se apagaba; no era fuego, eran los anos de los muertos, al pasar a otra luz, se le trozó el dedo índice porque lo metió en el ano del muerto, ya estaba tarde cuando llegó la señora del sol y dijo: Vengan los que están ahí, esta es la casa de los espíritus, ya está oscureciendo y ya se van a levantar, al decir esto, se los llevó para la casa de ella. Estando ya en la casa de la señora del sol, se levantó mucha gente en la casa de los muertos, bailaban, cantaban, gritaban, hablaban los espíritus (si no se los lleva la señora, se los habrían comido los muertos)*

*La señora les dio de comer, el casabe era de maíz, el casaramano tenía carne, ella les colocó eso para que comieran, comieron mucho pero la comida no se acababa, el hijo menor le preguntó a la mamá: ¿por qué esto no se acaba?, nosotros comemos bastante pero esto no se acaba, estaba escuchando la señora y le preguntó ¿por qué dice eso? la mamá le contestó: él dice: nosotros comemos pero la comida no se acaba, la señora le dijo: tóquenme, la tocaron y siguieron comiendo entonces mermó la comida.*

*Vivieron un tiempo en la casa de la señora, ella los trataba como a sus hijos, los llamaba así: hijos, los mandaba a la chagra a traer frutas; la chagra estaba cerca, primero los mandó a traer batatas, la chagra estaba cargadita de batatas, al cogerlas eran lombrices de tierra, fueron a coger ñame y estaba cargadito, al cogerlo resultaron ser los testículos, se regresaron a la casa y ella les preguntó: ¿hicieron lo que les dije? Dijeron: no, porque pasó esto, le contaron, les dijo: vengan tóquenme, se fueron a la chagra y lograron coger el ñame, sin tocarla a ella no podían hacer nada, quisieron coger guamas porque estaba bien cargadita y se quejó como una persona, decía: ayayay mi brazo, no se podían robar, fueron a coger piñas que estaba madurita y dijo: ayayay mi cabeza, fueron a coger beko y dijo: ayayay mi pene, fueron a coger uvas y dijo: ayayay mis ojos y así todas las partes del cuerpo con todas las frutas que tenemos los korebajû.*

*No podían coger nada sin antes tocar a la señora, ellos tenían hambre pero no podían coger sin permiso, así con todas las cosas. Un día vieron venir otra gente que traía unas mochiladas de maíz; esas personas son los chamones (pájaros) pero se veían como personas, venían con los chulos, ellos traían carne pulpa, fresquita, para ellos es fresca pero para nosotros es podrida, de toda esta comida que comen los chamones (pájaros) y los chulos le llevan a la señora. La señora le pregunta a la mamá y a los hijos: ¿ustedes quieren ir a la chagra con los chamones? ellos dicen: sí, la señora le dice a los chamones: denles ropita vieja, y los hijos se fueron a la chagra.*

*Al llegar miraron el cultivo, era de ellos, era su chagra, caminaban no por el suelo sino volando, no se daban cuenta que estaban volando, los chamones se estaban acabando el maíz porque se lo estaban llevando para el cielo para alimentar a la señora. Al regresar, los hijos le dijeron a la mamá: la chagra que nosotros sembramos ya se está acabando, los chamones se la comieron, al oír esto la señora les pregunta: ¿ustedes quieren volver a su casa?, Ellos dijeron: Sí. La señora preguntó nuevamente: ¿ustedes quieren volver a su casa? Se regresaron a su casa. Al llegar fue como si vinieran de la chagra. La Señora del sol le había recomendado al niño que tenía el dedo cortado: no puede dejarse ver ese dedo de nadie, solo lo puede utilizar para coger animales que sirvan de alimento o sea que podía utilizarlo en la cacería, el niño le dijo: Sí, él mantenía su dedo tapado para que nadie se lo viera, llegó a su casa y no lo mostraba. Había un niño muy inquieto en la comunidad y le preguntó: ¿por qué no deja ver su dedo? El niño le decía: No, no puedo. Le pedían que lo mostrara pero siempre lo negaba, ese muchacho lo obligó un día y se lo destapo, al destaparlo lo miró y de una vez murió el niño inquieto”.*

## Reflexión comunitaria

El presente relato fue trabajado en profundidad comunitariamente y sus aportes fueron inagotables:

*“El padre de familia muere por no haber participado en los rituales que la comunidad celebra antes de ir a la cacería, (en el rito se emplean plantas especiales para contrarrestar los peligros y lograr buena cacería). Vivían en esta comunidad: korebajû, uitoto y karijona, el esposo presentía por medio del canto que algo le iba a pasar y la esposa le advirtió el peligro pero él no la escuchó.*

*El espíritu de los muertos recorre los lugares que han recorrido en vida, es por eso que el espíritu de este hombre encuentra pescando con barbasco, a rujo “esposa” y a chiibona “hijos” y los invita a irse con él. El muerto se lleva a los vivos y en el camino encuentran un primer obstáculo kumubu “palo que marca el límite de este mundo con el de los muertos”. Sólo pueden pasar los que **no tienen sangre**; en el paso por este lugar intervienen espíritus de vivos para impedir que se vayan y espíritus de muertos para ayudarlos a pasar; esta familia es ayudada por kutapia “chulo”, al pasar pisa tierra blandita y se encuentra con una mujer, batiojecho “árbol, espíritu femenino” que tira leche de batiomio, “sus senos”, éstos son papayas que están esparciendo leche que pringa, el muerto debe tomar esta leche para olvidar los pensamientos buenos y malos y olvidarse de este mundo. “Si nuestra leche alimenta al recién nacido y le trasmite vida, la leche de batiojecho limpia al que está pasando a la otra vida, me pregunto: ¿qué importantes somos las mujeres en estos dos momentos transcendentales de la vida de las personas?”. El árbol batiojecho que está después de pasar el palo, fue dejado en ese lugar por una mujer taubaju del “clan tama”. El espíritu del muerto suele regresar dos veces, primero reciente a su muerte, y segundo, al cumplirse el primer aniversario.*

*Los muertos tienen su destino final en una casa especial pero no todos pueden ir allí, quienes han cometido faltas graves, se quedan vagando en esta tierra molestando a los vivos, para lo cual se deben hacer ritos a fin de alejarlos. También, el pensamiento del pariente del difunto puede invocar la presencia de uno de estos espíritus y para este caso la viuda se le unta achote o le deja comida al muerto para probar su vuelta.*

*MĀI AI “nuestro Padre” ha dispuesto en el mundo superior, normas, las cuales, los que estamos en este mundo, tenemos que cumplir para poder entrar y compartir la vida armónica que se vive en el mundo superior; el sentirnos errantes en este mundo, es un problema para nosotros los vivos pues aunque en ocasiones nos acompañan los muertos, en otras nos atormentan y es por eso que les tememos y nos sentimos en peligro.*

*En la casa de Ūsuu chio, “Nuestra Madre, mujer chaman, mujer valiente, mujer del sol”, la dueña de la casa, se encuentran sus dos hijos chiibau y chiibao los que nunca crecen, son muy bonitos y sólo se puede ver el varoncito. Fue esta mujer la que liberó y protegió a la mujer y a sus dos hijos del peligro de morir. “Así debemos ser las mujeres al recibir al visitante en nuestra casa o al encontrar a otras personas en peligro, tenemos que arriesgar nuestra vida para proteger la vida de otros y saber que Ūsuu Cahio nos está acompañando”.<sup>6</sup> A esta mujer se le escucha cantar en las comunidades anunciando el sexo de los próximos nacimientos; los mayores distinguen su mensaje;*

---

<sup>6</sup> . Es necesario mirar con cuidado la evolución de la capacidad espiritual y descubrir el sentido de liberación y de justicia que este relato puede contener.



bea too, “viene un varón”, bakabao “viene una niña”. La casa de esta señora está rodeada de muchas aves, unas cargan el agua, otras el bea “maíz” para el casabe. La señora recomienda a chibau, “el niño que perdió su dedo al pasar por la casa de los muertos” que no lo descubra, le va a servir para la cacería pero puede causar daño a la gente.

Besenukacho “pájaro mochilero” es el guardián de estos lugares; él se da cuenta de la llegada de la gente que tiene sangre y se lo comunica a ûsuu chaio, mantiene informada a la mujer del sol de todo cuanto ocurre, fue él quien dijo: llegó gente que tiene sangre, la sangre es señal de vida. El guardián maneja un espejo para ahuyentar a los muertos quienes no pueden pasar a ûsuu chaio bue “casa de la mujer del sol o mujer chamán”. Los comisarios en esta tierra, antes también vigilaban las reuniones de los mayores todas las noches cuando se contaban las historias en la maloca durante el ritual de la mambia, los comisarios en las comunidades son nombrados para proteger la vida, siempre tienen que estar atentos a las amenazas que llegan a las comunidades y avisar a tiempo los desórdenes para que el cacique busque pronta solución; ahora se tiene descuidada esta función del comisario por estar haciendo otras cosas.

Hoy hemos perdido algunas costumbres; antiguamente los comisarios eran unos vigilantes permanentes, por ejemplo para el baño había lugares separados para niños, jóvenes y cazadores, cada grupo tenía su puerto especial; los que se preparaban para la cacería lo hacían con plantas especiales y se hacían picar de las congas en mejillas, brazos, lengua y corvas. Nuestra vida en comunidad nos exige cumplir las normas establecidas si queremos vida para nuestro pueblo.

Antes se prendía un fogón con leña fina para evitar el humo, había gente especial para este oficio, otros estaban encargados de traer la coca y las hojas de yarumo para la preparación de la misma, mientras se contaban las historias, los niños escuchaban; los comisarios les ordenaban acostarse temprano. Las mujeres también se reunían por grupos pero las mandaban a dormir pronto para que no tengan tiempo de hablar mal de sus compañeras. Toda la gente debía despedirse de la comunidad antes de ir a dormir. El fogón en las malocas antes, y ahora en las casa, siempre debe permanecer con rescoldo. Este rescoldo es señal de que allí alguien habita y hay vida.

En el camino se observa batichiara “laguna donde los muertos se bañan”, el recién llegado es ayudado en el baño por los otros a fin de que se purifique bien de los **restos de sangre** que todavía pueda tener, aquí las mujeres preparan katakone “chicha de piedra” para la fiesta, le ofrecieron chicha a los vivos pero vino ûsuu chaio y se los llevó cubriéndolos con un batiñereaba “espejo de los espíritus” que tenía Besenukacho para que no los mataran los muertos.

Todos los años en el tiempo de kakorwm “agosto” comienzo del año korebajû; se bañan todos los muertos que han llegado durante el transcurso del año, al bañarse, se produce un ruido y acá llueve un poco, está prohibido en estos días mirar hacia arriba porque los muertos se lo pueden llevar. Al muerto se le debe llorar y cantar para que no moleste, se canta con todos sus instrumentos y pertenencias. En este ritual se castiga a la viuda por haber sido desobediente y para que pueda encontrar otro cónyuge, a los familiares se les da regalos, mochilas a las mujeres y matafríos a los hombres, antiguamente se destruía la casa hoy se reforma en su interior para despistar al espíritu.

También en el camino se encuentran: kuta sauru bue, “casa de los chulos”, viven aquí neobacho “rey de los chulos”, uti, “avispa” que sirve de mensajera a los chulos cuando hay mortecino, kaoro “garza”, kosaku “pato de agua”, bui “pájaro negro”, varias clases de gaviotas: tea, imitea, bekutea y katutea; siji “golondrina”, esta última ayuda a cargar agua a Ûsuu chaio. También viven aquí:

*kosaku “abuela del chulo”, kuritiro “gavan”, popo kuaño “pájaro playero” ononaa “cucarrón” el que daña los cultivos. Todas estas aves e insectos vienen a la tierra según el tiempo estacionario, unas en invierno, otras en verano.*

*Debemos respetar lo ajeno, aceptar los consejos entre esposos, participar de las fiestas de la comunidad para no exponernos a los peligros; los encargados de vigilar la comunidad siempre deben estar listos y dispuestos a prestar el servicio que se les pide e informar a tiempo las irregularidades a los caciques, autoridad en la comunidad; el servicio de todas las personas de las comunidades es indispensable para la buena convivencia como lo hacen las aves y el comisario en la casa de la señora del sol. La chagra de Ūsuu chaio tenía toda clase de alimentos, nosotras las mujeres hoy la tenemos abandonada por dedicarnos a otros cultivos que no son los nuestros, nos toca pensar en volver a recuperar nuestra chagra tradicional. Los padres de familia debemos recuperar la costumbre de contar las historias a nuestros hijos, si no queremos dejarlas desaparecer”.*

### **Lectura a la reflexión comunitaria**

De la reflexión comunitaria sobre este primer relato, puedo decir que en el conversatorio comunitario se asumió el relato como el mejor narrado. Unas versiones dicen que a este hombre lo mataron los umuu ãu pãï “Uitoto, (hombres que se alimentan de gente), otras afirman que fue un ocho pãï karijona, (gente murciélago). De entrada se presenta la rivalidad con los Uitoto a quienes se les trata despectivamente y con los cuales se han tenido conflictos históricos hasta el día de hoy, posiblemente por territorio e incompatibilidad cultural; aunque también se refieren a los Karijona como caníbales; con respecto a estos últimos, no se tienen las reservas que se tienen para con los Uitoto; los Karijona conforman un clan dentro de la organización Korebajû.

Al acompañar a estos personajes en su recorrido encontramos diferentes lugares benéficos y peligrosos. Constatamos que el mundo de los muertos es distinto al mundo de los vivos; tiene su propia lógica, sus normas y sanciones. En él, los valores se invierten, es decir que para los vivos es el mundo al revés, por ejemplo: el agua que es limpia para el muerto, para los vivos es sucia; las piedras que para los unos son blanditas, para los otros son duras. La oposición entre sangre - muerte y sangre - vida se da por un rito de paso que purifica como es el de beber la leche de Bati Ojecho “seno de espíritu femenino”.

La muerte para el pueblo korebajû no es considerada un hecho casual; en ésta intervienen muchos factores: es anunciada por medio de señales que la naturaleza emite, por medio de animales, en sueños y por el comportamiento del que está próximo a morir. Alrededor de ella se tejen las principales creencias religiosas; estas creencias nos muestran una estructura de un mundo distinto, superior, pero profundamente ligado al mundo donde vivimos por medio de caminos que pueden recorrer los mensajeros de las deidades. En el relato se ofrecen a las personas modelos de comportamiento del buen y mal vivir.

Es así como en el presente relato hallamos creencias que se tejen alrededor de la dueña de la casa, a quien es necesario procurar ciertos ritos, oraciones y acciones que le permiten al Korebajû tener éxito en las labores que emprende. Ūsuu Cahio o Bakabao tiene su casa en el lugar más alto y no ofrece peligro para los vivos; es una deidad femenina que libera, protege la vida humana y armoniza las relaciones. Allí permaneció la mamá viva con sus dos hijos durante un tiempo, adoptados como parte de la familia. Ella tiene una chagra mítica, los frutos son nombrados como las partes del cuerpo que al tocarlos gritan, igualmente para cogerlos fue necesario su permiso

(antiguamente no se podía en semana santa recoger frutas porque se maltrataba el cuerpo de Jesucristo)<sup>7</sup>

Queda claro el tipo de economía que se maneja en el mundo superior, igual que la que se maneja en el mundo ordinario, basada en la horticultura, la pesca y la cacería y que tienen o tenían ritos propiciatorios. Precisamente, comienza el relato con una desafortunada pesca planteada por algunos narradores como castigo a la no práctica de los ritos necesarios para tal faena, lo que llama la atención es la capacidad de Ūssu Chaio para disponer de los frutos de este mundo y del otro, su poder de alguna forma debe considerarse trascendente.

El comisario y Ūssu Chaio mantienen el orden de ese mundo, él se presenta a solucionar el desorden que provocan los vivos en la casa de los muertos y tiene su propio elemento simbólico para evitar el peligro que pueden representar esos espíritus. Tal es el caso del espejo de Ūssu Chaio, cuyo brillo mantiene a raya a los muertos.

Los Chamanes antiguamente se armaban de esta clase de elementos que se constituían en una muestra de su poder, por ejemplo Miguel Piranga tenía el poder del trueno en su cuarzo. En la organización actual los comisarios son figuras indispensables para establecer el orden, todas las comunidades cuentan con ellos.

Están presentes en el relato una serie de prácticas culturales que muestran cuáles son los modelos de conducta que se deben seguir y cuáles son las normas y sanciones que se imponen para controlar los comportamientos desviados de lo normal, por ejemplo: el permiso (acto de tocar) a la dueña de la chagra para coger los alimentos, los beneficios y castigo a la imprudencia del niño que perdió su dedo; estos poderes generalmente resultan peligrosos en una comunidad y cuando no son bien manejados provocan conflictos que llegan hasta la muerte.

En la reflexión espiritual - religiosa es inevitable considerar la organización social como un aspecto importante de la vida del pueblo Korebajû; ésta incluye elementos de la familia nuclear, la familia extensa y la comunitaria en organización, espiritualidad, educación, ideología, política y la economía. La familia no se concibe aislada y hay un momento en el mito en el cual esta familia expresa su deseo de volver a la vida de la comunidad, al grupo mucho más amplio y de organización compleja que implica cargos políticos como son los caciques, los comisarios y los líderes, e implica obligaciones comunitarias bajo el control social de la autoridad.

Se descubre aquí una de las principales funciones del rumoreo, como es la del control social, que en nuestra reflexiones se expresaba diciendo: "la gente malicia, la gente se pregunta, ¿por qué...?" en este caso la gente intrigada que quiere ver cuál era el poder que tenía en el dedo el niño, se expone a la muerte. En la vida real constatamos esta clase de comportamiento generalizado en el pueblo.

Este mito, como expresión de la cultura, recoge una riqueza que aun no se agota, deja interrogantes en algunos símbolos y comportamientos que no se profundizaron, aun cuando una y otra vez lo retomamos en varias sesiones, deja la sensación de querer volver de nuevo sobre él para saborear su riqueza y profundidad.

---

7 . Amerita profundizar esta afirmación; en la práctica las personas mayores aún la vivencian.

En los siguientes cuadros se presentan las guías de los contenidos de los relatos, que acompañaron la reflexión comunitaria en las asambleas.

<b>PERSONAJES, LUGARES Y ELEMENTOS DEL RELATO JUNISAIMAA</b>	
Usuuchaio o bakabeo, mujer chamán rujo, esposa chiibona, hijos umuu, hombre puko, tía besenukacho, comisario, guardián chibau, niño que le cortaron el dedo bakabau chiibau, niño de la mujer chamán chiibao, niña de la mujer chamán batichiara, laguna de los espíritus bati bue, casa de los espíritus muertos kuna, metal, brillante, duro. kutasaur, casa de los chulos batieojecho, seno de mujer, espíritu	ûsuu chaio bue, casa de la mujer del sol ûsuu-chaio chio, chagra de la mujer del sol umu pai, Uitoto ochop-ai, Carijona kuna bue, palo juisirekocho –rekocho, espíritu muerto espíritu vivo batieojecho, seno de mujer katakone, chicha de piedra juju chaio, canción de los muertos batiñereaba, espejo de los espíritus, ukuñare saosaraba, arpón bea, maíz pia, ají

<b>ANIMALES ESTACIONARIOS</b>	
Beasoso, chamón- pájaros negros Uti, avispa Kaoro, garza Kosaku, pato de agua Bui, pájaro negro Bacho, chulo neo bacho, rey de los chulos	Tea, gaviota pequeñita Imitea, gaviota pequeña Bekutea, gaviota grande Katutea, gaviota más grande Siji, golondrina pupu kuaño, pájaro playero de verano ononaa, cucarrón kuritiro, gavan

<b>FRUTAS DE LA CHAGRA Y PARTES DEL CUERPO</b>
Isipu, piña, es la cabeza (sijopu) Uche, caimaron, son los ojos (ñakoba) Peneme, guama, son los brazos (jutu) Beka, zanahoria blanca, son los testículos (kojepu) Mate, especie de batata, es la vagina (siiba)

<b>CREENCIAS Y PROHIBICIONES</b>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Cuando una persona se compromete a acompañar a otro a la cacería bebe cumplir porque el espíritu se puede llevar al cazador.</li> <li>- Los niños no se pueden mirar al espejo, ven el espíritu del muerto y pueden morir.</li> <li>- Cuando sobra comida de un viaje no debe regresar a la casa, se expone a morir.</li> <li>- Si algo se olvida no debe regresar a buscarlo porque sufre cuando está muriendo</li> <li>- No se debe señalar el arco iris con el dedo, éste se pudre.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- A los niños en el camino no se les manda adelante, ni se deben cargar mirando hacia atrás, pueden mirar el espíritu del muerto.</li> <li>- Durante un tiempo la viuda no puede ir sola a la chagra porque el espíritu del marido se la lleva.</li> <li>- La mujer se regresó del cielo porque estaba con la menstruación</li> <li>- Es necesario despistar el espíritu del muerto para que no asuste, antes se quemaba la casa, ahora e cambia todo de lugar.</li> </ul>

**Kunaumu “mundo celeste”**, hace referencia al lugar o espacio donde se ubican los astros, muestra el conocimiento extraordinario que el pueblo Korebajû alcanzó a través de la observación logrando armar un verdadero mapa astral, relacionado con los tiempos de invierno y verano. La conformación del mundo celeste, es la hazaña atribuida a la palabra de Pãisao “luna”, al transformar las personas en animales para con ellos decorar la bóveda celeste adonde irían a vivir más tarde. Además, está adornado con los dos grandes astros: Ûsuul “sol” y Pãisao “luna”, dos personajes importantes en el panteón Korebajû. Una vez convertido Pãisao en luna cambia su nombre; ahora es, paimiau. La luna nace del huevo de un colibrí por el pensamiento de su hermano mayor, el sol.

<b>Relato: Hazañas de Pãisao y Ûsuu</b>
Narración de Epifânia Piranga, con la traducción de Joaquín Bolaños, docente de la comunidad de Erichá y Orlando Iles, con la traducción de Constantino Figueroa.

*“TAO SIJOPU. Había una viejita acostada en una hamaca y llegó Pãisao y le dijo: vive como el perezoso y me lo quisiera comer y comenzó a transformarse en perezoso y se fue al cielo.*

*PÃI SIJOPU “cabeza de anciano”. Pãisao llegó a la casa donde se encontraba la cabeza de una persona, estaba la persona pero se ve la cabeza nada más, tenía corona, suisero “aretes”, plumas de pajmí y collares. Pãisao preguntó: ¿por qué se ve la cabeza nada más? y la mandó al cielo porque no se veía el cuerpo, esa es la cabeza que se mira en el cielo, se ve a la madrugada.*

*PETOJJPU. Una persona de la comunidad estaba sentada y Pãisao llegó y dijo: esta persona está mirando como que quiere coco y quisiera comérmelo y ahí mismo se transformó y se fue para el cielo, la miramos en tiempo de verano al inicio de la noche.*

*JANAMEO (raya). Estaba una viejita sentada en el suelo y Pãisao le dijo: vive como la raya y comenzó a transformarse en raya, es mujer y se ve por la noche en el cielo.*

*SUUKAAPU. Cabo de hacha. Era una persona que rajaba mucha leña, era el leñador, Pãisao le dijo: aquella persona está rajando la leña como si fuera leña, esa persona se transformó en hacha y se subió al cielo y lo miramos así en verano.*

*KOUO. Charapa. Estaba sentada y llegó Pãisao y dijo: aquella persona está como viven las charapas, quisiera comérmela, la persona no podía caminar, se transformó en Kouo “charapa” y sube al cielo.*

*MAKOKO. Había otra persona que tenía un palito y lo hacía reflejar y Pãisao dijo: esa luz parece como una estrella y la persona se convirtió en estrella.*

*TAOSIJOPU. Cabeza de águila, se mira en el centro, sus alas se abren cubriendo todo el firmamento y marca el camino de los muertos o vía láctea se puede observar en invierno de norte a sur y en verano de oriente a occidente.*

*PETOJUUPU. Racimo de coco. Al pasar un hombre para la chagra miró un racimo de coco y le pareció muy bonito, el racimo de coco tenía poder de pensar, con el pensamiento se hablaban hasta que el racimo se cayó y se transformo y se fue al cielo.*

*OKOROCHE. Cabeza de caimán. El que se iría a transformar en babilla era una quijada nada más, la miramos en el cielo en época de verano.*

*En la bóveda celeste también se mira: Baisaona “pescadores”, “Ocho” “murciélago”, Uu “mico” en su hamaca, suukaapu “cabo de hacha”, Okoñase “pato de agua”, se mira con su ala partida, Bañu “estrella”, Kururosebero “cruz de mayo” y beseñukacho con su espejo.*

<b>Relato: Pãisao “luna”</b>
------------------------------

Narración de Orlando Iles y traducción de Constantino Figueroa
--

*Era una persona que transformaba a la gente de las comunidades en cacería, por ejemplo: mico cotudo, marimba, toda clase de cacería, iba de comunidad en comunidad, se encontró con una persona, que estaba haciendo un potrillo y le preguntó: ¿qué está haciendo?, él contestó: una canoa para matar a pãisao. Pãisao le dijo: usted hace como hace utu y ahí mismo lo transformó.*

*Otra persona se encontró con Pãisao y tenía un chuzo verde y Pãisao le dijo: venga a pisar, esa persona colocó el pie y se chuzó, el chuzo se partió y no pudo caminar, se le estaba hinchando el pie, como no podía caminar, para orinar solo daba la vuelta y Pãisao se burlaba, esa persona pujaba, tenía una manta que le apretaba el pie porque lo tenía hinchado. Pãisao le dijo: usted hace como una danta y ahí mismo salió corriendo, ella se fue y volvió a pedirle comida, Pãisao dijo: usted come palo podrido y hojas y le dio un salado. Después de transformar toda la gente se encontró con su hermano sol. Él había escondido a su esposa porque ya se había dado cuenta quien era pãisao y tapó a su mujer con una olla de barro y le dijo: quédese quietecita para que no la pillen, cuando pãisao pasaba golpeó la olla y se dio cuenta y dijo: hace como semeo “boruga” y quisiera comérmela y ahí mismo salió corriendo. El sol dijo: vamos a probar nuestra sabiduría, estaba bravo porque le transformó su mujer en boruga, lo mandó conseguir flechas, en ese tiempo el cielo era bajito, iban a competir con las flechas; primero flechó el que iba a ser sol, tiro y pegó, volvió a tirar y pegó al cielo, luego a la punta de la otra flecha, no perdía tiro y dijo a pãisao: usted tire, él tiro y no pegó. Le dijo: otra vez, pero no pudo. El sol dijo: yo otra vez y pegó, luego mandó a pãisao pero no pudo, el sol flechó hasta que llegó a la tierra, de una vez las flechas formaron una escalera.*

*El sol le dijo: vamos a ver lo que hay en el cielo, de pronto hay comida, el sol subió por la escalera pero se iba para la tierra y traía comida: caimaron, uva, piña; otra vez regresó al cielo pero se iba para la tierra y volvió a traer comida. Pãisao le pregunto: ¿hermano, esto hay en el cielo? Él contestó: sí, esto vamos a comer nosotros cuando vivamos allá, suba usted sin mirar para abajo. A pãisao le daba miedo y se regresaba, lo repitió varias veces, el sol le dijo: coma churumañan, esa planta era de pãisao, por medio de esa planta el transformaba los animales. El sol dijo: Voy a traer de esa planta para que coma, el dijo: sí, traiga, masticaba poquito pero no sabía que era su misma planta. Al masticar le ordenó: suba y no mire hacia abajo. De una vuelta, el dio la vuelta y el sol dijo: hace como la figura de la luna, ahí mismo de transformó en luna, después el sol envía la planta al cielo, al hacer transformar a pãisao en luna; se veía clarito el cielo. El sol dijo: Voy a calentar, entro a la casa, sacó un cumare y se puso a torcerlo para calentarlo.*

*El sol tenía cuatro yernos y los mandó a coger unos animales: el chichico, la guacharaca, la panguana y el tucán. Los yernos se fueron y cogieron los animales, uno de ellos no cogió nada porque no sabía coger animales. El sol dijo: el que no cogió animales me prende candela, había una olla de barro. El yerno tenía una sonajera, se la colocó en los pies, prendió la candela y daba*

*vueltas con un palo al rededor de la olla bailando; al dar la vuelta no se escuchaba el ruido de la sonajera y el sol dijo: ¿dónde colocó la sonajera? él contestó: en el palo, el sol dijo: no, colóquela en el pie, al colocarla en el pie de una vez la sonajera se pegó y se volvió carne, le dio la vuelta a la olla, prendió bien la candela, el sol decía: quemame bien, hasta que la olla se vuelva rojita, al dar la vuelta con el palo quebró la olla y al reventarla salieron chispas hacia arriba y se fue al cielo.*

*Al reventar la olla el yerno salió corriendo, al correr se escuchaba la sonajera y la olla lo seguía, el corría y la candela detrás, ya cuando iba lejos se apagó un poquito la candela, él se paró y pensó, ya está apagada la candela y le dio ganas de orinar y dijo: esta candela me hizo asustar, la voy a terminar de apagar y oriné. Al orinar volvió a prender la candela, ahí mismo salió corriendo, la sonajera se escuchaba y la candela detrás, llegó hasta kunaum chaisicheja “pared del cielo” como ya no podía correr más. Ahí se quemó, se estaba quemando y decía palabras mágicas, ese es “Ûumakatañu” es el padre de los mojoyes, los tomadores de yagé miran a “uumakatañu” transformado en colmena de abejas. Al amanecer el sol inicia su recorrido de un día, éste recorrido marca el tiempo de la noche y el día”,*

### **Reflexión comunitaria**

Sobre el anterior relato la asamblea hace el siguiente aporte.

*“La abuela fue quien hizo una olla de barro muy grande para el sol quien dio orden a su yerno de recoger leña y quemarlo, después de un rato de estar bailando y atizando el fuego la olla estalló y él se fue al cielo y se ubicó en ûsuukanatuupu “tronco de hierro, brillante” al oriente donde sale el sol, donde comienza el camino de los muertos, el sol inicia su viaje y al medio día descansa un poquito y luego continua el camino, al atardecer lo espera su sobrino sasa “martín pescador” con una canoa para pasarlo al otro lado, este va pescando sábaló que es la comida del sol, al llegar a “ûsuukanatuupu” un lugar muy caliente, lo cocinan y comen, este lugar solo lo miran los tomadores de yagé más poderosos, - Miguel Piranga sí miró este lugar - Los tomadores de yagé allí prueban su saber cuando son capaces de llegar hasta él, vive aquí makonesuãpu “el carpintero”, el único que es resistente al calor. Al amanecer el sol inicia su recorrido, coincide con el recorrido de un día, y marca períodos de tiempo y estaciones noche y día. La abuela que hizo la olla, se transformó en kuko “pájaro”.*

*Ûsuu tenía a su mujer tapada con totoro “olla de barro” de miedo que pãisao le hiciera daño pero éste maliciaba y le dio una patada a la olla y salió semeo “boruga”, pãisao tenía el poder de transformar los animales con el pensamiento, con las palabras y con el sueño; transformó tantas personas que por eso había buena cacería, cuando se estaban acabando las personas fue que comenzó la disputa con su hermano, después de haber comido hojas de shurumañañu “hojas de poder”. Hoy nosotros lamentablemente desconocemos esas plantas, creemos que pudo haber sido la coca, pero hasta eso hoy profanamos, lo cierto es que las plantas bien utilizadas dan poder y sabiduría, por eso en algunas personas mayores encontramos sabiduría acumulada. “Puede ser difícil pero tenemos que intentar con la nueva generación recuperar el valor sagrado que tienen algunas plantas”.*

*El bejuco de yagé del que se habla en el relato, no solo une este mundo con el otro, es el simbolismo del tomador de yagé cuando realiza su vuelo bajo el efecto de esta planta; solo él logra comunicarse con los poderes sagrados. El hermano mayor fue el de más poder, transformó las flechas en bejuco y éste en pirimu o pîsimu “escalera”. El bejuco cuando lo miran los tomadores de yagé es peligroso, tiembla la tierra. El mayor incita al menor para que suba a ver qué hay en el cielo, cuando está arriba*

*lo transforma en pãimiau “gente que brilla”, el sol sigue desafiando a su hermano, le pide que le moje la espalda con sereno pero este no puede, le dice que caliente fuerte pero nada le resulta por lo que el sol se ríe de él. El sol soñó la pelea con su hermano y le contó pero éste no lo escuchó. La ambición de poder, el engaño, el egoísmo y la rivalidad, no son buenos consejeros. Ese ejemplo nosotros no lo podemos aprender, cuando hay rivalidad entre los hermanos, la familia sufre y se afecta la vida comunitaria porque aparecen los amigos defendiendo a uno o a otro. También las cualidades que “MĀI AI”, nuestro Padre, nos regala las tenemos que emplear en hacer el bien a todos los hermanos. Entre los hermanos debe haber respeto y obediencia a los mayores.*

*Pãisao visitaba en las noches a su hermana y como ella no sabía quién era su mamá, le hizo una pintura para que le untara en la cara, ésta no le dio resultado, entonces le preparó una de “bee”, pintura que no cae fácil, así que su cara quedó manchada, por eso se observan manchas a la luna y no puede alumbrar bien. Ūsuu aprovecha las noches para torcer cumare “fibra”.*

*El cielo antes era bajito pero las mujeres lo miraban cuando tenían la menstruación y por eso se ha ido alejando. -Las mujeres cuando tienen la menstruación tienen mucho poder-. “Interesante que hoy las mujeres pensemos en nuestros poderes femeninos, si les pusiéramos atención nos liberaríamos de muchos complejos”.*

*Umakatañu el cuñado cuando quemó al sol causó la quema de la selva. El lugar donde se quemó primero se transformó en llano. “El fuego es luz y vida, es un elemento que transforma pero también puede destruir, así me contó mi abuela”.*

*En el mundo celeste están algunos fenómenos naturales: Karau “trueno” es como una nutria con la cola levantada y tiene una corona de plumas muy vistosa; Peneñe “rayo” es como un lagarto de cuello rojo, se quemó con un tizón por comerse el fuego; Okos’kikaapu “nubes” son las ramas del árbol del agua que al cortarlo la ardilla, se quedaron arriba y son las que hacen llover; Mañarekobu “arco iris”. Encontramos también en la bóveda celeste algunas plantas: Piru pasime “bejuco” y churumañañu “hojas de poderes”, Pîru pisi, la escalera que hizo el sol al flechar el cielo y por donde subió la luna al cielo y que luego se transformó en bejuco, este bejuco establece la comunicación entre cielo y tierra cuando los tomadores de yagé lo miran, la tierra tiembla”.*

### **Lectura de la reflexión comunitaria**

Considero que como elemento importante aparece la función que desempeñan los sueños en la vida diaria. Ellos son interpretados como buenos o malos presagios y hay que ponerles atención con el fin de evitar los peligros. Nuevamente está presente en este relato la función del rumoreo, (maliciar) como control social de la mentira y el engaño junto a prácticas de comportamiento que deben ser acatadas. Se explica además, la existencia de la llanura como el lugar donde se produjo la quema principal, a diferencia de la selva que fue donde comenzó el episodio. Surgen creencias como el poder de la mujer en el tiempo de la menstruación y la existencia de una bóveda celeste bajita. De nuevo el protagonismo está en el núcleo familiar; en este caso: la mamá, el hijo y la hija, los dos hermanos, la abuela y el yerno. Para subrayar: primero, la hoja que masticaron los dos hermanos como elemento de poder y sabiduría. Segundo, el “bejuco del yagé”, al construir la escalera que comunica este mundo con el mundo celeste, elementos empleados por los chamanes en los rituales. Tercero, el simbolismo que le dan al fuego, elemento que transforma, arrasa, purifica, es luz y es vida. El agua, unas veces calma la sed, es vida, limpia y purifica; otras veces causa desastres, su simbolismo es ambivalente igual que el fuego.



Este relato también lo llaman "pāi saoo o ai chuo", literalmente historia del anciano, gente que tiene el poder de desaparecer. Pāi, significa gente y saoo es la raíz del verbo transformar, luego: Pāisao, "gente de poder, gente que maneja el saber y es capaz de transformar".

En el análisis comunitario sobresale la apreciación de estos dos hermanos que se retan para probar su poder, los dos soñaban que podían volar. El sol, salió de la tierra con su propia sabiduría y poderes especiales. Sobre la luna, abundan los relatos en el ambiente popular, se manejan con gran creatividad en la cotidianidad y con facilidad son recreados.

El contacto con este mundo despertó en mí, gran curiosidad; con el pueblo Sikuaní del Casanare había tenido la oportunidad de compartir algunos relatos que hacen alusión a la manera como este pueblo establece su sistema social en torno al avistamiento de las estrellas que permiten conformar una identidad cultural compleja. Además, teniendo en cuenta los grandes astros: Sol y Luna, también con el pueblo Barí de Norte de Santander, se encuentran coincidencias. Para estas sociedades el universo no se concebía distante y lejano como lo considera Occidente, sino que está lleno de vida y tiene una importante participación en la historia del ser humano.

En los siguientes cuadros se presentan las guías de los contenidos de los relatos, que acompañaron la reflexión comunitaria en las asambleas.

<b>ASTROS</b>	
Junisaimaa, vía láctea, camino de los muertos Usuu, Sol. Pāimiau o Pāisao = luna Petojuupu, racimo de coco, (siete cabrillas) Janameo, raya baisaona, pescadores ocho, murciélago uu, mico Kouo, charapa	okoroche, cabeza de babilla taosijopu, cabeza de águila suukaapu, cabo de hacha okoñase, pato de agua mañoko, estrella bañu, estrella kururosebero, cruz de mayo pāi sijopu, cabeza de anciano

<b>FENÓMENOS NATURALES</b>	<b>PLANTAS</b>
Karau, trueno peneñe, rayo okos'kikaapu, nubes o rama del árbol del agua mañarekobu, arco iris	piru pasime, bejuco churumañañu, planta de poder pîru pisi, la escalera de bejuco

<b>ELEMENTOS Y SIMBOLOS</b>
La palabra, tiene el poder de transformar. Churumaña, es una planta de poder. El fuego, significa luz y vida.

<b>ENSEÑANZAS</b>
Respeto entre hermanos. Respeto a los mayores que poseen el saber

**Reotomejãbu “mundo aéreo o mundo de los chamanes”**, forma parte del primer nivel, es como una playa que está por encima de los árboles.

<b>Relato: mundo de los chamanes</b>
--------------------------------------

Narrado por Salvador Valencia (Karijona) de la comunidad de Gorgona, tomador de yagé, con traducción de Constantino Figueroa.
---

*“Reotomejãbu es una playa que está por encima de los árboles, allí está la casa de Dios. En esta casa hay yagé, es un líquido cocido por el mismo Dios, está en frascos pintados de águilas, se mira un gallo de color azul muy bonito, el yagé florece amarillo, hay un reloj, cuando va la gente el reloj suena, tin, tin... es el aviso de llegada. Hay un lugar donde están solamente los pájaros y las garzas, éstos son pequeños y de muchos colores, azules, rojos y blancos, todos buenos para la cacería. Dentro de la casa hay palmas de cananguche, (los chamanes comparan ese mundo con los cananguchales) debajo de las palmas hay puercos pequeñitos y también cadáveres de chai “tigre” que están sobre una mesa de hierro, esos cadáveres permanecen con la boca abierta. Hay muchas clases de cantos de los pájaros, no se entiende porque hacen mucho ruido y no dejan escuchar bien. Vi en una palma un guajo “guacamaya” que estaba comiendo pepas, cuando el tomador de yagé la mira, abunda la cacería de guacamayas en éste mundo. Más hacia arriba había puro humo, esa es la pinta del yagé.*

*Dios también se aparece como Korebajû, yo lo vi vestido con cusma y corona de plumas colgando, estaba pintado la cara y los brazos. Otras veces lo había mirado como sacerdote vestido de blanco, el cinturón es una piola blanca. No digo mentiras, yo digo lo que he visto, Dios me dio a tomar el yagé en el frasco que él tenía en la mano, por eso mantengo el cuerpo limpio, sin mal. Por no recibir el trago de Dios hay muchos tomadores que hacen mal a la gente, Dios no quiere a la gente que hace mal, estos no pueden llegar a la casa de Dios, él no los deja arrimar.*

*El chamán recibe del taita Dios un libro y lo guarda en el bolsillo. El libro lo vi colgado en la puerta, la boa es la dueña, a mí me lo dejó un chai de gran poder. También miré charapas y pescados de diferentes clases, se mira como cultivo de maíz, cuando se mira una maicera es porque tiene muchas clases de pescado, de tanto coger pescado, la boa lo guardó en los cajones que tiene.*

*En el palo de juanzoco existe un baibãsoño “churuco” grande que es el jefe de los churucos cuando el chamán golpea o toca el palo aparece mucho juanzoco y muchas clases de animales. El canto del churuco es: ja, ja, ja, chu, chu, chu... cuando venta hace ir al churuco a otra parte.*

*También yo miré el tronco de hiero y aparece makonesuapu “carpintero” y dice: chechere... chechere. Al comienzo de este año yo mire el palo, por eso hizo verano (cuando el chai lo mira hace verano).*

*También vi a karabue “casa del trueno”, cuando entra pregunta, ¿hay gente? y contesta viene el nieto, pero quien contesta es la piedra, esa piedra pasa corriente, esa piedra es una persona, en esa casa se originan los karabu “trueno”.*

## Reflexión comunitaria

En una de las sesiones de narrativa comunitaria los asistentes pidieron a varias personas que contaran lo que sabían a cerca del lugar llamado REOTOMEJĀBŪ. Narraron: Alfonso Gasca, José Gasca, Clímaco Cruz y Manuel Piranga. La traducción la realizó: Constantino Figueroa.

*“Reotomejābû es una playa bonita, solo la miran los CAHI “chamanes”, los tomadores de yagé, hay un árbol PĪASŪKINU “palo de las aves”, donde hay toda clase de aves, viven varias familias: bakarapu “guacharaca”, chachakoa, pachoumu “mochilero grande”, beko “loro”... toda clase de pájaros bonitos que no conocemos nosotros, ahora no hay en esta tierra porque no hay quien mire este palo. Antiguamente cuando vivían los chamanes había toda clase de aves bonitas en esta tierra porque los chamanes las hacían venir, ese palo no tiene hojas. Cuando aquí es verano, allí es invierno, los pájaros en invierno emigran de ese lugar, son aves del cielo. Los chamanes cuando quieren hacer daño escogen unos pájaros de allí y con ello hacen mal. Cuando los chamanes miran esos pájaros bajan muchos animales a esta tierra.*

*En la playa están las huellas de los chamanes antiguos, los chamanes de hoy que pueden llegar hasta allí conocen de quiénes son. Nosotros decimos que aquí hay aves y miramos muchas, pero en “reotomejābû” hay mucho más. Según el poder que tenga cada chamán de hoy, puede llegar allí o mirar de lejos no más.*

*Allí también hay una laguna de “CHAI BINERA” donde están las charapas, ellas ponen huevos en medio de la boa que está enrollada como un plato de barro”, así dijo Miguel Piranga, eso fue lo que él vio; cuando la charapa no pone los huevos acá es porque está poniendo allá, en la orilla de la playa hay mucho “kātubu” “guache”, y a su alrededor es muy bonito. En esa laguna hay “Chao” “nutria” cuando los chamanes la miran, ella está sacando pescado, lo tiene en la boca. En esa playa hay toda clase de aves buscando pescado y poniendo sus huevos; la charapa también mira la boa como un plato “kou totoreaba”, los chamanes cuando toman yagé cantan porque están mirando todo lo que hay en ese lugar y las hacen venir para que aquí haya cacería. Cuando la charapa está poniendo, el chai mira como si estuviera sembrando juepo “tubérculos”. El chamán cuando iba a coger huevos o charapas primero iba a la chagra a traer “Juepo”, al llegar a la casa cantaba:*

*juepo jueru  
beeoko koimani  
juepo jueru  
beeoko koimani*

*Juepu juerutebeeko bubumani  
bubukotu ñamau na.  
Juepu juerutebeeko bubumani  
bubukotu ñamau na.*

*La gente se ponía alegre, el chamán toma yagé y se va a charapiar a reotomejābû, para traer a esta tierra así la charapa pone bastante huevo. Hay dos clases de charapa “kamakouo” la que pone huevo redondo y “kourepao” la que pone los huevos largos, cuando cantan es porque están mirando la charapa y bailan como ella, cogidos todos de la mano con la cabeza agachada, para delante y para atrás. La costumbre en las comunidades era cantar en el invierno para que en el verano no faltara la charapa.*

*En el árbol PÍASUKIÑU “árbol de las aves” cada clase de ave tiene su lugar, con su migración marcan el tiempo de las estaciones de invierno-verano, allí se encuentran aves todavía desconocidas en este mundo porque no hay tomadores de yagé que las hagan venir a esta tierra, cada una de las aves tiene su propia historia y su canto cargado de significad. El pueblo korebajû al oír el canto de las aves distingue si le va a ir bien en la pesca y la caza, si hay peligros, si está alegre o triste y en qué lugar está la casería. Al pié del árbol hay toda clase de animales terrestres que el chamán trae con su canto para que haya comida para la gente, pero ahora no hay buenos tomadores para que las hagan venir.*

*Son muchas las aves que se nombran: pîa, mimi, baiuti, mejasuñe, sîji, ãu pupuri, kouanu, kojupo, bekutea, bui, imitea, kaoro, onoña, kaoro, katutoa, kosakukuoro, tea, kuritiro, batiukupu, kouputi, popokuaño, beko, bacho saku, tûtu. Igualmente junto al árbol imimajañu “árbol de los animales terrestres” tienen su casa toda clase de animales terrestres, abundan las dantas y los micos: emu, uu, sêse, ûtu, meu, chai, susu, ãkare, naso, entre otros.*

*En la laguna baiñujera “laguna de los pescados” a su alrededor hay una playa donde abundan toda clase de garzas y charapas, en esta laguna se encuentra toda clase de peces, entre otros : ochobai, okoroche, okoñase, tobai, kunaño, ñakosere, okouku, mejabani, najo, kôji, keja, muka, kopu, kou, meko, bekuboni, bubuo”.*

### **Lectura a la reflexión comunitaria**

La relación con este mundo es de gran importancia, es vital; de allí se trae la cacería y la pesca que proporciona el alimento diario. Desafortunadamente todo el sistema de intermediación se ha roto, pues son los buenos tomadores de yagé quienes hacen posible esta realidad. Ahora, el pueblo no cuenta con los tomadores de yagé. Con frecuencia la gente se lamenta de la falta de cacería y pesca para la alimentación y le echan la culpa al haber olvidado la práctica de yagé. Es de admirar la armonía comunitaria entre los animales y familias organizadas que conviven juntas. Además, tanto en este mundo como en los otros, son los chamanes los que están cargados de sacralidad y los que controlan las energías protectoras o peligrosas. En esta cultura de descendencia chamánica es indispensable la figura del tomador de yagé, en la actualidad se hace un gran esfuerzo por recuperarla y se acude a los taitas vecinos, Inga y Siona para rescatarla.

En el siguiente cuadro se presenta la guía de los contenidos del relato, que acompañó la reflexión comunitaria en las asambleas.

#### **LUGARES DESTACADOS**

Pia sukiñu, árbol de las aves  
Imimajañu, árbol de los animales terrestres.  
Baiñujara, laguna de los pescados y otros animales acuáticos.

## Sobre el segundo nivel

**Cheja sêsebu “tierra de encima”**, es esta tierra que habitamos. Diferentes seres de la naturaleza comparten la vida en este lugar.

<b>Relato: Rûjo Ñame Mejajeote Saa Kabesiosie.</b>
--

Narración de José Figueroa, traducción de Constantino Figueroa, docente del Colegio Mama Bwe Reojaché.
--

*“Un joven se llevó a dos muchachas, la esposa y la cuñada; dijo que había mirado un tronco de palma de milpe y que había mojoyoy, las llevó para el monte, se fueron haciendo una pica, con las manos iban partiendo los palitos. Cuando estaban dentro de la montaña les dijo: esperen, voy a cagar, pero no volvió a salir sino que dio vuelta y salió al camino por donde habían entrado, cuando salió a la pica, arrancó los palos que habían partido; las muchachas se quedaron esperando, de tanto esperar pensaron que se había perdido, ya estaba tarde, dijeron: regresemos a la casa; él no vuelve.*

*Comenzaron a regresar pero llegaron a una parte donde se perdió el camino, no encontraron la señal porque el muchacho las había arrancado y se embolataron. Ya se habían perdido. Caminando encontraron una trampa de palo y había unos animales en la trampa pero estaban podridos, no había gente. Siguieron en la montaña y salieron a un camino, ya estaba tarde. El papá de las muchachas no sabía todavía lo que había pasado, el era brujo. Salieron al camino y sintieron un ruido, lo siguieron hasta llegar a una casa donde estaban unas dantas copulando, ese era el ruido; al ver a las muchachas, el danto salto y cogió a la muchacha que tenía marido, copuló con ella y la mato, preparó una pasera para asarla y la secó. En ese momento el papá se dio cuenta lo que había pasado con las hijas. La menor se quedó llorando, el papá desde ese momento estaba protegiendo a su hija, no dejaba que le pasara nada. Después de asar a la muchacha, el danto cogió un pedazo para comer y se acercó a la hermana, le pregunto: ¿por qué llora?, no llore, coma de esta carne, el danto dejó a su mujer y quería dormir con la otra muchacha.*

*Se acostaron; el danto cuando no estaba bien dormido hablaba, “quiero carne, quiero carne”, la danta llamó a la muchacha para que se despertara, le dijo: “está dormido, levántese porque va a hacer con usted lo mismo que con su hermana”; la danta le colocó al danto una piedra de moler al lado, la danta quería salvar a la muchacha, después de colocar la piedra le consiguió a la muchacha una totuma para que se escondiera, le dijo: “métase en ese hueco y tápese con la totuma porque ese danto es malo”. Se levantó el danto dormido y estaba abrazando la piedra, pensaba que era la muchacha, sentía frío, se levantó tiro la piedra y dijo: ¿por qué yo estoy abrazado una piedra?, estaba bravo, estoy cansado por estar abrazando esta piedra. Se paró, estaba buscando la muchacha y dijo: yo tengo pedo que nadie puede aguantar y se tiró un pedo para que saliera la muchacha, pero los que salieron fueron todos los animales: tintín, guara, boruga..., y les dio ganas de estornudar.*

*La muchacha estaba tapadita. Después que pasó el olor, la muchacha se levantó y cogió camino. Encontró una persona, había mucha gente en la montaña, esta persona tenía un sombrero grande, cuando la encontró se puso muy contenta y cogió a la muchacha para llevársela a su casa, él cogió unas hojas de platanillo para asarla, la envolvió bien, la amarró con un bejuco y la puso a un lado del fogón para que se asara despacio y salió de la casa a gritar para que le trajeran casabe, ella se sintió sola y se quería soltar y no podía, ya se estaba quemando una pierna y al fin se salió por el roto por donde se quemó. Al salir llenó el envuelto con totumo dejando la forma de la persona y se fue.*

*Llegó el hombre con el casabe y dio la vuelta por el otro lado del fogón creyendo que la muchacha se estaba asando y dijo: tengo mucha hambre, soltó lo que había amarrado, desbarató el envuelto y encontró totumos y dijo: lástima, esa maldita la perdí y comenzó a seguirla.*

*Ella llegó a una laguna y se limpio la herida, se subió a un árbol, se estaba limpiando la herida cuando llegó el hombre; ella se reflejaba en el agua. Él al ver el reflejo en el agua se tiro a la laguna y sacó todo lo que había en el agua; limpió la laguna, esto lo repitió varias veces y la muchacha desde arriba lo miraba, los mosquitos le molestaban la herida y ella los espantaba, él quería mirar para arriba pero no podía, de tanto tirarse al agua le dio mucho frío, se cansó y se regresó a su casa; la muchacha se bajó y siguió su camino.*

*Otra vez se encontró una persona normal como nosotros, él vivía solo, llegó a la casa y estaba muy contento, esa casa estaba a la orilla de una laguna, el muchacho tenía bastantes collares, y chaquiras, los tenía colgados en un palo; como no tenía mujer, se los colocaba al palo, al llegar la muchacha se los dio a ella, la muchacha estaba con la menstruación. Él estaba muy contento y al otro día quería ir a cacería para que comiera ella, antes de salir le recomendó que no fuera a la laguna porque había animales peligrosos, no le explicó que clase de animales, no le dijo que había babillas, él se fue y ella quiso bañarse, fue a la laguna con una totuma para bañarse como antiguamente, al llegar, colocó la totuma en el suelo y sonó, ahí mismo se rebalsó una babilla pequeñita, iba nadando y acercándose a ella de manera peligrosa, otra vez dejo caer la totuma más duro y aparecieron otras babillas más grandes, la laguna estaba llena de babillas como troncos, la muchacha salió corriendo para la casa y no se baño.*

*Ese muchacho era cultivador de maíz, en la casa tenía un montón en una pasera, ella se subió allí y se escondió, la escalera por donde se subió la tumbó, en ese momento salieron las babillas a la casa, llegaron como personas y estaban conversando y no vieron a la muchacha. El dueño de la casa tenía un tintín, las babillas le preguntaron: ¿dónde está su mamá? el tintín contestó: muy, muy, muy, quiere decir, está arriba pero ellos no entendieron. Las babillas dijeron: ¿por qué será que habla así?, volvieron a preguntar y él respondió lo mismo, como no le entendían mataron al tintín. La muchacha estaba mirando, tenía mucho miedo y se orinó, las babillas dijeron: ¿qué pasa? se asustaron salieron corriendo, la muchacha escucho decir a las babillas que iban a seguir al muchacho que estaba en cacería, pero el muchacho ya venía, lo cogieron en el camino y se lo repartieron, cada uno cogió una pierna, un brazo, igual la cacería, al ver eso la muchacha esperó que las babillas se fueran a la laguna y ella salió corriendo.*

*Encontró a otra persona en una casa: El hombre hacía toda clase de artesanías, él era tejedor de balayes, la muchacha cuando llego dijo: ¿cómo está mi tío?, él contesto: sí, estoy bien mi sobrina; la mandó seguir pero no había cómo entrar, había avispas, culebras, todo estaba lleno de animales grandes; es la casa de JUPUCHAI, la muchacha entró y las avispas la comenzaron a picar, la flechaban como si fuera con flecha.*

*Las babillas la venían siguiendo, ya estaban cerca, le preguntaron a juapuchai si no había llegado gente. No, aquí nadie ha llegado, dijo él, yo vivo solo, pero las babillas siempre insistían, aquí llego alguien y dijeron, permiso, queremos entrar, Juapuchai estaba a la puerta y él como que si como que no quería dejarlas entrar, se puso bravo y ellas insistían y les dijo: Voy a hacer pelusa para pegarles, eran las culebras que estaban ahí para morderlos, al escuchar eso se retiraron. Juapuchai le ordenó a la muchacha que siguiera derecho, por ahí se escucha llorar a su mamá.*

*La muchacha se fue y encontró otra persona, era un panguano, ella se escondió y el panguano la buscaba, por el olor la encontró y le dijo: ¿usted es la que huele tan bueno?, regáleme ese olor, yo quiero tenerlo y olerlo todo el tiempo, ¿dónde es que usted huele tan bueno? ese olor lo suelta la mujer, yo no puedo dárselo, es de mi cuerpo, yo lo tengo desde mi nacimiento, él le dijo: ¿cómo hago? la muchacha le dijo, por qué no vivimos juntos?. No, yo quiero es olor no más, si no quiere vivir conmigo no puedo dárselo. Él dijo: si no puede darme el olor de mujer, hágame como usted, ella le dijo, se puede morir, él dijo: no, yo no muero, la muchacha cargaba un cuchillito viejito y de tanto insistir le dijo: le voy a ayudar para que sea como yo, le cortó los testículos y el panguano salió volando, perdió mucha sangre y por eso hoy día no tiene sangre, el panguano quería irse en contra de la muchacha e hizo aparecer tempestad, donde ella iba venía la tempestad contra ella.*

*La muchacha siguió y llegó a la casa de la guara, era una montaña pequeña pero estaba embolatada: Al llegar dijo: “Buenos días tía”. Ella le contesto, sobrinita. El esposo de la guara es el carpintero grande, la muchacha le pregunto: ¿dónde está su esposo? Ella le dijo: Se fue a buscar mojoy de milpe y mojoy de eri. La guara le dejó su esposo a la muchacha, ella quería vivir sola.*

*El carpintero no hablaba bien, era tartamudo y nadie le entendía, hoy día le pega a los palos pero no se le entiende. Llegó el carpintero a la casa y cuando miró a la muchacha dijo: ¿llegó gente? estaba contento y su esposa le dijo: Si ella es su esposa, el carpintero habló mucho pero no se le entendió nada, él tenía su hacha cargada, brincaba y hablaba pero no se le entendía, la guara le dijo: Descargue el hacha, él la colocó en un rincón y dijo !ah! esta es mi mujer, estaba contento, la guara no era celosa por la nueva esposa.*

*El carpintero se fue a pescar y trajo el pescado envuelto en un tancho (canasto), ese pescado era mojoy y mandó a la muchacha a cocinarlo, la guara lo cocinaba con sus orines y la muchacha no entendía y se quedó parada, la guara le dijo: Orine y cocine; como no entendía le dijo: Venga le enseño, la guara brinco a un palo y comenzó a orinar, la muchacha dijo: ¿así es? La muchacha corrió y sacó mojoyes aparte para ella, los lavó bien y los puso a cocinar. El carpintero era un gran cazador, todos los días traía mojoyes.*

*Se acabó el casabe en la casa y la guara invitó a la muchacha a arrancar yuca para el casabe, la guara tenía sus hijitos y los llevó a traer yuca, les dijo: Prepárense, úntense el achote porque va a hacer sol, salieron al patio, se revolcaron y se llenaron de aradores la cara, eso es el achote para ellos, se fueron a traer la yuca, la guara iba adelante, había huecos y ella les iba advirtiendo “cuidado se cae”, llegaron a un hueco grande y ella les dijo: ¡Cuidado! pasen por un ladito, la muchacha miraba como personas arrancando yuca, la guara hablaba y la muchacha le entendía, al mirar a una persona que estaba arrancando yuca la guara fue a salir corriendo y se transformó en guara y cayó en un hueco, el hueco era una trampa.*

*La mamá de la muchacha vino a mirar si la guara había caído, al llegar vio a su hija ahí parada y pensó que era un espíritu y dijo: Estoy mirando un espíritu, la hija le contestó: “Mamá, yo no soy espíritu, mi hermana se murió hace tiempo”; la mamá al escuchar a la muchacha le dijo: “En cambio de comer nuestros hijos la yuca, se la están comiendo los animales, la mamá al decir esto iba a matar la guara que cayó en el hueco, la hija le dijo: “No la mate porque es mi tía”; para la mamá era cacería, estaba muy contenta y mató la guara, se puso a hacer un tancho grande para llevar la hija, busco cáscaras para amarrarla bien, echó la guara encima y se fue a la casa. Encerró a la muchacha, nadie supo que la hija había aparecido, toda la comida que le daban las otras familias, se la daba a ella, la cuidaba mucho.*

*La mamá siempre lloraba por las dos hijas, ahora llora por una sola y la gente comenzó a decir: ¿Por qué ahora llora por una sola?, siempre cuando iba a la chagra lloraba por las dos, ahora la gente maliciaba, ¿sería qué ya consiguió una hija? ¿Por qué llora por una sola? Así fue un tiempo, lloraba una sola y cuidaba a la hija, la muchacha se puso bonita, nadie sabía. Iban a hacer una fiesta, cuando estaban bailando dejó salir a la muchacha, estaba gorda y bonita, cuando se la encontró la mamá, estaba flaquita. Ella se integró en el baile y las demás muchachas se quedaron mirándola porque era bonita. La mamá dijo: “No miren a mi hija, ella estaba perdida en la montaña, estaba flaquita y ahora está aquí, al escuchar las muchachas comenzaron a bailar otra vez. El cuñado que había dejado perder a su esposa, se dio cuenta y cantó una canción preguntándole que si lo quería y ella le respondió, sí, él estaba contento pero la intención de ella, era engañarlo, ahí comenzaron a vivir los dos.*

*Al otro día después de la fiesta fueron a la chagra, había una ceiba y tenía nidos de mochilero, la muchacha le dijo: “Bájeme un mochilero que sea grande como el capitán, el más bonito”, Él dijo: “Yo si voy a bajarlo para usted”; ella le mostraba ánimo de que lo quería pero era para despistarlo, ella estaba sentida y lo quería acabar pero le mostraba cariño, estaba sentida por todos los sufrimientos de ella y su hermana. El muchacho subió al palo y bajo un nido, la muchacha esperaba a su papá, al mirar el nido dijo: ese no, quiero uno más grande, quiero el capitán, así lo hizo varias veces, él estaba contento y le hizo caso, él estaba arriba cuando llegó el papá y le dio un golpe con el pie al palo, éste se volvió grande, le dio otro golpe y se puso más grande y se fueron para la casa.*

*La muchacha se consiguió un novio, el que iba a ser su esposo de verdad, con él se fue a la ceiba, llevaron piña, la pareja muy contenta debajo de la ceiba peló la piña y le brindaron al que estaba arriba pero él no podía bajar, la muchacha dijo: yo le devuelvo el sufrimiento mío, todo lo que me hizo sufrir, yo soy mujer y volví a la casa, usted es hombre y también puede volver a su casa, al decir esto la muchacha se burlaba.*

*El muchacho se quedó en la ceiba y los mochileros no llegaban porque había una persona, estaban dejando morir de hambre a sus hijos, llegó un mochilero a hablar con él. Por usted nosotros estamos dejando morir a nuestros hijos”. Le propuso, yo le ayudo a bajar, móntese en mí , él pensó, de pronto me deja caer y no quiso, los mochileros se amansaron con él, hablaron, se hicieron amigos; al muchacho se le cayó el cinturón (guayuco) porque estaba flaco, de tanto llorar, por la boca botaba baba y comenzó a formarse un bejuco ûkumea (bejuco delgado), llegó el chai y arranco el bejuco para que no se bajara, otra vez se formo otro bejuco kaimea ( bejuco fino), el chai lo volvió a arrancar, nuevamente se formo otro bejuco chachamua ( más fino) el de tejer el canasto, ese bejuco el chaí no lo pudo arrancar porque era muy duro, él pensó bajar, cuando lo intentó se cayó y se mato. Todas las personas en ese tiempo eran chamanes, todos esos bejucos fue el chaí quien los hizo formar con su pensamiento”.*

## **Reflexión comunitaria**

La asamblea comienza por presentar su origen antes de referirse al relato Rûjo Ñame Mejajeote Saa Kabesiosie, las dos mujeres perdidas.

*“Los POOKOREBAJÛ son nuestra familia, son los ancestros de nuestro pueblo Korebajû, nosotros, nacimos de la tierra, todos los que nacieron de la tierra son gente de conocimiento y poder. “Maasiche o maasimu”, vivían sobre el río Suucha “río Orteguzza”, Miguel Piranga, el último chamán con poderes reconocidos en toda la región, entre Inga, Tama, Siona... él quiso entrar a la comunidad de los Pookorebaû pero ellos no lo permitieron por ser bien reconocido en su profesión*



como chaman poderoso. Juan Muñoz, otro korebajû, estuvo varias veces allá porque él tenía una mujer pookorebajû. Hoy esta gente se encuentra en una laguna encantada en las cabeceras del río Putumayo al pie de la cordillera. Los Sukibajû o gente de árbol, sólo se dejan ver de los chamanes, viven en los árboles, los árboles donde habitan tienen vida como ellos. Los “Chiibajû”, gente pequeña fueron exterminados por tao “águila”.

“En cuanto al relato de Rûjo Ñame Mejajeote Saa Kabesiosie, sabemos que en el monte hay muchos peligros, se pueden encontrar espíritus que hacen daño, algunos son espíritus protectores pero a veces no se distinguen, el primer hombre que se encontró la hermana menor, tenía malas intenciones, se la quería comer asada pero la muchacha con su astucia se escapó de la muerte. La mentira y el engaño conducen a destinos muy dolorosos, esto se tiene que evitar para que no haya tanto dolor en la familia y en la comunidad. Las mujeres tenemos que valorar la resistencia, la intuición y las capacidades con que MÃI ÃI nos ha dotado, es un algo especial con lo cual podemos enfrentar los problemas que se nos presentan en la vida, tanto con la gente como con la naturaleza. El hombre que la quiso coger como su esposa tenía buenos pensamientos pero ella desobedeció el consejo de no ir al río y se puso en peligro, los pescados descubrieron que tenía la menstruación y por eso la querían llevar con ellos, las mujeres cuando están con la menstruación no pueden bañarse en el río y deben obedecer los consejos de su mamá y las abuelas.

Aquí el viudo le canta a la cuñada para conquistarla, todo su aparente esfuerzo terminó en fracaso:

"ã... chuu romio jãiote ñaremu",  
"ã... chuu romio jãiote ñaremu",

Por una parte está recordando a su esposa y por otra, canta para lograr que le den a su cuñada como su mujer y lo consigue, pero esta se venga por la muerte de su hermana, lo lleva a una ceiba donde muere en condiciones casi infrahumanas. La baba que expulsa el muchacho se transforma en varias clases de bejucos: ûkumea (bejuco delgado) kaimea (bejuco fino), chachamua (bejuco más fino) el de tejer canastos. Las personas, los animales y la naturaleza entran en íntima relación y en familiaridad, algunos animales en determinados momentos asumen el papel de las personas y nos dan ejemplo de convivencia, pensamos que la venganza que se percibe al final del relato de parte de la joven, es precisamente lo que no debemos practicar, pero sí tener en cuenta que para sentirnos familia es bueno participar del baile, las fiestas y el trabajo comunitarios. También la cultura nos permite que cuando muere uno de los dos esposos, el sobreviviente puede organizarse con su cuñado o cuñada. Sería bueno trabajar estos relatos más despacio para poderle sacar toda su enseñanza.

Me pregunto ¿por qué nosotras las mujeres hoy nos da pereza explorar lo que hay en estas historias? Para resolver situaciones difíciles las mujeres deberíamos leer estos relatos y aprender los ejemplos que sirven para la vida. No se puede olvidar el sufrimiento de una madre cuando un hijo o hija se va de la casa, siempre esperamos que vuelva vivo. Sería bueno examinar en los mitos a qué nos ha expuesto nuestra cultura y cómo ella nos ayuda o nos niega a reafirmar el ser de mujer”.

### **Lectura a la reflexión comunitaria**

La primera referencia que se hace es a los Pookorebajû “gente salida de la tierra, gente de sabiduría y poder”, ancestros del pueblo Korebajû. Los Sûkibajû “gente que vive en los árboles” y Chiibajû “gente pequeña”. En segundo lugar se nombran los Kuache choona “espíritus malos” y

Reojache choona “espíritus buenos”. En tercer lugar está buba “Bufeo”, el que tiene parentesco con las personas. En cuarto lugar, este mundo está cargado de innumerables relatos que permiten permanente comunicación y relación con los otros mundos sin causar dicotomía, son relatos de constantes recorridos demarcando el territorio. Además, cuentan incidentes de la gente con los animales, episodios de origen de los ríos, lagunas, mar, caños, clanes, artesanías, chagra, astros; algunos de ellos marcan diferencias entre el llano y la selva, definen el lugar final de los muertos y los chamanes.

En el relato **Rûjo Ñame Mejajeote Saa Kabesiosie** se describe el viaje por la selva de una pareja, el marido con su esposa y su cuñada, explica los embarazosos episodios que vivieron las dos hermanas, el relato usa innumerables imágenes resaltando la resistencia femenina. Al morir la hermana mayor, la menor asume el protagonismo con la protección y el poder de su papá, ella continúa sorteando su vida con altura, certeza y orgullo de mujer.

Interesante observar la originalidad del parentesco de la joven con los animales y relación de las personas con la naturaleza. Entran en escena varios animales: la danta, el tintín, la boruga, la guara, las babillas, la boa, el carpintero, los mojojoes, los mochileros, y las avispas. Como en otros relatos, remite a la organización social en clanes. Aparece el cultivo de maíz, la elaboración de las artesanías dándose origen a algunos utensilios, a la recolección y la cacería, se afirman los poderes chamánicos de los primeros habitantes. Con la naturaleza se dialoga, a ella se le teme, a ella se le confía, a ella se le desafía, ella está llena de misterio, de seres extraños, frente a los cuales sorprende la capacidad de la mujer para superar los obstáculos y salir airoso de cada uno de ellos. Este viaje para la hermana menor, fue todo un tiempo de aprendizaje y para la mamá fue un tiempo de ilusión, espera y deseo de volver a ver a su hija.

Para la muchacha fue tiempo de resurrección, que la mamá celebra con una fiesta al recuperar a su hija espiritual y corporalmente. La cohesión del grupo precisamente se expresa en la fiesta, en el baile, en el encuentro con los otros.

Vale la pena tomar cada episodio por separado para analizarlo con mucho detalle y descubrir el simbolismo que encierra, las características de cada especie animal que entró en escena, acercarnos a la psique femenina y, como dice Clarissa Pinkola, poder “ofrecer abundantes indicios de lo que es posible conocer a cerca de la psique instintiva femenina”.

En el siguiente cuadro se presenta la guía de los contenidos del relato, que acompañó la reflexión comunitaria en las asambleas.

<b>PERSONAJES</b>
Pookorebajû, gente calva y blanca
Sukibajû, gente que vive en los árboles
Chiibajû, gente pequeñita
Bubu, Bufe
Kuache choona, espíritus malos.
Reojache choona, espíritus buenos

### **okosûki ñu**

Este es uno de los relatos que mejor se maneja en el saber popular. Con mucha frecuencia dentro del aula de clase los niños lo narran con fluidez. Narración de Alfonso Gasca y traducción de Constantino Figueroa.

*“Hace mucho tiempo la tierra era pequeñita. Había una comunidad con varias tribus. Apareció una persona que salió de la tierra y después fueron saliendo otras. Estaban mugrosas, estaba medio oscuro, no había luz, la gente no hablaba, la misma persona pensaba ¿cómo hiciera yo para hablar?, en la oscuridad fue buscando unas plantas especiales para masticar. Como no había agua con las manos iba estregando las hojas. Encontró una planta que era medicinal y se puso a masticarla mucho tiempo. Pensó que esa planta servía para hablar, intentó hablar y habló, pensó que otra gente también podía hablar y le explicó cómo hacer.*

*Buscando las medicinas encontró un okojamu (gurre), éste caminaba con él. Después de mucho tiempo se hicieron amigos y cuando salía a la montaña lo acompañaba. El gurre buscaba comida, un día hizo un ruido, con el hocico y con las uñas corto la raíz de un árbol, salió agua y tomó, tenía mucha sed. El hombre volvió a mirar y fue a donde estaba el gurre, cogió, olió y tomó, tenía mucha sed. Después se bañó, se quitó la mugre, cogió una mata de barosaba y tapó.*

*Se fue a la casa y al día siguiente volvió y se bañó y así hizo varios días, la gente malició porque lo veían limpio y comenzaron a decir: ¿por qué ese señor viene limpio? Y se dijeron: ¿por qué no vamos a ver? y lo siguieron dos jóvenes. Él también maliciaba, caminaba y se paraba a mirar, pensaba que de pronto lo descubrirían. Cuando llegó al árbol, quitó la mata y se bañó. Se hizo una quebradita pero se secó pronto, tapó y se regresó a la casa. Los muchachos fueron, destaparon y también se bañan, cuando fueron a tapar no pudieron, salía un chorro de agua y se llevó la mata de barosaba, los muchachos intentaron tapar pero no pudieron y se formó una quebrada. Ellos se fueron para la casa, cuando llegó el hombre a ese lugar ya sabía lo que iba a pasar. El hombre mandó buscar la raíz hasta llegar al palo, ésta estaba cerca de la casa. En ese tiempo todas las personas eran animales pero hablaban como personas.*

*Se reunieron y se pusieron de acuerdo para tumbar el palo, cuando vieron el agua se pusieron muy contentos, primero mandaron a trabajar a yase “picón” porque se veía su hacha más fuerte, por tener el pico grande, pero no pudo, dijo que su hacha era blandita, este fue el más flojo, intentó y dejó el trabajo. Mandaron a beko “loro” y a kuchu “loros comejeneros”. Antes de trabajar picaron varios palos para ver cuál era el árbol que tenía el agua. Los loros comejeneros fueron los más trabajadores por eso gastaron bien sus hachas, también trabajó porimaa (guacamaya) ella tenía cargado su maikoro y dentro tenía una pluma roja, con él cargado iba trabajando.*

*La que iba a ser chjimaa (guacharaca roja) le pidió a la guacamaya la pluma pero esta no quiso dársela, como ésta no se la dio se la robó, porimaa se la pedía diciendo: majikoro, majikoro... pero no le hizo caso, siguió trabajando, hasta el momento porimaa reclama su pluma. Los que trabajaron sintieron frío, todos estaban mambiando planta medicinal y comenzaron a hablar, unos decían: susumu “frío”, otros ãsusupã “frío” pero en otro idioma, o sea, el que iba a ser tama habló como tama, el que iba a ser Korebajû, habló como Korebajû, el que iba a ser Karijona como Karijona y así todos. Cada uno hablaba distinto para decir que hacía frío. Ahí aparecieron todas las lenguas.*

*Cortaron el árbol pero se quedó enredado en el cielo y la gente gritaba ¡cuidado! va a caer el árbol. Como no caía preguntaron quien quería subir, la que iba a ser ardilla subió rápido y con sus uñas raspó el bejuco y el árbol cayó. Las ramas que quedaron arriba se transformaron en nubes y son las*

*que hacen llover. Al caer el palo se formaron los ríos, las lagunas salieron de las hojas y de las astillas al cortar el palo.*

*La gente se puso contenta, el palo cayó hacia el occidente, allí está el nacimiento de los ríos y los caños. La gente tuvo que salir de ese lugar, el que estaba organizando la salida sabía que había una mujer con menstruación y le ordenó que no pasara con toda la gente, que se quedara de última, ella no obedeció y se pasó en medio, cuando iba pasando en la mitad del río el palo se hundió y la gente que estaba pasando se ahogó. El palo se transformó en boa y se tragó a la mujer, por eso la mujer cuando está con la menstruación no puede bañarse en el río. Al hundirse el palo una parte de la gente quedó al otro lado, por eso los de este lado somos poquitos. Donde quedó el tronco del árbol es donde hay más gente. Toda la gente que salió de la tierra son los que tienen poderes”.*

### **Reflexión comunitaria**

*“Los antiguos salieron de la tierra y tenían muchos poderes, la persona que buscaba las plantas medicinales sabía que podía encontrarlas y que le iban a permitir hablar. El gurre que acompaña al hombre es el que descubre el agua en el momento en que la gente estaba triste porque no tenía agua, triste porque no podía hablar. Este gurre (armadillo) es muy grande, es el dueño del agua y por eso no se caza para comer. Los loritos comejeneros fueron los más trabajadores, ellos se trasladan de un lugar a otro cuando va a dejar de llover. Cuando canta el picón es porque está llamando el agua. El pico de las aves son las herramientas con la que trabajaron para tumbar el árbol y para no fatigarse mambiaban una planta, no sabemos si esta planta era la coca, creemos que sí. El frío que sintieron era intenso, pero el estímulo de la mambia los hizo hablar y así aparecieron los diferentes idiomas y los diferentes clanes. La alegría de la gente fue grande cuando encontraron el agua.*

*El hombre que la descubrió, primero fue egoísta, individualista, pero después se dio cuenta que la gente también necesitaba el agua para tomar y bañarse y que esta agua era para todos, no solamente para él. Al poderse bañar la gente dejó la pereza. Es por eso que decimos que el agua significa vida, limpieza, alegría, renacer, salud, pero también, muerte, por la desobediencia de la mujer que causó la muerte a mucha gente al hundirse el palo-boa por donde estaban pasando.*

*Cuando la ardilla cortó la rama, una parte quedó pegada del cielo, éste era bajito, la rama que quedó arriba es la que hace llover. Los animales fueron obedientes al jefe que los organizó para ir a donde estaba el árbol, unos trabajaron más porque tenían hacha (pico) muy buena, otros se cansaron pronto, pero todos colaboraron para la tumba del árbol. Como la guacamaya grande trabajó bien, a ella se le asignó un lugar especial para tomar el agua. Las plumas las usa el chaman en su corona y por eso significa elegancia, autoridad y respeto”. (Cursiva y comillas)*

### **Lectura a la reflexión comunitaria**

Aparece una persona justo en el momento en que las cosas son y todavía no son, medio oscuras, sin luz, sin comunicación, momento en el que las sombras tienen consistencia, pero una consistencia transparente. La persona, el SER HUMANO, tiene capacidad de pensar, capacidad de entrar en la intimidad de las plantas y descubrir su poder, emplearlas para sí mismos, pero también ponerlas al servicio del bien común. El ser humano se enfrenta a la oscuridad con el fin de que otros puedan tener luz, en este caso, el agua y la comunicación. Esta persona masticó la planta, intentó hablar y habló y la compartió con el resto de gente de su comunidad.

Esta historia de creación nos permite participar del recorrido comunitario en busca del agua y explica la manera como este pueblo concibe la existencia de los ríos, caños, quebradas y lagunas. Resalta la estrecha relación que existe entre el ser humano y la naturaleza a tal punto que los mismos animales se personifican. Además, ilustra el nacimiento de los diferentes idiomas y nos sorprende con el poder de la comunicación.

Algunas personas en la reflexión comunitaria afirman que el río que se atravesó fue el río Amazonas, una vez más se confirma que el territorio que se ocupaba ancestralmente era fronterizo: Colombia, Ecuador y Perú.

Como en otros relatos, el momento potencial de la mujer, (la menstruación) toma especial importancia. Esta fuerza, este potencial es leído tradicionalmente por el pueblo como algo negativo. Sin embargo, estar en este ciclo de la vida femenina es tener la posibilidad de engendrar vida, pero en este caso, el relato lo presenta como muerte.

La narración pone en marcha la vida interior, y eso reviste especial importancia cuando se logran descubrir vestigios de arquetipos en las imágenes y los símbolos que encontramos en los siguientes cuadros que se presentan como la guía de los contenidos del relato, que acompañó la reflexión comunitaria en las asambleas.

#### **VALORES**

- Organización del trabajo y obediencia a la autoridad.
- La palabra expresada en la comunicación.
- El trabajo comunitario.
- Alegría expresada al encontrar el agua.
- El agua para el beneficio común.
- Las plantas medicinales.

#### **SÍMBOLOS Y SIGNOS**

- El agua significa: vida, limpieza, alegría, renacer, salud, pero también, muerte.
- Las plumas significan: autoridad, alegría y elegancia.
- La mugre significa: pereza, tristeza, individualismo.

#### **CREENCIAS**

- La mambia de la planta de poder fue la que hizo hablar a la gente.
- La rama que quedó arriba es la que hace llover pues se convirtió en nubes y ahora forma parte de la ornamentación de la bóveda celeste.
- El origen de los ríos, el mar, las lagunas y los caños está en el palo que se tumbó.
- Las mujeres con la menstruación no se pueden bañar en el río, se enferman o se las come la boa.
- Los loritos comejeneros se trasladaban de un lugar a otro cuando va a dejar de llover.
- El picón canta para llamar el agua.
- La guacamaya todavía llora reclamando su pluma.
- El gurre grande no se come porque es el dueño del agua.
- La guacamaya grande por haber participado en el trabajo tiene un lugar especial para tomar el agua.

**Cheja sanabu jopo “tierra del centro”.** Es la tierra que se encuentra por debajo de esta tierra que pisamos, este lugar está habitado por un sin número de personas, animales y plantas.

#### Relato: Makate

*“Es una persona que siempre encontraba los nidos de los pájaros, los colocaba en un palo y dañaba los huevos. Un día iba a la chagra y escuchaba hablar y reír. No miraba a nadie, encontró unos envueltos en unos troncos, todavía estaban calientes, los cogió y comió, enseguida le dio frío. El envuelto no era completo, pensó que su cuñado lo había dejado porque el dueño de los animales, el jefe de los pájaros, y tiene espíritu. Makate dijo al cuñado: “Vamos a prender el fogón porque tengo frío” y no se calentaba, al llegar a la casa prendió fuego a lado y lado y no se calentaba, se estaba volviendo agua, se rasgó el envuelto y salieron mute “zancudos”, cuando estaba para morir, el corazón se volvió uutikir “periquillo”, al morirse, el cinturón se volvió chinve y el pene se transformo en aña: bati, meka, uche, kôsa, “varias clases de culebras”, del pie salió titoko, un pájaro que canta de noche si sucede algo malo, la corona se transformó en kuevo “loro real” el guayuco se transformo en meti “perico de agua”, ese perico siempre que se mira tiene la cara tapada con las manos y si mira a las personas hace: chi, chi..., los testículos son el periquillo y los pelos se transformaron en erizo, el hombre le dijo a las culebras que no se dejaran mirar porque podían pasar muchas cosas delicadas, por esos esta clase de culebritas viven en la tierra del centro”.*

#### Reflexión Comunitaria

*“Además de Makate, viven aquí muchos animales, entre otros: **Chejachuchu**, en tiempo de eclipse, nañe, una persona, estaba junto a él. Cuando pasó el eclipse quedó transformado en morro de comején, busca donde hay palo podrido, cuando se toca, vomita una cosa blanca y es como pegante. **Sunori**, tiene su casa en la tierra y cuando la construye hace un hueco y bota la tierra hacia arriba, sirve de remedio para dolor de oído. **Jinimu**, es de color rojo, muerde por la cola y puede producir la muerte. **Konechororo**, se encuentra donde orina la gente, nació en tiempo de diluvio. **Kosaka**, nació de la saliva del chamán, él lo manda para que cese la inundación, sale en tiempo de la charapa para comerse los huevos, busca las casas grandes en la tierra, señala su forma de escarbar. El chamán llevaba en la mano un cogollo de cananguche para que baje el agua. **Mekatekuri**, era una persona, tenía diferentes colores y pinturas. Pãisao le dijo: usted está bonito y se puede transformar en culebra pero se tiene que esconder porque si la miran las personas, puede haber algún peligro. En la cintura lleva la correa que usaban los antiguos, son cordones hechos de algodón para amarrar el pene, antiguamente estar vestido, consistía en tener amarrado el pene. Cuando se muere esta culebra algún familiar muere o se accidenta, cuando muerde pudre y mata. **Meka**, es una culebra de rayas rojas y negras. **Batipo**, es otra culebra de color blanco. **Uche**, culebra de color azul brillante. **Kosacho**, culebra de color verde. Todas estas culebras son de la misma especie y representan el pene del hombre. **Chuime**, culebra de color blanco, es el cinturón que se usaba antes. **Chejajiko**, su origen está en la secreción nasal, cuando la mujer está en dieta o tiene la menstruación no puede mirar este mojoy, porque el estómago se le llena de agua y se crece.*

*Estos relatos sólo los cuentan bien los buenos tomadores de yagé, ellos son los que logran llegar a estos lugares y descubrir la vida que existe allí”.*

## Lectura a la reflexión comunitaria

Abunda en este lugar la presencia de variadas culebras, en su mayoría peligrosas. Al narrar la forma de vida presente aquí, se pone de manifiesto el peligro que representan algunos animales para determinadas personas, especialmente para la mujer, es la forma de explicar lo que existe en estos mundos desconocidos. Subraya el relato la importancia del conocimiento de los buenos tomadores de yagé, son los únicos que logran identificar con habilidad la vida que de allí surge. De igual manera, el saber dar razón de éstos lugares, es justificación suficiente para defender el territorio, no solamente la tierra que pisamos sino también lo que está debajo de ella, el subsuelo, lugar sagrado que con frecuencia se ve amenazado y violentado por los buscadores de minerales. Es esencialmente lo que el pueblo se propone proteger.

**Cheja buebu “tierra de abajo”,** tierra que se ubica en la parte más profunda, más al centro, lugar lleno de misterio.

Relato: Tierra de abajo
En asamblea después de estudiar los demás relatos se consideró que no había un relato sobre la tierra de abajo, por lo tanto es la misma asamblea la que hace una narración del contenido y sentido de éste relato.

*“Sólo los buenos tomadores de yagé pueden dar razón de la tierra del centro. Cuando un tomador de yagé visita esta tierra, es bien recibido, el chãj, lo aplaude, y la otra gente grita de alegría al ver al recién llegado. La gente de aquí se relaciona en armonía con los Chao Pãi. Igual que en los otros mundos, este lugar está habitado por muchos seres, entre ellos los **KAROBAJU**, son gente sin pelo, viven en la laguna de Oracha “Maticurú”, trabajan como nosotros, tienen chagras, cultivan de todo, visten con guayuco, son blancos, el lugar donde se bañan está separado por sexo y la edad. En el centro esta una playa donde vive la reina o madre de los peces poobai “pez lechero”, ella mantiene la cola hacia arriba y en la cola tiene una ochosibi “golondrina”, así me contó mi abuela Cerafina.*

*Antiguamente los hombres salían de la tierra, en este lugar se originaron los clanes Korebajû: Pachobaju, Sêobaju, Pookorebaju, Kuerobaju, Jamubaju, esta gente se encuentra en la laguna de Kokara “Jacome”, siempre se comunican con los Karobaju pasando a la laguna de Orara “Maticurú” por medio de un túnel que atraviesa el río Orteguaza, a la entrada de la laguna se encuentra un chãj “tigre”, es el guardián que no permite la salida de animales, su cola es dura como metal en forma de lanza; si éste, (el tigre) no vigilara podrían salir muchos animales que hacen daño. Solo las nutrias entran y salen sin problemas con el tigre. En esta laguna hay plantas buenas para pescar y cazar, también hay plantas medicinales, pero es muy difícil traerlas, este oficio es solamente de los buenos tomadores de yagé. Aquí hay un ejemplo que los comisarios deben aprender: vigilar bien las comunidades para que no lleguen problemas a causar daño a las personas; hay que aprender a defender la comunidad como el chai que está en el túnel”.*

## Lectura al relato comunitario

Este lugar o espacio en la cosmovisión Korebajû, encierra un sin número de secretos que solo con el acercamiento a la planta de poder, el yagé, con respeto y confianza se podrían comprender. El análisis de los relatos míticos reafirma: “solo los buenos tomadores de yagé pueden llegar a conocer y entender realidades profundas. Preguntándole a Salvador Valencia, tomador de yagé, en qué consistía el secreto de esta planta, esto me respondió: “El yagé es el bejuco del espíritu, planta de sanación, planta que limpia por dentro el pensamiento. Por fuera, el cuerpo. Alegre, armoniza, da fuerza y le pone buenos pensamientos en las personas”.

## Sobre el tercer nivel

**Inframundo o Mundo acuático “okocheja”,** se encuentra ubicado en la parte baja de la olla, el viaje de ûnsuu “sol” todas las noches, acompañado de su sobrino martín pescador y el relato de la mujer convertida en sirena, entre otros, confirma la existencia de este lugar.

<b>Relato: Chiacha Romio</b>
Narrado por María Luisa Piranga y Eulogia Gasca, con traducción de Constantino Figueroa.

*“Antes de cortar a okosukiñu, (palo del agua), la gente estaba al otro lado del río, para pasar al otro lado había que hacerlo por el palo. Había una mujer con la menstruación, el chamán le dijo: no pase, ella no hizo caso, se integró al grupo, al pasar se hundió el palo y se transformó en boa. La mujer se transformó en chiacha romio, “mujer sirena”, y se fue para el fondo, donde hay valentones y toda clase de pescado. Ese es el basurero de ella. Ella sale a botar la basura a ese lugar. Ahí se encuentran tiestos viejos. La mujer es bajita, muy bonita, hace cerámicas y utiliza la cola del pescado para brillar las ollas, las mujeres le preparan barro amarillo en pasta que al cocinarla se vuelve rojo con eso pinta las ollas, usa barro blanco para hacer los dibujos. También vive chiacha paiu con chiacha romio, cuando los pescados se llevan los anzuelos o arpones, van a donde él y él se los quita, les hace curación y cuelga los anzuelos en su casa. En ese lugar está en la laguna de aukunara, en Agua Blanca sobre el río Caquetá, ahí está la puerta por donde entran los pescados heridos. Dentro también vive chuchobai, es como loco y parte las cerámicas.*

*Chiacha chãï, también vive en la laguna del Caguan, bãkura “árbol de yarumo” y sale por todas partes, cuando se ven burbujas en el agua es porque esta por ahí, sale cuando tiene hambre. En ese lugar se encuentra emu chai, tiene forma de mono cotudo, en la cola tiene una uña grande y con ella agarra, engancha y hace voltear las canoas, se come a la gente, también viven en la laguna de soochiara en Cananguchal puñuchiara, son tres distintos, les gusta donde hay mucho pescado, es el amigo de la boa. Cuando el tomador de yagé llega no lo deja entrar, por lo que no puede traer pescado. Cuando se transforma en mono cotudo, confunde a las personas porque produce el mismo ruido”.*

### **Reflexión comunitaria**

*“Chiacha romio es la mujer que se transformó en sirena, fue quien enseñó a las mujeres a hacer la cerámica, habita en el agua, tiene muchos objetos de barro, (ella enseñó a las mujeres korebajû a hacer la cerámica), varias personas la han visto en el río y en las lagunas cuando van a pescar.*

*Para hacer la cerámica se emplea un barro especial que se encuentra en determinados lugares, Kurimejabu o Curiplaya sobre el río Caquetá, en este mismo lugar se encuentran las piedras para darle el brillo a las ollas, kata “piedra de brillar”*

*En la bocana del río Konsaya se consigue el chajo “barro gris”. En la actualidad, las mujeres de Agua Negra, encargan el barro o van a buscarlo a ese lugar. En la bocana del Mekaya se encuentra kunapo “tiza blanca”, que se utiliza para torcer el cumare. En la bocana de Mekasaraba se encuentra la tiza ñasepacha “tiza amarilla”; otras tizas se encuentran en Mononguete y Cusumbo, ãukunakuti y ñunka, kuejî, todas estas tizas son un polvo blanco utilizado para torcer el cumare, la fibra de hacer la mochila.*



*Ockocheja está lleno de agua lo habitan muchos animales, allí se encuentran varias plantas medicinales, vive el bubu “bufeo”, este es un animal que se transforma y copula con las personas y les transmiten enfermedades venéreas. Las personas cuando esto sucede, se pierden debajo del agua mucho tiempo. Chao pai “nutria”, vive sólo en las lagunas, antiguamente no comía gente pero por orden de los chamanes comenzó a comer.*

*También viven en este lugar: okoroche “babilla”, ukosuki, bati reojache choona “espíritus buenos”, bati kueche choona “espíritus malos”, akue aña “boa”, chiacha chai “tigre de agua”, kouo “charapa”, janameo “raya”, kaho “nutria”, meko “temblón”, kueso, emuchai “tigre cotudo”, maabaso “sábalo”, el pescado que come el sol, metu “perico” saka “pava”, utachoaro “pato”, kue “pescado”, okoñase “pato aguja”, Chiacha beko “danta”, Jeka kuaño “sapo”, chiacha bakubu “culebra de agua”, ñaase “pescado”, entre otros.*

*Abundan las plantas medicinales y alimenticias: babakajo, kuesobia, kajo, jaabe, jato, chucho, miunee, pãinee, ebakamu eojao susi okopeto pupu ãñamika, chaopene, chibaipeto, sabi y koumeno”.<sup>8</sup>*

### **Lectura al relato comunitario**

Una vez más los relatos afirman que la relación con este mundo es trascendental, está en juego el conocimiento y la recuperación de las plantas medicinales y las plantas alimenticias. Es admirable comprobar el inventario de vida existente aquí, como en los otros mundos. La olla de barro que encierra todo este saber es una madre fecunda que contiene vida en todas sus formas, pero también es preocupante que este pueblo, declarado por la corte constitucional, como pueblo en vía de extinción, tiene igualmente en peligro y en vía de extinción este valioso conocimiento, acumulado milenario a punto de desaparecer irremediablemente. Esta eventualidad es una amenaza a las posibilidades de seguir considerando a los seres humanos, seres o espíritus de la naturaleza, como miembros y actores de un mismo universo sociocultural.

Para el Korebajû como vimos, muchos animales y plantas son más que recursos que sirven al ser humano para satisfacer sus necesidades, “son gente, son parte de su vida o su misma vida, son los seres con quienes se convive en armonía”. La existencia de estos mundos lleva al pueblo Korebajû a una sacralización de todo lo existente en ellos: agua, aire, astros, plantas, animales, recursos del subsuelo, hecho con el cual se argumentará su protección contra toda amenaza.

### **Aprendizaje de la experiencia misionera**

Reconozco que el acercamiento al rescate de la espiritualidad Korebajû, se hizo de manera empírica. Junto con los dirigentes del CRIOMC nos propusimos generar conocimiento a partir de la sabiduría de los mayores, de tal manera que ellos se reconocieran como sujeto espiritual y político, poseedores de un saber, saber con el que dan razón y sentido a toda lo que rodea al pueblo: lo sagrado, las personas, la naturaleza y las relaciones.

---

<sup>8</sup> Participantes permanentes en la reflexión: Roque Piranga, Toribio Calderón, Martín Bolaños, Mirian Piranga, José Piranga, Ubaldino Pizarro, Silvano Piranga, Aquiles Bolaños, Rodolfo Valencia, Comisarios, Manuel Piranga, Rómulo García, Eloy Valencia, Salvador Piranga, Toribio Calderón, José Gasca, Jesús Figueroa, Centeno Figueroa, Clímaco Cruz, Ramón Veles, María Luisa Piranga, Clementina Calderón, Catalina Vélez, Fidelina Piranga, Evelia Iles, Emma Piranga, Doris Calderón, Sinforsosa Pizarro, Delfín Valencia, Alcira Piranga, Ambrosia Valencia, Enriqueta Silba, Martina Piranga, Delia Iles, Alfonso Gasca, Fermín Iles, Eulagía Gasca, María Piranga, Fidelina Figueroa, Ceferina Gasca, Álvaro Piranga, Elena Camacho, Libio Iles, Gilma Piranga, Marina Valencia, Luís Piranga, Permelino Gasca, Hilda Piranga, Luz Mila Cruz, Parmenides Ibáñez, Henry Bolaños, Gloria Cruz, Clarisa Piranga, Estela Gasca, Beatriz Figueroa, Constantino Figueroa, Francisco Pizarro, Flor Dira Piranga, y Edgar Camacho.

Con todo este saber se puede hacer referencia a un enfoque descriptivo, la recolección de material fue minuciosa y juiciosa sobre cada relato mítico. Esta descripción fue base para invitar a la reflexión comunitaria, acogiendo los aportes de la asamblea sobre cada relato analizado, y para llevar a la práctica los valores encontrados de manera concreta con los estudiantes en el aula escolar, y para hacer que los padres volvieran a la buena costumbre de contar los relatos en familia.

El enfoque participativo fue definido desde el inicio del trabajo con los directivos de la organización, quienes se empeñaron en hacer que la propuesta se desarrollara de esa forma.

La construcción de la metodología se acordó con los directivos, ancianos y docentes de apoyo, a través de la escucha, la observación, recopilación, grabación, reflexión, dibujo, y aplicación. Igualmente, se tuvo como referente el libro de la hermana Margarita Jiménez sobre mitos ya recopilados. En la actualidad, las grabaciones se transmiten a través de la emisora korebajû que funciona en la comunidad de Agua Negra.

Para su desarrollo se propusieron las siguientes actividades:

1. Planear el proceso:
  - Recurso disponible
  - Visitas a las comunidades
  - Organización de cronograma con cada narrador en su comunidad.
  - Recolección de insumos
  - Organización del cronograma con las personas de apoyo en la traducción y la transcripción
2. Planear asambleas comunitarias
  - Lugar
  - Tiempo
  - Participantes
  - Recursos disponibles
  - Búsqueda de apoyos
  - Desarrollo de la asambleas
  - Recolección de materiales
3. Proyección del trabajo con las diferentes escuelas y el colegio Mama Bwe Reojaché.

Todos los momentos vividos durante el proceso fueron muy significativos. Sin embargo, debo resaltar como el más emotivo y de mejores resultados, el desarrollo de las asambleas por el carácter de encuentro entre los sabedores/as con un tema que tocó la fibra de los sentimientos; y por la participación que creó expectativas tanto en los mayores como en la juventud y los estudiantes; por el carácter festivo que se vivió en cada asamblea; por la inquietud en cada participante de volver a lo propio, a los orígenes de su identidad, y por la dinámica de la misma asamblea de contar, recontar y plasmar en dibujo los relatos.

Se me hace difícil juzgar si el modo de acompañamiento en este trabajo fue el más adecuado; o si de pronto se pudo haber hecho de otra manera; pero lo que sí considero, es que nuestra presencia misionera procede de un mundo que nos ha estructurado social y religiosamente desde el vientre de nuestra madre, y que más tarde se afirma en el proceso formativo (estudios y vida consagrada). Cuando no hay el suficiente empeño en asumir cambios frente al otro, los de culturas diferentes,

difícilmente llegamos a comprometernos con el caminar del pueblo de una manera radical, con la cultura del pueblo con todo su acervo. Pasaremos por ella sin entrar en ella.

El aprendizaje mayor fue el de estar convencida de que cuando alguien se propone un trabajo, sólo se requieren unas mínimas condiciones: Fe en Dios y seguridad en lo que se hace; voluntad para no dejar el trabajo a la primera dificultad; asumirlo como equipo y hacer un gran esfuerzo por manejar el idioma del pueblo, para no perder la significación de los pequeños detalles y, como Jesús de Nazaret, estar siempre en la búsqueda de lo que genera vida para el pueblo.

Recomiendo a las hermanas que quieran replicar esta experiencia, lo siguiente:

1. Atreverse a poner en práctica las orientaciones de nuestra fundadora, Beata Laura Montoya, en cuanto al método evangelizador. No se trata de ignorar, quitar o cambiar el acervo de conocimientos de los pueblos, sino de reconocerlos, respetarlos, asumirlos, reivindicarlos, reconstruirlos con y desde su propio pensamiento. No siempre tenemos que desencadenar procesos, pero sí entrar en ellos.
2. Qué bueno que quienes nos acercamos a los pueblos de culturas diferentes pudiéramos desmontar nuestros prejuicios, cambiar nuestros esquemas mentales y aprovechar este acumulado espiritual, ancestral, social y religioso para ayudarlos a salir de las constantes encrucijadas de diferente índole en las que a veces se encuentran. Es decir, descolonizar nuestros sentimientos y actitudes para poder estar al servicio de la misión y del pueblo, y saber recomenzar desde las espiritualidades y teologías propias. En este proceso de revitalización-reestructuración que vivimos en la Congregación, es el mejor aporte que podemos hacer para inaugurar el Reinado de Dios o Reino de vida como dice Aparecida (DA 143), no es otra cosa que, recomenzar la misión desde Cristo.
3. Los relatos míticos contienen mensajes para los pueblos actuales. Solo basta remover el rescoldo, para prender el fuego. Los pueblos para encontrarse con Dios y dirigirse a ÉL lo hace a través de un lenguaje mítico-simbólico, estos contenidos se hallan en recipientes frágiles, pero bien protegidos, no siempre están a la vista, las cosas del espíritu hacen parte de la alteridad de los pueblos (DA 89) y para acercarnos a ellos necesitamos entrar con los pies descalzos.
4. Tener en cuenta los cambios acelerados de la realidad y las múltiples amenazas que llegan a los dirigentes y a las comunidades, para no inculparlas, sino para ayudarles a encontrar posibles soluciones desde su ley de origen.
5. Perder el miedo y permitir equivocarse para tener qué enmendar, con esperanza, con humildad y paciencia.

#### **Testimonio de la Hermana Edda Parra Gaviria**

*“Llegué a la comunidad local de Mama Bwe a inicios del año 1993 con el fin de acompañar al pueblo Korebajû y entre otros quehaceres, dar continuidad al trabajo iniciado por la hermana Hilda Camargo. Con mucha responsabilidad continuamos haciendo la reflexión con los ancianos de las diferentes comunidades cada dos meses. La persona que con mayor empeño y fidelidad dio continuidad a este proceso fue Roque Piranga, expresidente de la organización (CRIOMC), considero que fue un gran líder preocupado por su etnia, por la organización, por su comunidad, por su esposa, de quien se hacía acompañar en todas las salidas, y de sus hijos por quienes se desveló para que estudiaran.*”

*En el tiempo de trabajo de la recuperación de la tradición oral, Roque era el que siempre estaba pendiente de la fecha y de recoger a los ancianos por las comunidades, él fue el que más aportó en estas reflexiones. Recuerdo muy bien que le dimos mucha importancia al relato “el camino de los muertos”, cada vez que lo profundizábamos, encontrábamos nuevos aportes, la gente manifestaba que esta historia tenía mucho contenido y enseñanzas, y según decían la gente este estilo de trabajo era la primera vez que lo hacían y que los estaba llevando a los orígenes, y se lamentaban por no tener ya buenos tomadores de yagé para poder ver toda esa riqueza a la que ya no se podía tener acceso.*

*Como los jóvenes Pacho Pizarro y Álvaro Piranga habían hecho en el colegio Mama Bwe el mural de la cosmovisión, Roque propuso que se continuara la misma metodología para, sobre ese trabajo, tener la oportunidad de dialogar con los ancianos cuando visitaran el colegio. Así se hizo. Él mismo cuando llegaba, corregía o agregaba nuevas cosas que antes las habían olvidado. Se pintaron otros murales alusivos a la cosmovisión.*

*Puedo decir que experimenté que las reflexiones eran muy sentidas, profundas y vivenciales, los mayores comentaban que esta experiencia no solo era para hablar y recordar, sino también para vivirla diariamente en las comunidades.*

*La reflexión de la espiritualidad korebajû, a partir de los mitos, se hizo hábito frecuente, un Viernes Santo en la comunidad de Agua Negra, me sorprendieron cuando los encontré reflexionando sobre lo que significaba para ellos este tiempo, lo relacionaron con algunos mitos y recordaron cómo ellos antiguamente lo vivían de manera sagrada, no podían ir a la chagra a trabajar porque maltrataban el cuerpo de Cristo, como contaba el mito del camino de los muertos al coger los frutos de la chagra de la mujer chai. Para estos encuentros recibimos la colaboración y el apoyo significativo del padre Félix Prinelli, párroco de Milán, que nos permitió trabajar con libertad.*

*El 25 de marzo de 1994 cuando íbamos las hermanas de Mama Bwe a Milán a una reunión, en el puerto de San Antonio nos encontramos con Gilma Piranga quien nos sorprendió con la noticia de que habían matado a Roque Piranga. Le habían dado varias puñaladas en el corazón; lo encontramos en un rancho puesto sobre unas tablas, todavía con su ropa ensangrentada. Nos quedamos sin palabras, los acompañamos un rato hasta que vino su hijo mayor, Bernabé Piranga con otros korebajû y lo llevaron a Agua Negra donde fue velado. Al entierro, asistieron personas de todas las comunidades y acompañó el colegio Mama Bwe Reojache. Bernabé despidió a su papá con unas palabras muy sentidas prometiéndole seguir luchando por su gente como él lo había hecho; expresó que la organización no podía amedrentarse, si habían asesinado a Aquiles Bolaños, el comisario mayor, para asustarlos, y ahora a su papá, ellos tenían que seguir luchando. Un poco más tarde también Bernabé fue asesinado. Esas y otras muertes quedaron en el silencio, no hubo investigación alguna, sólo fueron atribuidas a las FARC por las frecuentes amenazas que recibían. Las FARC siempre se han preguntado por las armas del avión de Aerosucre caído en el río Orteguaza, sospechan que los Korebajû saben de ellas e insisten que se las tienen que entregar.*

*(fotografia)*

## **CAPITULO 6**

**Hermana Hilda Camargo Velasco**

### **CONSTRUCCIÓN DEL ALFABETO KOREBAJÛ PARA APRENDER A LEER Y ESCRIBIR LA PROPIA LENGUA.**

Metodología de construcción del alfabeto.

- 1ª Etapa: Aprendizaje de conceptos básicos de lingüística.
- 2ª Etapa: Definición de criterios para establecer el alfabeto.
- 3ª Etapa: Construcción del alfabeto.
- 4ª Etapa: Definición de la metodología de aplicación del alfabeto en la enseñanza.

Resultados de la construcción:

- Sistema consonántico y vocálico.
- Alfabeto.
- Aspectos de gramática: Construcción de la palabra, clasificadores y nociones de numeración.
- Lecciones de enseñanza de las vocales y las consonantes

Aprendizaje de la experiencia misionera.

Testimonio de las Hermanas.

## Desarrollo de la experiencia.

Asumí la experiencia de acompañar la construcción del alfabeto korebajû, como mandato de nuestra fundadora: *“Cuando se trata de misionados que hablen otra lengua, pliéguense a su comprensión hasta usar su mismo lenguaje y los mismos modos de entender... Muestran interés y simpatía por la lengua de ellos”*<sup>9</sup>. A este trabajo específico, sentido como una necesidad por los dirigentes de la organización y propuesto por ellos mismos, le di gran importancia al estimular y fortalecer la propuesta impulsada como medio de afirmación de identidad de pueblo. A lo largo de nuestro quehacer misionero hemos presenciado la muerte de centenares de lenguas indígenas en nuestro continente y quizás no la hemos llorado; antes de hacerlo, es más conveniente involucrarnos en estas iniciativas que los mismos pueblos en medio de contradicciones, echan a caminar.

La experiencia se desarrolló entre 1987 y 1990, a partir de los siguientes objetivos propuestos en la reunión de Agua Negra.

### General

Elaborar, unificar y presentar el alfabeto para la comunidad Korebajû.

### Específicos

1. Elaborar un modelo de unidad didáctica y de guía para el ejercicio de aprestamiento en lecto-escritura.
2. Asignar tareas precisas a una comisión para desarrollar las 27 unidades didácticas que deben componer la cartilla.

Los dirigentes decidieron que debían participar de tiempo completo todos los docentes indígenas de las escuelas de las comunidades y del colegio Mama Bwe Reojaché y los directivos de la organización. Se invitó a los ancianos y ancianas de la comunidad donde se realizaban los talleres y se contó con el acompañamiento del encargado de la educación contratada de la diócesis de Florencia, desde la oficina del Centro Indigenista. Primero, Alberto Artunduaga y después, Rodrigo Bastidas. El trabajo fue asesorado por Carlos Dupón, decano del departamento de lingüística de la universidad Nacional y Pedro Marín, etnólogo de la misma universidad. El acompañamiento misionero fue permanente, tanto en la realización de los talleres, preparación de la logística, recopilación de materiales trabajados, como en la estimulación de los participantes para la realización de las tareas asignadas entre taller y taller.

Con el fin de sensibilizar a la mayoría, se realizaron talleres rotatorios cada dos meses, en las diferentes comunidades. Ellas concretaron los siguientes acuerdos:

- *“Elaborar para el primer grado de primaria una guía pedagógico-didáctica en lengua, que nos sirva para comenzar a familiarizarnos en el área de lecto-escritura. Porque se ha podido constatar la deserción escolar y la mortalidad académica al querer impartir una educación fuera de la realidad. Nuestros niños ingresan a la escuela siendo netamente korebajû.*
- *La escuela debe evitar el choque cultural porque hay el peligro de una desculturización.*
- *Todas las escuelas deben inscribirse dentro del proceso cultural korebajû”.*

---

<sup>9</sup> Laura Montoya, Directorio Pág. 56, No. 255

Se partió de conceptos básicos para llegar a ejemplos simples y desde los niveles fonético y fonológico hasta el sintáctico. La experiencia partió de tener en cuenta el comienzo del relato mítico: “Okosûkiñu”, narrado por Alfonso Gasca, y traducido por Constantino Figueroa, que muestra el nacimiento de los diferentes idiomas.

*“Hace mucho tiempo la tierra era pequeña. Había una comunidad con varias tribus y apareció una persona que salió de la tierra y después fueron saliendo otros; estaban mugrosos, estaba medio oscuro, no había luz, la gente no hablaba, la misma persona pensaba ¿cómo hiciera yo para hablar? En la oscuridad fue buscando unas plantas especiales para masticar; como no había agua, con las manos iba estregando las hojas, se encontró una planta que era medicinal y se puso a masticarla mucho tiempo. Pensó que esa planta servía para hablar, intentó hablar y habló, pensó que otra gente también podía hablar y le explicó cómo hacer... Los que trabajaron sintieron frío, todos estaban mambiando planta medicinal y comenzaron a hablar. Unos decían, susumu, otros, ãsusupã “frío” en varios idiomas, o sea, el que iba a ser tama habló como tama, el que iba a ser korebajû, habla como korebajû, el que iba a ser karijona como karijona y así todos. Cada uno habló distinto para decir: hace frío. Así aparecieron todas las lenguas que hablamos”.*

## Metodología de construcción del alfabeto

### 1ª Etapa: Aprendizaje de conceptos básicos de lingüística

Antes de entrar en el tema central del trabajo, fue necesario acordar algunos conceptos básicos para hablar un mismo lenguaje. Por ejemplo:

**Lingüística:** Es el estudio de las lenguas, la teoría del lenguaje.

Todas las culturas tienen un lenguaje como soporte del pensamiento.

La mayoría de las lenguas indígenas no han sido escritas, tradicionalmente se transmiten de una forma oral. Hoy muchas comunidades han acordado dar auge a la escritura de las diferentes lenguas.

**Lenguaje:** Es la facultad propia del hombre de comunicarse a través de signos orales, es la base del pensamiento.

**Lengua:** Es un sistema particular de signos que utiliza un pueblo para comunicarse entre sí.

**La lengua, la cultura y la sociedad se relacionan** entre sí. Cuando desaparece una lengua, es posible que desaparezca la cultura y desaparezca el pueblo. La lengua es un factor de control social y una de las marcas más importantes que tiene un individuo. Las lenguas son sistemas de comunicación donde existe un emisor, un receptor y un mensaje.

**Dialecto:** Es la forma de hablar una lengua

**Nivel fonético:** Permite estudiar la naturaleza de los sonidos. Los sonidos se representan a través del alfabeto. El alfabeto que más se emplea es el llamado alfabeto internacional.

**Nivel fonológico:** estudia las formas o segmentos que diferencian los sonidos.

**Fono:** sonido del habla

**Fonema:** segmento que permite diferenciar palabras. Ejemplos:

/ kasa / / masa / / dasa /  
mîa nãso saimu  
mia naso saibu



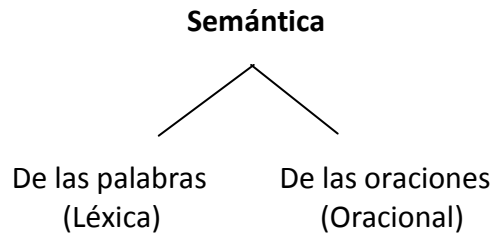
## Niveles de representación

1. nivel fonológico → fonemas
2. nivel fonético → fonos
3. nivel ortográfico → grafemas (letras)

**Grafema:** representación de los segmentos que establecen diferencia de significado entre las palabras.

**Alfabeto:** inventario de los grafemas (letras) de una lengua.

**Semántica:** estudia el significado de las palabras.



**Polisemia:** Cuando una palabra tiene varios significados. Las palabras pueden tener varios significados, por esto son llamadas polisémicas. Ejemplo: **Chai** = tigre. **Chai** = brujo

**Homonimia:** Cuando se tienen dos palabras distintas para denotar una misma realidad. Ejemplo: cara. Faz, rostro. **Cheero, chijaro** (mañana).

**Metáfora:** Término que se utiliza para decir algo, empleo figurado de las palabras.

**Monema:** Es la unidad mínima que tiene significado. Ejemplo: casa.

Con un número limitado de fonemas se puede construir un número ilimitado de palabras. Ejemplo:

Fonema	k	a	S	a	s	M O R F E M A	
		o					
			M				
	t						
Monema							
	K	u	R	a	j	t	u
							o

**Morfológico:** Estudia la estructura de las palabras (Morfemas) y su formación.

**Recursos:** Composición, derivación y flexión. Ejemplos:

**Ukefpu** = composición

**Rarajapu** = derivación

**Kurou** = flexión

Tanto los monemas como los morfemas construyen palabras. Ejemplos:

**Bakakuiraku** = vaquero

**Bakakuirako** = vaquera

**Bakakuirana** = vaqueros

Las palabras están compuestas por: raíz, afijos y sufijos. Ejemplo:

**Uke pu**

Raíz sufijo

Prefijo + monema +sufijo. Ejemplos:

**Si io pu ã**

Raíz Af. Af. Af.

**In discut ible mente**

Prefijo raíz sufijo sufijo

**Sintaxis:** Estudia la naturaleza y la estructura de las oraciones. Las oraciones son un conjunto de palabras con sentido completo. Hay varios tipos de oraciones: afirmativas, negativas, exclamativas, interrogativas, imperativas, admirativas, etc.

**Predicado – sujeto – objeto – verbo – complemento**

En las oraciones se encuentran: sustantivos, adjetivos, verbos, conjunciones, preposiciones, etc.

**Objeto directo:** marcado en korebajû por el monema te (romiote)

**Objeto indirecto:** marcado en korebajû por el monema mi (romioni)

**Concordancia:** es la relación que establecen los elementos entre sí.

**Sintaxis korebajû:** se forma por el sujeto, más el objeto, más el verbo, más el complemento circunstancial, en el siguiente orden:

chuu - bai - suimu - charana

sujeto - objeto, verbo - complemento circunstancial de lugar

Paîrirami rua pãĩname utijañani

S. obj. V c.c.

Ramu utijaore îsimu jûuni

S c.d v c.c.

## 2ª Etapa: Definición de criterios para establecer el alfabeto

Para establecer el alfabeto existen tres criterios: Lingüísticos, socio-culturales, aspectos prácticos.

### **1. Criterios lingüísticos:**

- Todo alfabeto debe tener una base fonológica; es decir, se deben conocer los fonemas.
- En la educación bilingüe, el alfabeto de la lengua nativa debe elaborarse teniendo en cuenta el sistema de grafemas de la segunda lengua.

### **2. Criterios socio-culturales:**

- El alfabeto debe adoptarse como fruto de la discusión y del acuerdo de una comunidad de hablantes.
- Debe ser unificado para hacerlo extensivo a toda la comunidad.
- El alfabeto debe reflejar las particularidades de la lengua y de la cultura nativa.

### **3. Criterios sobre aspectos prácticos:**

- El alfabeto adoptado debe facilitar la reproducción y la difusión de los materiales.
- La necesidad de adecuar mejor los mensajes, implica acordar un sistema de puntuación y unas convenciones generales.

### 3ª Etapa: Construcción del alfabeto

Después de participar en los talleres que nos llevaron a la comprensión de conceptos básicos de la lingüística, ilustrados con variados ejemplos de la lengua, nos adentramos, en la búsqueda y diferenciación de los fonemas que componen la estructura fonológica del Korebajû y sus diferentes realizaciones. Luego, de acuerdo con los participantes, se diseñaron los símbolos gráficos utilizados en la representación de los fonemas en la escritura normalizada. De esta forma, se tuvo el alfabeto.

### 4ª Etapa: Definición de la metodología de aplicación del alfabeto en la enseñanza

Una vez establecidos los grafemas para escribir la lengua, comenzamos, dentro del taller a poner ejemplos de palabras representativas para ilustrar cada una de las letras del alfabeto. Nos dimos cuenta que las palabras están compuestas por varias unidades (llamadas morfemas) que era necesario ir identificando. Estas unidades pueden aparecer al comienzo o al final y son portadoras de significados diferentes. Y fue así como descubrimos los clasificadores, que son sufijos que recibe el nombre y dan idea de: redondo, redondo relleno, hueco con salida, largo con salida, largo blando, largo aplastado, cilíndrico, cilíndrico hueco, punta alargada, suspendido, ramificado y sustancias.

Mediante este trabajo se aprendió a diferenciar y construir palabras y con ellas a construir frases y oraciones.

Así se pudo comenzar a escribir la lengua como parte de ésta etapa, no solamente en la escuela, sino también, en talleres de elaboración de materiales de diferente índole al servicio de las comunidades.

## **Resultados de la construcción**

### Primer Resultado: Sistema vocálico y consonántico.

#### **Fonemas:**

/õ//r/ /o/ /f/ /û/ /s/ /p/ /n/ /jñ/ /j/ /e/ /p/ /ẽ/  
/jm/ /m/ /ñ/ /u/ /b/ /u/ /a/ /k/ /ã/ /î/ /i/ /ch/ /û/

#### **Fonemas vocálicos.**

**Definidos por las** siguientes variables:

1. Punto de articulación: Anteriores, centrales, posteriores
2. Apertura de la cavidad bucal: Cerradas, medias y abiertas
3. Labialización
4. Nasalización

	ANTERIORES	CENTRALES	POSTERIORES	
			No Labializadas	Labializadas

	no nasales	nasales	no nasales	nasales	no nasales	nasales	no nasales	nasales
Cerradas	l	î			u	û	u	û
Medias	e	ẽ					o	õ
Abiertas			a	ã				

### Vocales

**Orales:** a – e – i – o – u – û -

**Oranasales:** ã - ẽ - î - õ - û - û

### Fonemas Consonánticos

Clasificados con los siguientes criterios:

1. Punto de articulación: Bilabiales, dento alveolares, palatales, velares y glotales
2. Modo de articulación: Interrumpidas, continuas, nasales, glotales y nasales preaspiradas.
3. Sonoridad y no sonoridad

MODO DE ARTICULACIÓN	BILABIALES		DENTO ALVEOLARES		PALATALES		VELARES		GLOTALES	
	No sonora	Sonora	No sonora	Sonora	No sonora	Sonora	No sonora	Sonora	No sonora	Sonora
Interrumpidas	P		t		ch		K			
Continuas	P	b	s						j	
Nasales		m		n		ñ				
Golpeadas				r						
Nasales preaspiradas		Jm				Jñ				

### Consonantes

**Orales:** j – s – b – p – t – k – ch – r -

**Oranasales:** m – n – ñ – jm – jñ –

### Otros criterios de clasificación de fonemas consonánticos

- ✓ Interrumpidas: Cuando al salir la corriente de aire de los pulmones se interrumpe en varios sitios. Son: **p, t, ch, k**
- ✓ Continuas: El aire sale de los pulmones sin que nadie lo detenga. Unas producen sonido: b; otras no: **p, s, j**
- ✓ Nasales: La corriente de aire se tranca en los labios y sale por la nariz y produce sonidos: **m, n, ñ**
- ✓ Golpeadas: Al salir el aire de los pulmones produce golpe y sonido: **r**
- ✓ Nasales preaspiradas: **jm, jñ**

Segundo Resultado: Alfabeto

Según el sistema fonológico de la lengua korebajû, el alfabeto consta de 26 letras: 12 vocales, 6 orales y 6 oranasales; 14 consonantes. 9 orales y 5 nasales.

a – ã – b – ch – e – ě – p – i – î – j – k – m – n – ñ – jm – jñ – o – õ – p – r – s – t – u – û – u – û –

### **Nombres de las consonantes**

LETRA	NOMBRE	SONIDO
J	jota	H
S	ese	S
B	be	B
P	pe	P
T	te	T
K	ka	K
Ch	che	Ch
R	ere	R
M	eme	M
N	ene	N
Ñ	eñe	Ñ
Jm	jeme	Hm
Jñ	jeñe	Hñ

### **Ilustración de palabras con vocales y consonantes**

VOCALES:	CONSONANTES:
a = aña, acho, ai	J = jojo, jumu, jãuru
ã = ãso, ãu, ãka	K = káa, kuku, kouo
o = oko, oobu, ocho	p = pěté, pãi, peneme
õ = kõji, kõsa, põso	p = penemu, paamu
i = imi, misi, mimi	b = bue, bitopu
î = îsi, îi, pîa	t = totoro, toa, tao
e = eo, eri, eoru	s = sao, súa, susu
ě = jěka, sěse, sěka	r = romio, roche, roji
u = uu, uje, uti	m = maa, misiru, mimi
û = ûko, ûa, ûku	n = naso, neato, nee
u = uche, ua, umuu	ñ = ñami, ñajo, ñakoba
u = usuu, uju, rujo	ch = chiacha, Chiapa, chia
	jñ = jñata, kunajñaka

### **Tercer Resultado: Aspectos de gramática: formación de la palabra, clasificadores y nociones de numeración**

#### **Formación de la palabra**

1. **Por composición.** Ejemplo: umutoachobu
2. **Por flexión:** Son morfemas afijos que ligados a la raíz le dan una determinación.

Están en: Género, número y caso



Anatomía animal	Anatomía Vegetal	Objetos
Chuome	Chaime	Písime
Ñakome	Peneme	Pitome
Meko	Chitame	Bitome

/ pu / Da la idea de redondo, relleno

Anatomía animal	Anatomía Vegetal	Objetos
Sijopu	Îsipu	Bîtopu
Joopu	Neepu	Turupu
Orapu	Kabapu	Katapu

/ ru / Da idea de suspendidos

Anatomía animal	Anatomía Vegetal	Objetos
	Eriru	Misiru
	Petoru	Kusaru
	Kôsaru	

/ K / Da la idea de redondo

Anatomía animal	Anatomía Vegetal	Objetos
Ñukasika	Beka	Jêka
Sêka		
Meka		

/ b / Forma cilíndrica

Anatomía animal	Anatomía Vegetal	Objetos
Kakorobu	Tribu	Batibu
Kôjibu	Oobu	Kañobu
Puebu	Jetubu	Toasabu

/ mu / Da la idea de largo blando

Anatomía animal	Anatomía Vegetal	Objetos
Chitamu	Eomu	
Kaamu	okopîsimu	
Emu		

/ ñu / Da idea de ramificadores

Anatomía animal	Anatomía Vegetal	Objetos
Kêjimu	Sûkiñu	Juoñu
Sôkuñu	Neeñu	
	Jiieñu	

/ ti / Da idea de punta

Anatomía animal	Anatomía Vegetal	Objetos
Ñâkokûti	Tûti	Bati
Uti	pûtisaba	Kûti
Pûti		Tarabati

/ cho / Da la idea de alargado

Anatomía animal	Anatomía Vegetal	Objetos
Jikocho Ochobai Kōsacho	Basocho Jekacho Biicho	Pitocho Saocho Rapicho

/ ño / Da la idea de largo aplanado

Anatomía animal	Anatomía Vegetal	Objetos
Muaño Chemeño	Añuño	Kunaño

Sustancias

/ ko /

Anatomía animal	Anatomía Vegetal	Objetos
Oko Koko Peko	Okopu okopísimu	Okoro

/ je /

Anatomía animal	Anatomía Vegetal	Objetos
Oje Chaje Uchajee	Uje	

/ maka /

Anatomía animal	Anatomía Vegetal	Objetos
Ajimaka Baimaka		Usuñamaka Kuamaka Kuechumaka

/ ro / Cilíndrico hueco

Anatomía animal	Anatomía Vegetal	Objetos
Kãjoro Pojoro Kãbero	Sebero Kero	Kûnaro Tuiro Totoro



## ***Nociones de numeración***

### **Kûekûeñu “Numeración”**

1. Tee
2. Kacha
3. Chote
4. Ûkuakachapa
5. Teejutujanuko
6. Teejutujanuko tee
7. Teejutujanuko kacha
8. Teejutujanuko chote
9. Teejutujanuko ûkuakachapa
10. Kachajujñajanuko
11. Kachajujñajanuko tee
12. Kachajujñajanuko kacha
13. Kachajujñajanuko chote
14. Kachajujñajanuko ûkuakachapa
15. Kachajujñaname teekûapujanuko
16. Kachajujñaname teekûapujanuko tee
17. Kachajujñaname teekûapujanuko kacha
18. Kachajujñaname teekûapujanuko chote
19. Kachajujñaname teekûapujanuko ûkuakachapa
20. Teujanuko
30. Teuoiujñajanuko
40. Kachapajanuko
50. Kachapajanuko kachajujña
60. Chotenajanuko
70. Chotenajanuko kachajujña
80. Ûkuakachapajanuko
90. Ûkuakachapajanuko kachajujña
100. Teejuturepanajanuko

### Cuarto Resultado: Lecciones de enseñanza de las vocales y las consonantes

Presentamos los siguientes pasos metodológicos para el aprendizaje de las vocales y las consonantes:

#### **Enseñanza de vocales**

##### **Primera lección: las plantas**

### **OO    ÑSO**

1. Observación directa
  - a. origen
  - b. Descripción (forma, color, tamaño, clase)
  - c. Usos
  - d. Clases

2. Colorear el dibujo de la cartilla
3. Presentación de la palabra
  - a. Pronunciación de la palabra (por el profesor)
  - b. Escritura de la palabra
4. Identificación de la letra
  - a. Pronunciación de la letra
  - b. Escritura de la letra (por el profesor)
5. Presentación de otras palabras que contenga la letra estudiada
6. Práctica evaluativa

### **Segunda lección: las personas**

#### **Päi**

1. Visitar un anciano de la comunidad para que hable sobre la vida de los ancestros
2. Colorear el dibujo de la cartilla y colorearlo en su cuaderno
3. Presentación de la palabra
  - a. Pronunciación
  - b. Escritura (solamente el profesor)
4. Identificación de la palabra
  - a. Pronunciación
  - b. Escritura (profesor – estudiante)
5. Presentación de otras letras que contiene la letra estudiada
6. Práctica evaluativa.

### **Tercera lección: los animales**

#### **Mimi**

1. Presentación del animal (lámina). En lo posible el animal real
  - a. Origen del animal
  - b. Descripción (tamaño, color, características, hábitat, alimentación)
  - c. Utilidad o perjuicios que causa
  - d. Especie
2. Colorear el dibujo de la cartilla y dibujarlo en el cuaderno
3. Presentación de la palabra
  - a. Pronunciación
  - b. Escritura (solamente por el profesor)
4. Identificación de la palabra
5. Presentación de otras palabras que contengan la letra estudiada
6. Práctica evaluativa

### **Cuarta lección: los objetos**

1. Presentar un avispero o una lámina (o el objeto según la lección)
2. Presentación del tema
  - a. Origen
  - b. Descripción (forma, tamaño, características, textura, color, socialización)
  - c. Utilidades o perjuicios
  - d. Especie

3. Dibujar el objeto
4. Presentación de la palabra
  - a. pronunciación
  - b. Escritura (por el profesor)
5. Identificación de la letra
  - a. Pronunciación
  - b. Escritura (Profesor – estudiante)
6. Presentación de palabras que contengan la letra estudiada
7. Práctica evaluativo.

### **Prácticas de enseñanza de las vocales**

1. Hacer una plana de letras
2. Moldear las letras con barro u otros materiales
3. Recortar las letras
4. Escribir las letras en el aire, la arena, el piso
5. Señalar las letras en textos, carteles, etc.
6. Buscar, recortar y pegar palabras que contengan la letra estudiada.

### **Enseñanza de las consonantes**

1. Cada niño dibuja a su mamá
2. El niño habla de la mamá dentro de la familia
3. Colorear el dibujo de la cartilla
4. Presentación de la palabra generadora
  - a. Pronunciación
  - b. Escritura (profesor – estudiante)
5. Presentación de la oración
  - a. Pronunciación
  - b. Escritura (profesor – estudiante, en el tablero y en el cuaderno)
6. Descomposición de la palabra en sílabas
7. identificación de la letra
8. Refuerzo del silabeo
9. Presentación de otras palabras que contengan la letra que se está escribiendo.
10. Práctica evaluativa
  - Dictar la palabra generadora y hacer una plana en el cuaderno
  - Ejercicios para la identificación de la letra y construcción de la palabra generadora y otras que pueda identificar
  - Moldear la palabra con elementos del medio
  - Juegos, cantos, rondas, imitaciones, representaciones

A continuación se presentan como complemento a la enseñanza de vocales y consonantes, los siguientes ejercicios construidos como parte de la experiencia para ser aplicados en el aula de clase.

### **1º Ejercicio: Pruebas de abstracción**

1. Cortar delante del niño 5 palos de igual dimensión, colocarlos en un montón, luego contar delante del niño otros 5 palos de igual dimensión y colocarlos distanciados unos 5 centímetros uno del otro. Preguntar al niño dónde hay más palos. (Si la respuesta es correcta, es capaz de hacer abstracción)

(Leer, escribir, contar, sumar, utilizando signos)

Anotar la edad

2. Llenar un frasco de agua delante del niño hasta una determinada señal. Repartir el agua delante del niño en 5 frascos del mismo tamaño. Volver a llenar el frasco hasta la misma señal y preguntar al niño dónde hay más agua, en los cinco frascos juntos o en un sólo frasco lleno. Anotar la edad.
3. Delante del niño llenar de agua un frasco grueso hasta la mitad, luego, echar el agua en un frasco delgado hasta la mitad y preguntar al niño en dónde hay más agua. Anotar la edad.
4. Se colocan 5 palos de igual longitud en diferentes posiciones. Preguntar al niño cuál de los palos es más largo. Anotar la edad.

**Nota:**

- Si el niño responde incorrectamente a varias pruebas, es necesario reforzar el aprestamiento.
- Las instrucciones de la cartilla de aprestamiento son para el maestro.
- El maestro debe recurrir siempre a elementos del entorno.
- El maestro debe evitar causarle traumas al niño

## 2º Ejercicio: Aplicación de reglas ortográficas

### 1. Reglas Sobre la nasalidad

La nasalidad se marca por medio del diacrítico ( ~ ) sobre la primera vocal de una palabra o la primera vocal de un segmento significativo al interior de la palabra. Ejemplo: **Kãa, pãï, chïi, erikûti.**

En la pronunciación korebajû, la nasalidad se extiende a través de todos los segmentos sonoros de la palabra (las vocales y las consonantes sonoras: **b** y **r**).

Los segmentos sordos (consonantes: **p, t, gh, k, p, s** y **j**) bloquean el paso de la nasalidad. Ejemplo: **pîsime, ãkapu, rûjo, kûti, ãupû.**

El diacrítico no es necesario cuando la vocal está seguida y precedida de una consonante nasal (**m, ñ, jm, jñ, n,**). Ejemplo: **imi, emu, miañe, neato, misiru, miu.**

### 2. Reglas sobre las mayúsculas

La letra mayúscula se utiliza:

- a) Al comienzo de una frase, oración o texto.
- b) Al comienzo de los nombres propios.
- c) En los títulos de primer orden.
- d) El diacrítico que marca la nasalidad debe utilizarse con las letras mayúsculas.

## Aprendizaje de la experiencia misionera

De hecho, esta experiencia dejó grandes aprendizajes: es posible sin ser de éste pueblo, llegar a concebirse como si lo fuera; la fraternidad, la confianza, la acogida de las comunidades, vivida durante el proceso así me lo hicieron sentir. La comprensión de éste idioma no es fácil y mucho menos llegué a aprenderlo, a duras penas me defendí con monosílabos, pero la pedagogía del amor de la que habla la Madre Laura, suplió estas carencias.

Este trabajo despertó una gran expectativa en las comunidades, especialmente en las personas mayores, quienes fueron capaces de aguantar el ritmo de cada semana, durante dos años, en la tarea de acompañar los talleres, aportar cuando creían necesario y cuestionar cuando veían que nos desviábamos del tema. El entusiasmo y aporte de los mayores estimulaba el acompañamiento, puesto que me hacían entender que estaban dentro de la dinámica propuesta. A las mujeres que no podían participar en los talleres, se les llevaron los materiales trabajados hasta sus comunidades y se discutían con ellas para recibir nuevas correcciones y aportes. Este ejercicio me hizo sentir que íbamos por buen camino.

No faltaron factores que frenaron el proceso, como el incumplimiento de las tareas asignadas y en algunos docentes poco esfuerzo para aplicar la experiencia.

## Testimonio de la Hermana Alcira López Novoa

*“El Centro de Capacitación Indígena de “Mama Bwe Riojache” (Casa grande bonita), está ubicado en el resguardo Indígena de Agua Negra, corregimiento de Granario, municipio de Milán, departamento del Caquetá. El acceso al colegio es un tanto difícil debido a que el cauce del río cada vez se va alejando. Con la ayuda de unas familias italianas, amigas del Padre Félix Prinelli, y con el trabajo de los estudiantes, se construyó el puente de la amistad para facilitar la entrada al colegio; estos mismos amigos colaboraron con gran parte de su construcción.*

*Voy a narrar mi experiencia y contacto con el CRIOMC y los docentes indígenas. Los Korebajû egresados del colegio fueron paulatinamente ocupando la función de docentes en sus comunidades, contando ya con maestros korebajû. El CRIOMC, desde la secretaría de educación, convocó a los docentes y a las autoridades de las comunidades para pensar sobre el estilo de educación que debían impartir: A partir de esta propuesta, se acordó hacer un diagnóstico con participación de todas las comunidades: Una de las preocupaciones fue el cómo implementar la etnoeducación en las escuelas de primaria con un acompañamiento de expertos en la materia y la capacitación a los docentes.*

*En una de las reuniones dijeron los Korebajû que era necesario investigar la estructura del idioma para determinar el alfabeto y enseñar a los niños a escribir y leer su lengua ya que era la mejor manera de valorar la cultura y fortalecer la identidad. Fue entonces cuando buscaron asesoría de los profesores Carlos Dupón y Pedro Marín, decano de lingüística y etnólogo respectivamente, de la Universidad Nacional, y a Adán Martínez de Fucai para el proceso etnoeducativo.*

*El CRIOMC en ese entonces era acompañado por la hermana Hilda Camargo V. (Misionera de la Madre Laura). Los directivos habían pedido a la hermana Beatriz Adachi, Superiora*

*Provincial, el apoyo de otras hermanas para trabajar con la organización. Desde la secretaría de educación del CRIOMC se programaron talleres con los docentes para replicarlos con las comunidades y así poder involucrar a los mayores: Se trabajó la estructura lingüística del korebajû hasta llegar a proponer el alfabeto y se organizaron cartillas para aplicarlas en las diferentes escuelas de primaria. Por otra parte, en el colegio se introdujo la enseñanza del idioma Korebajû, asignando al profesor Constantino Figueroa para esta área.*

*Ellos me citaron para que les dijera en qué forma les podía ayudar desde el Centro de Capacitación Indígena; los docentes y estudiantes nos comprometimos a:*

- ✓ *prestar el lugar para las reuniones,*
- ✓ *asumir propuestas referentes a la lengua y otros temas de la cultura para introducirlos en el currículo,*
- ✓ *tener en cuenta lo que es de su cultura tanto comida, bailes, historia, mitos, lúdicas, juegos propios y otras costumbres para celebrarlo en momentos significativos en la institución,*
- ✓ *visitar cada mes alguna comunidad para ayudarles a motivar a los jóvenes,*
- ✓ *permitir la utilización de las paredes del colegio para realizar murales con varios motivos.*

*Todo lo que iban investigando en los encuentros, nosotros lo aplicábamos a la enseñanza.*

*Puedo decir que a la comunidad en general le vi mucha alegría y mucho interés en los encuentros; sobre todo cuando se trataba del estudio de la lengua, su asistencia era puntual y con mucha responsabilidad. Los obstáculos a veces los causaban los paros armados de la FARC. Para ellos ni siquiera el no tener alimentos era motivo de dejar de asistir a una reunión; con un caldo a medio día bastaba. Era como si se hubiera tomado un manjar”.*

Foto

## **CAPITULO 7**

**Hermana Hilda Camargo Velasco**

### **ACOMPañAMIENTO AL FORTALECIMIENTO DE LA ORGANIZACIÓN REGIONAL CRIOMC**

- La solicitud de acompañamiento y cómo hacerlo
- Conocimiento comunitario de la legislación indígena
- Fortalecimiento de las tareas de las secretarías del CRIOMC
- El congreso Regional
- El poder de los líderes exterminado por el poder de las armas
- Aprendizaje de la experiencia misionera
- Testimonios de las Hermanas



## La solicitud de acompañamiento y cómo hacerlo

Se mencionó en el primer capítulo, que el Comité Ejecutivo del CRIOMC solicitó a la directiva provincial de Bogotá el acompañamiento de las hermanas a la organización, además de la presencia de las hermanas que prestaban sus servicios como encargadas del colegio para todas las comunidades de la organización y de otros pueblos y lugares del país. En ese momento la directiva del CRIOMC estaba conformado por Roque Piranga como presidente, Toribio Calderón como vicepresidente. Martín Bolaños como secretario, Mirian Piranga como tesorera, José Piranga como fiscal, Ubaldino Pizarro y Silvano Piranga como vocales y Aquiles Bolaños y Rodolfo Valencia, comisarios, (a la Directiva Provincial de Bogotá para el acompañamiento de las hermanas en su trabajo). Esta solicitud no dejó de causar cierta expectativa en quienes asumimos la propuesta.

Personalmente venía de acompañar el trabajo del resguardo indígena Caño Mochuelo donde el grupo de hermanas que laborábamos en ese entonces en medio de dificultades, sorteamos con la asistencia del Dios de la vida y el don carismático congregacional situaciones delicadas, como el enfrentamiento de los colonos con los indígenas y las visitas esporádicas de la guerrilla al resguardo. El trabajo allí fue desarrollado en corresponsabilidad entre las hermanas y los indígenas. Pero aquí con el CRIOMC, era otro contexto donde entraría en juego mi experiencia, no para repetir acciones, sino para dejarme sorprender por esta otra realidad.

Entonces: ¿Cómo acompañar sin atropellar? ¿Cómo aprovechar toda ocasión, como dice San Pablo, para evangelizar sin imponer? ¿Cómo la experiencia vivida recientemente me daría elementos y cuáles? ¿Cómo hacer realidad los métodos de acercamiento al pueblo como lo recomienda la Madre Laura?: “Evangelizar no es quitar, no es destruir, no es arrancar, no es con la fuerza como mandato marcial...”<sup>10</sup>. Entonces me dije: *“El pueblo va dando la pauta, es preciso agudizar el oído, abrir los ojos del corazón y tener en cuenta los puntos de vista que las comunidades indiquen”*.

Este compartir con un nuevo pueblo ha de ser un grado más de aprendizaje en la escuela iniciada en la universidad de la vida. En estas aulas de clase, muchas cosas serán depuradas y muchas producirán el fruto a su debido tiempo. Resolví dejarle su parte al Hacedor de la vida de manera descomplicada, “cada persona, cada momento trae la ración de Dios”, dice la Madre Laura. Era el momento de correr el riesgo, entrar en el ejercicio de la siembra de la que habla San Pablo: “Yo planté, Apolo regó, pero fue Dios el que hizo crecer. Y no cuenta ni el que planta ni el que riega, en comparación con Dios, que hace crecer” (1 Cor 3,6-7)

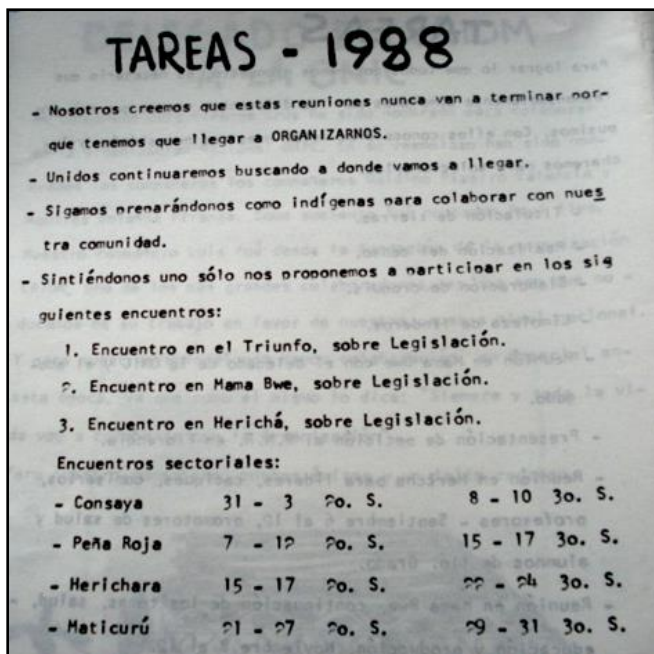
Las hermanas que laboraban en el colegio Mama Bwe me brindaron confianza y apoyo y me permitieron un permanente desplazamiento para el acompañamiento a las tareas de la organización. Concreté con el CRIOMC y los caciques de las comunidades en asamblea en la Comunidad de Peñas Rojas, lo que esperaban del acompañamiento. Su petición no era muy exigente: “fortalecer la secretaría de la organización y elaborar proyectos”. Esta expectativa fue la base del acompañamiento; de ahí partí para realizarlo y éste fue dándose a través de la programación del CRIOMC. Cuando comencé a visitar las comunidades percibí el gusto por la presencia de las hermanas en ellas, la gente solicitaba explícitamente más frecuencia y prolongación de las visitas. Para mí fue un verdadero reto el estudio de la legislación Indígena, tema que me sentí obligada a socializar, como narro a continuación. De tal manera que cuando cesó el acompañamiento, me sentí muy bien retribuida: fue más lo que recibí que lo que aporté.

---

<sup>10</sup> Laura Montoya. Informe comisionado para los pueblos indígenas de occidente, 1917.

## Conocimiento comunitario de la Legislación Indígena

Con el nacimiento de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) en 1982, surgen un sin número de organizaciones regionales, zonales y locales. Entre ellas, El Consejo Regional Indígena del Orteguzza Medio Caquetá (CRIOMC) que en su primer congreso, asume los principios propuestos por la ONIC: Unidad, tierra, cultura y autonomía. Una de sus principales preocupaciones fue entonces, capacitar a las comunidades en Legislación Indígena y Derechos Internacionales, entre ellos, el Convenio 169 de la OIT, sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes.



Teniendo en cuenta esta preocupación, el Comité Ejecutivo del CRIOMC planeó la capacitación en Legislación Indígena con la asesoría y el aporte de la ONIC, a través de los abogados y colaboradores indígenas de otras regionales. En algunas ocasiones hizo presencia el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC). Cada una de las comunidades enviaba su representación presidida por el cacique, los líderes y los comisarios, personas claves para la posterior socialización en las comunidades. La capacitación se desarrolló en la sede de la organización durante tres días, cada tres o cuatro meses, durante dos años, entre 40 y 50 personas por taller.

Con frecuencia y según el cronograma, nos desplazamos a las comunidades con una persona del Comité Ejecutivo, generalmente el mismo Presidente de la organización. Algunas veces nos acompañaba el delegado del CRIOMC en la ONIC, Luís Piranga (paz en su tumba). Con las personas de la misma comunidad que ya habían recibido la capacitación en Legislación Indígena desarrollamos una serie de talleres en los que participaban adultos, mujeres, hombres y niños. La novedad de estos talleres estaba en que el contenido se desarrollaba en su mayoría en idioma propio. Este trabajo se realizó durante unos tres años empleando los materiales (cartillas y otros documentos) proporcionados por la ONIC.

El tema de la legislación también llegó a las comunidades a través de los estudiantes de grado once del Colegio Mama Bwe, quienes de manera dinámica y creativa (dramatizaciones, canciones, poesía, juegos) hacían que la gente gustara de este conocimiento. Los adultos y los jóvenes memorizaron varias leyes y no fue extraño encontrar en los bolsos de los docentes el documento de la Legislación como libro de cabecera. Afirmo que la mayoría de la gente tuvo la oportunidad de recibir varios talleres. Esta herramienta fue clave para el conocimiento de los derechos indígenas, Así lo reconoció Roque Piranga, presidente de la organización: *"Antes no sabíamos nada de leyes, pero hoy sabemos algo. Hay compañeros que todavía no entienden nada, A mí sí me ha servido para hablar con las Instituciones, ante ellas me defiendo un poco y puedo exigirles nombrando algunos artículos"*. Igualmente, William Bolaños en una discusión sobre educación en la Universidad de la Amazonía dijo: *"La educación indígena tiene que partir de la propia comunidad, dice el 1142: "la educación debe estar de acuerdo con nuestras características y necesidades". Si así lo entendemos y trabajamos, es la manera de empezar la recuperación de nuestra propia*

*cultura. También dice la ley que los maestros tienen que ser indígenas porque son los que conocen la realidad de las familias de los alumnos, es hora de ejercer los derechos que nos dan las leyes que hacen los blancos para nosotros los indígenas". O como dijo Francisco Pizarro: "Nos sentimos indígenas korebajû capacitados". Se logra apreciar el cambio en las personas jóvenes en su pensar, hablar y actuar. Hay mayor seguridad en su valoración y en la valoración del saber de los demás.*

El mayor impacto se constató en la reclamación del derecho a la tierra: *"Nosotros tenemos herramientas para exigir y no las sabemos aprovechar, cuando la Compañía exploradora entró con sus pruebas sísmicas, ni cuenta nos dimos, reaccionamos cuando los pescados en la laguna de Erichá ya se habían muerto, ellos tenían que habernos preguntado primero para poder hacer su trabajo, como dice el Convenio 169 de la OIT: "el gobierno tiene que consultar con los pueblos indígenas cuando existen minerales, yacimientos o riquezas en el subsuelo para explotar". Nosotros nos vendimos por un millón de pesos que no resultaron ser verdad, pero ya conocemos la ley y ahora no podemos dejarnos engañar" (Luís Piranga).* El conocimiento de las leyes fue clave y base importante para exigir al gobierno la recuperación del territorio, de la educación y la salud, hechos que se mencionarán más adelante.

### **Fortalecimiento de las tareas de las secretarías del CRIOMC**

El CRIOMC desde su primer Congreso celebrado en Erichá 1982, impulsó la creación de secretarías (comités). Líderes Korebajû desde antes de nacer la ONIC, participaban en reuniones, asambleas y foros de regionales como Cauca y Tolima. De allí tomaron la idea de organización en secretarías: trabajo de los alguaciles, organización de la mujer, exigibilidad de derechos... Cuando me incorporé al trabajo, funcionaban las secretarías con una persona dinamizadora y con un trabajo específico. Los responsables, rendían informes en las reuniones ordinarias del comité ejecutivo, donde participaban además de directivos y responsables de secretarías, ancianos y otros líderes inquietos por conocer el movimiento, -que hoy responden por la organización y no la han dejado morir, a pesar de las masacres sucedidas-. Rendido el informe de su gestión, reprogramaban actividades. Este estilo de organización amplía la participación, estimula la responsabilidad, forma en liderazgo, permite que el pueblo joven aprenda de los mayores y ejerza autonomía.

Esta manera de acompañar a las organizaciones exige desmonte de esquemas mentales y prejuicios, esfuerzo para construir juntos, dejar que 'el otro crezca y yo disminuya' como dijo Juan Bautista frente a Jesús de Nazaret. Demanda dedicación, paciencia y constancia. Y como dice San Pablo, "hay que hablar a tiempo y a destiempo", éstos son espacios para invitar a vivir la justicia, el amor, el perdón, la paz, la sinceridad y la transparencia, actitudes cada vez más necesarias de vivenciar. Ciertamente, las dificultades están presentes en todos los tiempos y ambientes. Siempre están presentes los encantos y desencantos y aparecen sorpresas desagradables cuando menos se esperan; no por eso nos dejamos abatir. Al contrario, considero que son las organizaciones y los líderes con sus debilidades los que más demandan acompañamiento y hay que ayudarlos, no desanimarlos. Indudablemente que no es fácil, pero tampoco imposible. "Otro estilo de acompañamiento es posible". Es por eso que puedo dar razón de la manera como trabajaban las secretarías o comités entre 1987 y 1990. A continuación menciono las secretarías de: tierra, educación, producción, salud y mujer, sin mencionar la de cultura puesto que su trabajo está ampliamente descrito en el capítulo segundo: "Reafirmación mítica de la espiritualidad Korebajû.

## La secretaría de tierra

Su cabeza visible fue Aquiles Bolaños (paz en su tumba), luchador incansable por el bien-estar de las comunidades-, se fijó como tareas la defensa del territorio con la creación de resguardos (donde ya estaban asentadas las comunidades) y la ampliación de los mismos. Como propuesta nueva la secretaría gestionó la creación de una UNIDAD TERRITORIAL, que comprendía dos municipios: Solano y Milán. Los líderes recibían capacitación en la ONIC sobre las entidades territoriales que plantea la Constitución Nacional de 1991 y varias organizaciones le apostaban a ello, pero los Korebajû no la llamaron entidad territorial sino Unidad Territorial. Estos municipios forman parte del gran territorio ancestral; por ello la propuesta fue abarcar un territorio continuo amplio; pero en la parte de abajo del municipio de Solano estaba la base militar de Tres Esquinas; así que las comunidades ubicadas abajo de Solano, quedarían interrumpidas. El INCORA, con quien se dialogó sobre este tema, veía viable que la Unidad Territorial se extendiera hacia el municipio de Milán, así estuviesen dos corregimientos poblados de colonos: Granario y San Antonio, y no hacia el municipio de Solano, por la ubicación de la base Militar.

La propuesta avalada por el INCORA, motivó la revisión de la mítica Korebajû para justificar el territorio ancestral. A partir del interés por una unidad territorial, reflexionamos sobre el territorio ancestral. Entonces surgió la idea de recopilar datos y así el etnólogo Pedro Marín aportó información de los archivos del Cauca y la hermana Edda Parra viajó a Quito –Ecuador, para recopilar material sobre la existencia de éste pueblo. Posteriormente en una asamblea se socializó la información y se construyó un documento que la Secretaría de Tierra presentó al INCORA, argumentando la propuesta de la Unidad Territorial con la información recogida.

Esta indagación coincide con los relatos míticos que confirman la existencia del territorio ancestral del pueblo Korebajû ubicado en Colombia, Ecuador y Perú; Con estas bases la propuesta se presentó al INCORA y quedó en estudio. Después vinieron la represión, los asesinatos selectivos y las masacres para acallar la lucha de esta secretaría. Este trabajo de cerca de cuatro años, en donde yo aporté específicamente a la revisión mítica, fue muy importante para rescatar la espiritualidad propia, (como se describe en el capítulo segundo), y para hacer conciencia del territorio ancestral. La indagación sobre el territorio ancestral y la propuesta sobre la Unidad Territorial fueron el marco para empezar a negociar con el INCORA la creación de resguardos y la compra de fincas-mejoras para constituirlos y ampliarlos. Veamos cómo se relata a continuación.

En una de las reuniones del comité ejecutivo, Aquiles bolaños, socializó los trabajos que como secretaría realizaba a solicitud de la misma gente. Para ese entonces, en el INCORA cursaba la solicitud de elevar a resguardos: Agua Negra, Maticurú, San Luís, Cuerazo, Jácome y Jericó. Fue así como la creación de algunos resguardos se hizo efectiva así:

Municipio de Milán:

- Agua Negra donde se ubica dos comunidades: San Rafael y Santa Rosa. Creado bajo la resolución No. 027 del 03 de septiembre de 1988.
- Maticurú, creado bajo la resolución No. 09 de abril 28 de 1992.
- Jácome, creado bajo la resolución No. 030 de agosto 03 de 1992.

En trámite y próximos a ser elevados a resguardos por el INCORA, estaban: San Luís, el Cuerazo, Jericó Consaya, San Miguel, La esperanza, Peñas Rojas, Puerto Naranjo, El Diamante El Triunfo y Erichá, entre otras.

En todos los encuentros comunitarios o asambleas se escuchaba el clamor por la creación y ampliación de los pequeños resguardos:

- *“Nos estamos dando cuenta que falta legalizar el resguardo de varias comunidades, tenemos que tomar en serio este trabajo. De lo contrario los colonos avanzan sin que nosotros hagamos nada.*
- *Solucionar el problema del territorio es urgente, sobre todo para aquellas comunidades que no tienen donde trabajar.*
- *Nuestra tarea es hacer un proyecto para buscar solucionar los problemas de tierra, organización, salud y educación, principalmente.*
- *Unámonos y busquemos el camino, juntos hacemos mayor fuerza para salir con lo que nos proponemos.*
- *Esperamos mucho de la ONIC, nuestra aliada, y de los colaboradores que nos acompañan, para ir buscando soluciones a las muchas necesidades que tenemos.*
- *Un indio sin tierra es como un pájaro volando, necesitamos donde pararnos.*
- *Nosotros tenemos todo el derecho de poseer la tierra porque la recibimos de los mayores con todo lo que ella encierra: Kunaumu sêsebu, “mundo de arriba”, Cheja sêsebu “mundo del centro”, y Okocheja, “mundo de abajo”: aire, agua, árboles, minerales... todo nos pertenece y lo tenemos que cuidar.*
- *En la actualidad estamos tratando de organizarnos, pero falta mucho más. Si nos descuidamos no tenemos nada para dejarle a nuestros hijos.*
- *Sin tierra estamos enfermos, no hay trabajo. La tierra es vida para el indio.*
- *Para nosotros la tierra es cultura, es descanso, en ella está toda nuestra historia, ella guarda nuestros lugares sagrados.*
- *Hoy nos queda poca montaña, los colonos tumbaron los árboles y convirtieron todo en potrero, la mayoría de la tierra está llena de vendiaguja, problema que nos trajeron de afuera y que nosotros tenemos que buscarle solución”.*

De todas estas solicitudes, finalmente hoy el pueblo Korebajû cuenta con 16 resguardos creados oficialmente. Todavía los pueblos indígenas continúan con el flagelo del territorio reducido, invadido y sin legalizar. Si bien es cierto que a nosotras, misioneras, no nos corresponde directamente gestionar la creación y ampliación de los resguardos, también es cierto que sí la debemos acompañar y saber cómo hacer **“la solicitud de un resguardo como territorio ampliado, o la compra de mejoras”**. Por ejemplo, en este sentido, ante todo hay que tener conciencia clara y comprometida para no regresarse a la primera dificultad. La solicitud la dirige la autoridad de la comunidad o el resguardo al INCODER regional y nacional (que reemplazó al INCORA) y por lo menos debe contener:

1. Nombre del trámite. Solicitud de constitución, ampliación o saneamiento de Resguardos Indígenas y de conversión de reservas indígenas en resguardos.
2. Documentos: Para cualquiera de los trámites en referencia, los interesados deben presentar la solicitud correspondiente, acompañada del plano elaborado a mano alzada del territorio solicitado; el censo de la comunidad y las indicaciones de cómo llegar a la comunidad.
3. Principales normas que regulan el trámite: Ley 89 de 1890, Ley 21 de 1991, Ley 160 de 1994.

De algunos trámites puedo contar lo siguiente: Tuve la oportunidad de integrarme a la expedición que se organizó a Konsaya –Solano, desde Agua Negra –Milán, con el fin de ampliar la demarcación del territorio para solicitar su legalización. En este lugar todavía se cuenta con selva

completamente virgen. Quince días nos internamos en la selva trabajando la trocha. Las dos comunidades de este río estaban dispuestas a solicitar la ampliación y posesionarse de su territorio. La secretaría de tierra se encargó de legalizar la solicitud. Otra gestión que acompañé muy de cerca fue la adquisición de nuevas fincas para algunas comunidades, entre ellas una para la comunidad de Jácome, otra para la comunidad de San Luís y otra para Agua Negra. Esta última fue permutada con el colegio Mama Bwe con la aprobación del Comité Ejecutivo. El Padre Félix Prinelli adquirió para los trabajos de los estudiantes una finca; como estaba lejos, se aprovechó para hacer la permuta con una finca limítrofe con el colegio que había sido entregada en esos días a la comunidad de Agua Negra.

### **La secretaría de educación**

Asumió el reto de la **construcción del currículo etnoeducativo**, a partir de un diagnóstico con la aplicación de la metodología DOFA -técnica de identificación y análisis de Debilidades, Oportunidades, Fortalezas y Amenazas en los siguientes aspectos, para nuestro caso: tierra, educación, organización, salud, economía, relaciones internas y externas- donde todas las comunidades participaron activamente, diligenciado una guía que se explicó en asamblea. Durante un mes me desplazé con Roque Piranga y Marina Valencia, su esposa, para aplicar la guía con la gente de las comunidades; los profesores de las escuelas fueron unos buenos aliados en este trabajo. Una vez recogida la información fue sistematizada con la participación del comité ejecutivo y algunos docentes. Las secretarías de tierra, salud y etnoeducación, fueron muy beneficiadas con este diagnóstico.

El diagnóstico realizado con el énfasis en educación, fue la base de la propuesta de currículo que fue desarrollada con la asesoría de un lingüista y un etnólogo, (ambos de la Universidad Nacional) y de la Fundación Caminos de Identidad (Fucai). En el proceso se vio la necesidad de involucrar a la Normal y la Universidad de la Amazonía de Florencia. El Centro Indigenista de Florencia, (encargado entonces de la educación contratada), jugó un papel importante también en la asesoría, seguimiento y canalización de recursos.

Con estos asesores y con la metodología “aprender haciendo” se trabajó en cuatro frentes:

1. La iniciación del currículo. 2. El alfabeto korebaj. 3. La capacitación de docentes de las escuelas primarias. 4. La producción de materiales de enseñanza.

El frente 2 (alfabeto Korebajû) se detalla en un aparte del capítulo cinco. El trabajo en el frente 1 (currículo), se inició, pero por varias circunstancias se aplazó, dando prioridad a la formación de los docentes; era urgente y necesario cualificar su práctica por lo que se hizo la propuesta a la Universidad de la Amazonía en Florencia-Caquetá de abrir una licenciatura en lingüística y educación indígena. Con los trámites que esto implica, en acuerdo con la Universidad Nacional de Bogotá, se inició el estudio con un buen número de estudiantes indígenas de varias etnias y no indígenas de Caquetá y otros departamentos, en una licenciatura que ha perdurado en el tiempo. El sueño era llevar esta experiencia a varios países, por eso, en las primeras reuniones asistieron: La Universidad de Pará -Brasil y la de Cuenca, -Ecuador. Para el frente 4 (producción de materiales), los asesores de lingüística, autorizados por la organización, invitaron cuatro estudiantes de la Universidad Nacional quienes realizaron algunas investigaciones soporte, para crear documentos y cartillas que orientaran el aprendizaje.

La primera investigación sobre “Aprender a leer y escribir el español en el pueblo Korebajú” estuvo a cargo de la estudiante Gloria Herrera, (más tarde docente en el Colegio Mama Bwe Reojache en el área de español. Con estudiantes de quinto grado que llegaban de las comunidades al colegio para iniciar su bachillerato, realizó un gran trabajo. Así mismo, desde el colegio asesoró la Escuela de Agua Negra en esta área). La segunda investigación “El aprendizaje de la lectura en el proceso educativo Coreguaje”, la realizó Sandra Patricia Rodríguez. Considero de importancia que hoy en día se retomen estos materiales resultantes de las investigaciones en el aprendizaje en las escuelas y el Colegio Mama Bwe, dada la relevancia que tuvieron en su época; Uno de estos materiales fue tesis de investigación laureada por la Universidad Nacional. Por otra parte, en la realización de los talleres de lingüística se elaboró una propuesta de la aplicación del alfabeto, que se encuentra en un aparte del capítulo cinco “Resultados de la construcción: sistema consonántico y vocálico, alfabeto, gramática y lecciones de enseñanza”.

Un día en Konsaya, mientras realizábamos los encuentros con las comunidades, la gente relató la llegada de un antropólogo, que pagó a una persona para que lo acompañara al monte a mirar dónde estaba el avión que Miguel Piranga, -el tomador de yagé más reconocido en la región por su capacidad y poder- había hecho caer durante el conflicto colombo-peruano. De regreso trajo restos del tal avión; eso fue una trasgresión a la prohibición de Miguel. Efectivamente, cuando se trajeron los restos, se produjo un vendaval que desentejó la mayoría de las viviendas de la comunidad y derrumbó el cementerio que estaba ubicado en un lugar alto junto al río. Yo fui y miré el cementerio y no había quedado sino una que otra tumba. ¿Cómo leerlo? Así sucedió y la gente lo relaciona con la prohibición.

### **Secretaría de producción**

Esta secretaría asumió el trabajo en la finca Santa Rita que fue entregada por el INCORA para la comunidad de San Luís. Pero el Comité Ejecutivo del CRIOMC de acuerdo con la comunidad, determinó que fuera una finca de trabajo comunitario con el fin de **“poner a producir la finca para financiar los trabajos del Comité Ejecutivo y las tareas de la secretaría de etnoeducación”**. Entonces, se destinó parte del dinero que llegó de Misereor, a la compra de ganado. Por las buenas relaciones que teníamos con el INCORA, solicitamos asesoría para la compra del ganado. En efecto, Roque Piranga, Aquiles Bolaños, la zootecnista del INCORA y yo nos desplazamos a una finca ganadera cerca de Florencia donde seleccionamos tres reproductores. El resto de ganado, (100 hembras de vientre), con la misma asesoría se adquirió en una finca de Curiplaya. El vendedor se comprometió a traerlo en lancha hasta Santa Rita, y en poco tiempo se ocuparon las instalaciones (potreros, corrales) existentes en la finca.

De este ganado, se destinaron 60 cabezas para el programa de etnoeducación y las 40 restantes para los trabajos del Comité Ejecutivo, por decisión de una asamblea comunitaria. Una familia se responsabilizó del cuidado de estos animales acompañada por el responsable de la secretaría de producción y asesorada por funcionarios de INCORA. Además, en la misma finca se inició el cultivo de una chagra diversificada para atender los trabajos de la misma. Esta secretaría como las otras participaba en las reuniones ordinarias de Comité Ejecutivo y los caciques, ante los cuales rendía informe de su gestión y se reprogramaban actividades. Con frecuencia se hacían reuniones en la misma finca dándose así la oportunidad de verificar la existencia de animales y productos. Además en las asambleas se socializaba el informe y se invitaba a participar de los trabajos comunitarios. Cuando se dio el cambio del Comité ejecutivo, 1991, la secretaría entregó 120 cabezas de ganado y una chagra en producción. Procuré estar presente en las actividades de esta secretaría para estimular y apreciar el trabajo cotidiano.

## La Secretaría de salud

Presidida por Faustino Gutiérrez, tuvo como preocupaciones principales recuperar la práctica del yagé (perdida con la muerte de Miguel Piranga) y capacitar promotores de salud. Se intentó **la práctica de la recuperación del Yagé** contactando los taitas del Putumayo. En dos oportunidades, con un grupo de ancianos y jóvenes visitamos los taitas de Yurayaco. En ese entonces solo se logró el contacto y algunos korebajû se hacían curar por los taitas; actualmente con estos taitas se realizan tomas y aprendizaje del Yagé, en las comunidades de San Luís, Agua Negra y el Colegio de Mama Bwe. El tomador de yagé es el guardián de la salud, puesto que con la ayuda del yagé el chamán emprende el viaje al mundo de los chamanes y trae las plantas necesarias para curar las enfermedades. La **capacitación de promotores de salud** se inició con 25 jóvenes de varias comunidades, al estilo occidental. La secretaría de salud regional a través del departamento de enfermería de Florencia apoyó con capacitación y recursos para algunos talleres, que acompañaban algunos mayores enseñándonos a conocer las plantas y sus usos. Los participantes se entrenaron en atención con primeros auxilios: toma de signos vitales, peso y talla; curaciones, inyectología, hidratación y prevención de enfermedades comunes, entre otros.

## Secretaría de la mujer

Presidida por Marina Valencia, -esposa del presidente de la organización y con cinco hijos- tenía como meta **el fortalecimiento del liderazgo de la mujer en la vida de la organización, la economía, la espiritualidad, la comunidad y la familia**. La secretaría dio gran importancia a la capacitación de la mujer en legislación indígena, corte y confección, panadería y manejo contable. Un grupo de 25 a 30 mujeres se reunía con la regularidad que permitía la responsabilidad de su hogar que demandaba tiempo sobre todo cuando los niños se enfermaban. Lo que aprendieron lo aplicaron desempeñándose como tesoreras en todas las comunidades, incluso en la tesorería del comité ejecutivo. Este logro muy notorio para los hombres, sirvió para reconocer el liderazgo efectivo de la mujer en la organización. Con gran sabiduría, sortearon la manipulación masculina, hasta la de sus propios maridos, para que, por ejemplo, les prestaran plata.

Con la ayuda del padre Félix Prinelli párroco de Milán, y el acompañamiento de la hermana Edda Parra G., construyeron un local, lo dotaron con máquinas de coser y otros implementos para la costura y las artesanías. Lograron confeccionar ropa y artesanías que vendían en las comunidades y corregimientos vecinos, para obtener recursos para satisfacer necesidades básicas de la familia. No siempre esperaban estar juntas para realizar estos trabajos, cada una buscaba su espacio para finalizar las labores iniciadas.

El aporte que las mujeres hicieron en la reflexión de la mítica fue valiosísimo, intervenciones profundas y cuestionantes, de pocas palabras, pero contundentes. Trabajadoras incansables y ágiles para articular el trabajo de la chagra con las asambleas, las reuniones, los talleres, el oficio de la casa y el cuidado de los niños.

Mi acompañamiento a esta secretaría se limitó a hacer presencia en algunas reuniones, brindar la capacitación en legislación y medios contables, el resto de actividades y acciones se delegaron a la hermana Edda Parra quien las acompañó de tiempo completo.



## El congreso Regional

No cabe la menor duda que asistir y participar en congresos de nivel nacional o regional, es un privilegio importante para todo indígena o acompañante de los pueblos indígenas. Los congresos son escuelas de aprendizaje y fuente de conocimiento nuevos en temas de interés. En ellos se escucha, aporta y comparte experiencias, tanto al interior de las conferencias o ponencias, como en la reflexión en comisiones y en el contacto con diferentes personas fuera de sesiones. Los congresos se celebran como estrategia de protección y pervivencia de los pueblos, y como la mejor manera de visibilizar problemáticas específicas de salud, educación, cultura, territorio, recursos, derechos..., bajo principios de Unidad, Tierra, Cultura y Autonomía. Los congresos son la máxima autoridad en información, evaluación, toma de decisiones, nombramiento de directivos, políticas y reestructuración de la organización. Por ejemplo: en el Congreso de Ibagué 2007 los dirigentes del Comité Ejecutivo pasaron a ser Autoridad Mayor de Gobierno. Considero que los congresos son una base importante para el movimiento indígena.

El pueblo Korebajû (viene) celebra congresos desde 1982.

- El primero en la comunidad de Erichá, dio origen al CRIOMC con su organización en secretarías; su preocupación central fue la tierra, puesto que ninguna comunidad contaba con reconocimiento legal.
- El segundo, se celebró en 1984 en la comunidad de San Luís, con énfasis en el tema de la educación propia.
- El tercero, que se celebró en la comunidad de Agua Negra en diciembre de 1986, estableció periodos de gobierno de cuatro años y precisó el programa de trabajo de las secretarías.
- Para el cuarto, celebrado en el colegio Mama Bwe Reojache del 14 al 19 de enero de 1991 cada secretaría preparó informe sobre avances, dificultades y propuestas, a través de los cuales se tuvo una radiografía del CRIOMC. Tareas previas al congreso fueron la revisión de los estatutos, totalmente archivados, razón por la que insistí ante el comité ejecutivo para que se multicopiaran y enviaran a las comunidades, con una guía de trabajo, para estudiarlos y hacer ajustes. Las comunidades juiciosamente lo trabajaron y devolvieron. Con el comité ejecutivo consensuamos las respuestas y preparamos un documento de trabajo para el congreso, con documentos de base para el trabajo de cada comisión dentro del mismo. También se nombraron varias comisiones de logística con el objetivo de prever todo lo relacionado con invitaciones, transporte para el desplazamiento de las comunidades al colegio, leña, agua, acarreo de comida desde las comunidades y desde Florencia, adecuación del lugar, preparación de actos culturales, recepción de delegados... Ya para celebrarse el Congreso, dada la fuerte tensión de orden público que se vivía en la zona, intentamos suspenderlo, ante el hostigamiento del Ejército a la guerrilla de las FARC sobre los ríos Peneya y Ortegua. Obtenidos los permisos necesarios de parte del Ejército, vivimos este Congreso en medio de un permanente espectáculo de día y de noche, por el paso y accionar de los helicópteros y el avión fantasma (videos). A no pocos kilómetros del colegio Mama Bwe, donde nos encontrábamos reunidos, se dio una de las tantas emboscadas de la guerrilla al Ejército, con la baja de un soldado y la tensión de toda una noche, en la que cinco guerrilleros ubicados estratégicamente en el triángulo donde desemboca el río Peneya en el río Ortegua provocaron el gasto de mucha munición y encorralaron al ejército hasta el amanecer. Éste fue el Congreso de la esperanza en medio de la guerra. Los organizadores se dijeron: *“no podemos renunciar a celebrar el Congreso porque sería renunciar a la esperanza”*. *“Es nuestro deber seguir escribiendo la historia de nuestro pueblo en medio de momentos oscuros; en este tiempo en que desbordada otra vez*

*la violencia y la guerra, nosotros estamos llamados a resistir y mostrarle al mundo que sobre el Orteguaza no todo es violencia". "No estamos solos, están con nosotros las hermanas misioneras de la Madre Laura, la Organización Nacional Indígena, algunas autoridades eclesiásticas y civiles del municipio de Milán, y compañeros de otras organizaciones indígenas. Somos un centenar de pensamientos y voluntades queriendo hacer muralla para defendernos de la guerra y garantizar la pervivencia de nuestro pueblo; este congreso es posible". "En este Congreso tenemos que aprovechar toda la experiencia que traen las comunidades, hay que estrechar la unidad, compartir y proclamar el Derecho a la vida"*

Dentro del desarrollo del cuarto congreso se establecieron las siguientes comisiones de trabajo: estatutos, tierra y recursos naturales, salud, educación, mujer, legislación y organización, relaciones con las instituciones y cultura, cada una con ponente, moderador, secretario y un texto escrito en español para facilitar la exposición del tema y hacer la traducción al idioma korebajû. Expuesto el tema se abrió la posibilidad de intervenir hasta agotar las intervenciones en idioma propio, para luego hacer las conclusiones finales y exponerlas en plenaria a la aprobación de la asamblea. La comisión de estatutos trabajó uno a uno los artículos del mismo y después de debatirlos los fue aprobando de igual manera. La comisión de niños programó eventos como dibujo de relatos míticos contados por ancianos asignados para el caso, elaboración de utensilios de cocina y trabajo de acuerdo al sexo, (los propios de las niñas y los propios de los niños), juegos tradicionales, danza y recorridos por las diferentes dependencias del colegio acompañados de dos maestros y dos ancianos/as.

En este congreso, la música, los cantos, los relatos míticos y los bailes tradicionales no faltaron, acompañados de pintura facial y corporal, expresando alegría por el encuentro y el recuerdo de cada uno de los clanes aquí reunidos.

De las 25 comunidades adscritas al CRIOMC, estuvieron representadas 21; las otras por motivos de orden público no lograron llegar. De otras organizaciones hizo presencia la delegación Naza de la comunidad de Guayabal, grupo de 15 personas venidas un año antes del corregimiento de Tacueyó, municipio de Toribío, Cauca, en busca de terreno para trabajar, y que han simpatizado con los Korebajû e incluso se acercan a ellos con la intención de integrarse a la Organización.

Además del contexto de orden público, el Congreso tuvo como contexto nacional, la realización de la Asamblea Nacional Constituyente, convocada el año anterior 1990, con el fin de redactar una nueva Constitución Política de Colombia. Vale la pena aclarar que dentro de ella había una gran diversidad de personas, entre ellas, representantes de los pueblos indígenas: Francisco Roja B, y Lorenzo Muelas. Los Korebajû, apoyaban a Rojas Birry del cual esperaban, por lo menos, que hiciera presencia en el territorio, cosa que no se dio.

Durante el Congreso cuatro hermanas acompañamos de tiempo completo el desarrollo del mismo: participando en las diferentes comisiones, especialmente en la de educación, estatutos y mujeres, y colaborando en la logística. Con el cambio del comité ejecutivo cesó el acompañamiento de las hermanas a la organización, el nuevo presidente, Bernabé Piranga, (paz en su tumba) egresado del Colegio, se sentía muy bien preparado y capaz de llevar el trabajo adelante; precisamente eso es lo que se espera y hacia allá se tiende: que las hermanas acompañemos hasta cuando la gente lo necesite y que sepamos retirarnos a tiempo y con la satisfacción del deber cumplido. Pero las hermanas continuamos hasta la actualidad con nuestra presencia en el colegio Mama Bwe Reojache.

## **El poder de los líderes exterminado por el poder de las armas**

El poder de las comunidades está en la organización; el poder de la organización depende del poder de los líderes, el poder de la organización y de los líderes generalmente se vuelve una amenaza para quienes quieren apoderarse de los territorios con diferentes fines, quienes son en últimas los grandes enemigos que tienen las comunidades indígenas.

En el caso de los Korebajû, el CRIOM en esta época llegó a ser muy fuerte, respetado y reconocido por campesinos, guerrilla, narcotráfico y ejército. Pero a la larga se volvió la mayor amenaza y por lo mismo se convirtió en un objetivo permanente de guerra en esta región para apoderarse del territorio indígena. Esto llevó a una situación muy dolorosa que fue “la matanza de la gran mayoría de los líderes” (35 líderes fuertes). No me tocó vivir el tiempo de las muertes, los hechos iniciaron un año después de salir, a mediados del 92. ¿Cómo se explica esta situación? es lo que trato de narrar a continuación.

No podemos desconocer la historia, pues los pueblos indígenas difícilmente se escapan de la realidad violenta que vive Colombia; desafortunadamente a finales del siglo XX, la guerra se trasladó a sus territorios. A comienzos de los ochenta, el M-19 hizo sus primeros ensayos como guerrilla rural en el departamento de Caquetá. La gente de la región, tanto colonos como indígenas, simpatizaron con su filosofía y su manera de actuar era aceptable. Simultáneamente con esta presencia guerrillera, se extendieron el cultivo de marihuana y coca en amplias zonas del departamento, hecho que generó más violencia.

En el río Orteguzza, territorio indígena, fue famosa en el año 1982 la caída del avión de Aerosucre, que al ser secuestrado en Medellín y llevado a la Costa Atlántico, fue cargado con armas rumbo al Caquetá. Su aterrizaje estaba previsto en una finca cerca del corregimiento de Granario, donde varios guerrilleros habían señalado el lugar. Los cálculos de tiempo fallaron, el retraso hizo que los pilotos tuvieran que sortear un acuatizaje en el río Orteguzza, frente a la comunidad de San Luís; las armas desaparecieron pronto, los pilotos fueron conducidos y salieron ilesos del percance. Quienes soportaron la represión por parte de la fuerza pública, con la llamada “guerra del Caquetá”, fueron los campesinos y los indígenas. Los campesinos que no lograron huir fueron llevados a la base militar de Tres Esquinas donde sufrieron crueles torturas para que cantaran dónde estaban las armas. La misma suerte corrieron los indígenas, con la diferencia de que ellos no abandonaron su territorio, pero fueron torturados en sus mismas comunidades. Los ríos Orteguzza y Peneya fueron fuertemente bombardeados.

En 1987 cuando visité la comunidad de San Luís tuve la oportunidad de ver el avión todavía con una de sus alas fuera del agua. Constantino Figueroa, docente de la comunidad en ese entonces, me relató anécdotas horrorizantes; él mismo fue víctima de una tortura practicada por el ejército: *“Fui sacado del salón de clase con palabras groseras en presencia de mis estudiantes, me llevaron al río, allí me amarraron las manos atrás y me lanzaron al agua, ( en ese lugar, el río es profundo y torrencioso) ya me estaba ahogando cuando llegó mi papá al puerto en su canoa, venía de pescar, al verme me auxilió. Me llevó a la comunidad. Él habló al cacique de la comunidad y toda la gente se armó con flechas. En actitud amenazante sacaron al ejercito de la comunidad”*.

Por ésta misma década se intensificó la presencia de las FARC en la zona, las bonanzas ilegales estimularon la economía local e intensificaron las migraciones acentuándose la desorganización social y las contradicciones entre la guerrilla y los narcotraficantes en torno al control de la coca. De tal suerte, se presentaron en forma sistemática hechos de violencia que cobraron un elevado

número de vidas. Con frecuencia bajaban por el río cuerpos que en su mayoría no fueron recogidos, se guardó silencio cómplice por defender la propia vida. El frente 15 de las FARC quiso entrometerse en la vida de la organización indígena, llevó a cabo el reclutamiento de menores de ambos sexos logrando seducir a tres mujeres menores de edad. La zozobra, el miedo, el malestar e incomodidad por las constantes irrupciones en las comunidades era permanente. A esta situación se le sumó el patrullaje militar que no dejaba de poner en peligro la vida de los habitantes de la zona por los enfrentamientos, bombardeos, emboscadas. Tuvimos que soportar frecuentes requisas, exigencias de permisos para transporte de alimentos y materiales de construcción. Los dirigentes indígenas aparecían en listados del ejército como sospechosos y de otra parte, la guerrilla los tildaba como informantes.

Frente a esta realidad el CRIOMC aplicó estrategias de resistencia: Primero, diálogo con el ejército, para aclarar el por qué de los líderes en sus listados, y con la guerrilla para que respetaran la autonomía de las autoridades y la organización. Segundo, permanente trabajo organizado a través de las secretarías: asambleas, talleres, encuentros, reuniones...

A partir de 1993, según cuentan las hermanas, en el momento en que se iban sucediendo los hechos, el dolor y la confusión hicieron su incursión en el pueblo Korebajû. El 12 de septiembre de éste año se dio el magnicidio de Aquiles Bolaños, coordinador de los comisarios, responsable de la secretaría de tierra y coordinador general del CRIOMC. Los asesinos pusieron la mira en el lugar donde más desconcierto causaría al pueblo. Al poco tiempo ocurrió el asesinato de Roque Piranga, expresidente de la organización, trabajador incansable y líder representativo cuyo deceso aumentó el dolor. Y como quien quiere ensañarse contra este pueblo, se dio luego la masacre de San Luís: Eran las cinco de la mañana. Todo estaba en silencio y penumbra cuando guerrilleros de las FARC rodearon y ordenaron salir a toda la comunidad al patio. De manera selectiva con lista en mano, separaron al cacique, los maestros, el enfermero y los líderes Silvio Piranga, Dionisio Figueroa, Abraham Figueroa, Edgar Camacho, Carlos Valencia, Raimundo Figueroa y Leonardo Bolaños. Amarrados boca abajo a metros de la comunidad los fusilaron. El sistemático genocidio continuó más tarde con el asesinato del líder destacado Luís Piranga y otros. En menos de un año quedaron bajo las balas 33 líderes Korebajû.

Estas acciones buscaban detener el trabajo organizado que traía el CRIOMC y detener la lucha por la tierra, la autonomía y la autodeterminación dentro de su territorio. Las armas intentaron acallar al pueblo; afortunadamente la generación actual ha tomado nuevamente el impulso organizativo recogiendo la semilla de quienes con su muerte sembraron lucha, resistencia y ganas de continuar viviendo como pueblo, así algunos hayan tenido que dejar su territorio, porque continúan amenazados. Imposible callar al pueblo que busca libertad.

### **Aprendizaje de la experiencia misionera**

Esta experiencia de acompañamiento a la organización fue una verdadera escuela de aprendizaje; cada día traía buenas y no muy buenas novedades, que aproveché para saber manejar las contradicciones presentes en las personas y en cada situación que por muy parecidas que sean con otras experiencias, tienen sus diferencias. El reto permanente está en buscar la manera de acompañar al pueblo desde sus prácticas culturales como el yagé, en el caso de las culturas amazónicas, sin perder de vista que éste no siempre se emplea para el bien común, pero sí es un elemento indispensable en el manejo de relaciones, saberes, enseñanzas, aprendizajes y comunicación con el Trascendente.

Hoy se cuenta con una nueva generación pero la historia no se puede borrar. Sin embargo, ella, la historia, nos da elementos para no repetir los errores. A esta nueva generación hay que insistirle en vivenciar la pertenencia y la identidad a su etnia, cada vez más debilitada. Estamos a tiempo de rescatar elementos positivos y revitalizantes que permitirán la pervivencia de este pueblo. El papel fundamental está en el trabajo con las bases, sin descuidar a los que lideran los procesos, ellos y las bases necesitan reapropiarse de su dinámica comunitaria desde la memoria de los ancestros. La pedagogía del amor, en la que tanto nos insiste nuestra fundadora Laura Montoya no se puede agotar. Es urgente colaborar para rehacer el tejido roto, deseo de los mayores, a fin de que surjan jóvenes que continúen esta misión de guardianes de la integralidad cultural.

Creo que es conveniente que pueblo y misioneras unamos fuerzas desde nuestras limitaciones y pequeñeces para hacer frente al enemigo común que hoy asedia a las comunidades indígenas con megaproyectos en minería, petróleo y construcción de represas hidroeléctricas, canalización de ríos, siembra de palma aceitera, producción de coca... que pretenden acabar con nuestra humanidad, nuestra identidad, nuestra particularidad. Es posible enriquecernos y complementarnos mediante el diálogo y el apoyo.

Ahora más que nunca, este pueblo amerita un fuerte acompañamiento para reactivar los espacios de diálogo comunitario en el que se aborden las realidades y se tomen decisiones, para que la comunidad afirme su proceso. El pensamiento colectivo y de unidad es la dinámica propia de la comunidad. El sentido de la comunicación es promover estos espacios al servicio de las bases, para que ellos construyan junto a las autoridades y la comunidad, el camino a seguir.

### Hermana Sofía Niño Ferrer

*“En 1984, los korebajû pidieron a la Superiora Provincial, Hermana. Aura Latorre Suárez la fundación de una misión en la jurisdicción de Agua Negra, en la Maloca llamada “Mama Bwe Reojache”, en Coreguaje, “Casa Grande y Bonita” situada entre Granarlo y Agua Negra. Era un colegio con educación propia, sin aprobación oficial, sin currículo formal; sólo se desarrollaban las áreas que se iban necesitando. Los indígenas querían un colegio con base en el decreto 1142 y con aprobación oficial. Para responder a esta solicitud llegamos el 30 de enero de este año las hermanas Magdalena Ramírez D., Sofía Niño F. y Margarita Jiménez. Más tarde la juniora Dilia Rosa Rozo B. Antes, las hermanas. Nelly Toro y Aura Parra habían realizado la exploración respectiva y rindieron un informe a las Directivas General y Provincial.*

*Nos correspondió vivir las consecuencias que dejó el problema del M.19 implicado en la caída del avión cargado de armas; ésta situación desató la guerra en la zona. Los profesores del colegio habían salido por trocha, dejando el colegio abandonado; la gente nos narró de manera aterradora la persecución del ejército. Ellos nos mostraban todavía las heridas que les había hecho el ejército porque no daban razón de las armas que habían llegado en el avión. La preocupación creció cuando sin darnos cuenta, la señora que cocinaba había sido militante del M.19. Como protección, los Indígenas firmaron un acuerdo en que nadie pisara su territorio. Ni ejército, ni guerrilla. Y así se mantuvieron durante varios años. Luego incursionó la guerrilla de las Farc tratando de ganarse a la gente. El colegio era paso obligado para Agua Negra y San Francisco al caserío de Granario, y para que no los vieran, la guerrilla pasaba de noche. Empezamos clases el lunes tres de febrero con 90 estudiantes desde 3º de primaria a 8º grado.*

*El miércoles de la misma semana, nos invitó el CRIOMC a una reunión, en la que se propusieron tres objetivos para llevar a cabo antes de dos años:*

- 1. Empezar a diseñar el currículo propio basado en la resolución no. 1142*
- 2. Conseguir a la mayor brevedad, la aprobación oficial del Colegio.*
- 3. Gestionar la construcción de una planta física adecuada para llevar a cabo la modalidad de PROMOCION SOCIAL, aprobada en la reunión.*

*Por su parte, ellos nos apoyarían en todo lo que estuviera a su alcance, que no fuera dinero. Con la participación de los líderes, estudiantes y profesores, se elaboraron el Manual de Convivencia y el horario de clases. Todos los lunes, en la tarde, se presentaban los líderes del CRIOMC en el colegio para evaluar el trabajo de la semana, realizar requisas, corregir y aconsejar a los estudiantes que lo necesitaban. Esto lo hacían de acuerdo a sus costumbres.*

*Todo empezó bien, en una pobreza más que absoluta, con la compañía de los centenares de culebras de toda clase, pero acompañadas en los momentos de oración por buitres, pavas y pájaro con sus melodiosos cantos. El miedo que nos embargaba era vencido con la oración y la compañía de los indígenas. El tiempo transcurrió entre trabajo y sobresaltos. En una ocasión, los estudiantes estaban en educación física en la cancha cuando descendió un helicóptero del Ejército. Los muchachos se dispersaron, nosotras salimos para ver qué pasaba. Nos preguntó un general: ¿Qué es aquí? Contestamos que un colegio de la Coordinación de Educación Contratada (Monseñor José Luís Serna Alzate era el delgado en la comisión de paz). Nos pidieron credenciales. Presentamos el carnet firmado por Monseñor. Sin más, levantaron nuevamente vuelo, iban para el Comando unificado de Tres esquinas.*

*En la carretera, casi siempre nos detenía el ejército para requisar la comida, la medicina y material educativo. Uno que otro soldado nos tildaba de “Monjas Guerrilleras”. A los indígenas les daban peor trato que a nosotras. Con mucho sacrificio conseguimos el laboratorio, no sin soportar amenazas de bombardeo porque supuestamente iba a beneficiar al proceso de la coca.*

*A pesar del miedo, se cumplieron los objetivos. A los 3 años y medio, en junio de 1987 se aprobó definitivamente el colegio con la modalidad en Promoción Social, después de haber recibido la visita del Ministerio de Educación y constatado la realización de pequeños proyectos productivos con recursos propios y muy mínimos. Eran proyectos donde los estudiantes practicaban lo aprendido. En estos trabajos contaban con el apoyo de las comunidades.*

*Al empezar las vacaciones de mitad de año, se presentó la hermana. Socorro Arboleda, Consejera de Misión a nivel Provincial y les dijo a los korebajû: “Bueno, ya se cumplieron los tres objetivos que ustedes habían pedido. Ahora, las Hermanas van a otra parte, porque ustedes ya tienen profesores propios estudiando en la universidad, los que ya pueden llevar adelante su Colegio”. Ellos le respondieron: “La Madre Laura las fundó a ustedes para los indígenas, si se van de aquí, las llevamos para otra comunidad: San Luís o Erichá, en este lugar debe continuar su presencia”.*

*A veces se presentaban cosas difíciles con las FARC. Los líderes iban primero al Colegio a pedir oración para enfrentar los problemas. Al regresar, muertos de cansancio y de hambre, tirados en el corredor, decían: Ya no recen más. Ya todo está arreglado”.*

*Se puede decir con los Hechos de los apóstoles: “todos teníamos un mismo sentir”, perseguíamos los mismos objetivos y Dios se nos manifestaba con muchos más grandes prodigio imposibles narrar.*

*De todas maneras, de todo este conflicto, los jóvenes, aprendieron a defenderse de muchas cosas como por ejemplo en lo de salud; les decían a los médicos (que no los atendían) que si ellos no tenía idea de La RESOLUCIÓN 10013.*

*En las reuniones, compartíamos todos la misma comida. Roque Piranga (evangélico), al comenzar las reuniones nos leía un texto del Evangelio”.*

### **Hermana Magdalena Ramírez Duque**

*“Voy a referirme a algunos apartes de la estadía en la comunidad korebajû en el año 1984. Al llegar, nunca nos imaginamos lo que íbamos a encontrar; un rancho con techo de cartulina rota, con paredes de yaripa, donde vivían y estudiaban un grupo de indígenas que nos recibieron con mucho cariño y llenos de entusiasmo. Los salones, tres ranchos sostenidos en cuatro estacas y con el piso lleno de barrancas. Los líderes de la organización del CRIOM, mostraron mucha alegría por nuestra llegada, tenían muchas esperanzas al igual que nosotras; ellos pensando en la educación de sus hijos y nosotras pensando en que con la ayuda de Dios podríamos colmar estas expectativas.*

*Hicieron una serie de compromisos con nosotras para lograr los propósitos tanto de ellos como de nosotras: “Colaborar en la educación de sus hijos” y para ello tenían los estudiantes semanalmente una conferencia por varios de los líderes, Aquiles Bolaños, Luis Piranga entre otros, les hablaban con mucho cariño y convicción del comportamiento tanto en el colegio como fuera de él, del*

*respeto, del rendimiento académico; en fin, les daban normas de comportamiento. Si los estudiantes cometían alguna falta eran amonestados y sancionados por la organización.*

*Nuestro propósito era aprender el idioma de ellos, a fin de podernos comunicar más fácilmente, nos daban diariamente una clase de 3 a 5 de la tarde de vocabulario y la formación de frases en korebajû.*

*Teníamos muy buena relación con el CRIOM, siempre éramos invitadas a sus reuniones, a las asambleas, y congresos; mutuamente nos consultábamos todo lo relacionado a la educación, había un mutuo entendimiento.*

*Con las esperanzas de salir adelante, primero, solicitamos a la coordinación de educación para iniciar las construcciones necesarias, pero el aporte fue poco, quien colaboró con ayudas extranjeras fue el Padre Félix Prinelli, (sacerdote de la Consolata) con cemento, tejas y un maestro de obra: Lo demás, la arena, la gravilla, la fabricación del ladrillos, corrió por cuenta de los estudiantes y las comunidades. Se transportaba a la espalda todo el material desde el río, los mismos estudiantes hacían los ladrillos; en fin; el colegio se construyó con el trabajo de la comunidad y de los estudiantes.*

*Cuando llegamos había un grupo considerable de jóvenes que eran profesores pero no habían terminado el bachillerato. Se consiguió que en cursos vacacionales y en fines de semana lo terminaran. Ellos, con los egresados del colegio fueron matriculados en la Universidad de la Amazonía para estudiar a distancia. La mayoría, después de terminar la universidad fueron masacrados por la guerrilla de las FARC.*

*Pensando en la necesidad del currículo, a partir del año 1997 hicimos una serie de talleres de etno lingüística y educación dictados por los profesores Carlos Dupont y Pedro Marín de la Universidad Nacional y Adán Martínez y Ruth Consuelo Chaparro de Fucaí. Este trabajo fue patrocinado por la educación contratada por medio del (Centro Indigenista) donde fueron directores Alberto Artunduaga y después Rodrigo Bastidas. La mayoría de los talleres se realizaron en las comunidades con participación de los profesores, los ancianos, los estudiantes y las hermanas, algunos se llevaron a cabo en el colegio.*

*Entre un curso y otro, nos dedicábamos a recorrer las comunidades para la acción pastoral, con los ancianos; la hermana Hilda Camargo hacía diferentes grabaciones de palabras y términos del idioma korebajû, lo mismo que las historias narradas por ellos en su propio idioma. La hermana Hilda organizaba todo este trabajo y se lo tenía listo a los profesores para el curso siguiente; ellos tomaban el material, lo organizaban de manera que el trabajo estuviera acorde con la lingüística korebajû, reunían nuevamente a los ancianos y se procedía a la impresión. Se hizo una cartilla para el trabajo de los profesores en las diferentes comunidades.*

*En la época de nuestra llegada a MAMA BWE estaba ya la guerrilla de las FARC en la zona, antes habían estado los del M19; con la caída del avión con armas, el ejercito cometió una serie de atropellos con los indígena y campesinos: torturas, asesinatos individuales y masacres, supuestamente porque no informaban sobre el avión cargado de las armas que iban para el M19”*



## **Hermana Aura Parra Saldarriaga**

*Cuando llegué a recibir la dirección del colegio Mama Bwe Reojache, en reemplazo de la hermana Alcira López en el año 1994, después del tiempo que vivió la hermana Hilda Camargo entre 1987 y 1992, encontré una situación muy dura en el pueblo Korebajû. La gente comentaba los asesinatos de los principales líderes: Aquiles Bolaños y Roque Piranga; me tocó asistir la masacre de la comunidad de San Luís, no recuerdo la fecha pero un día a las 8 de la mañana llegaron a Mama Bwe unas mamás llorando y gritando porque les habían matado a sus esposos. Narraban que con lista en mano, a las cinco de la mañana, había llegado a la comunidad un grupo de guerrilleros; todavía estaban acostados, los levantaron y los llevaron hacia el monte, las mujeres intentaron seguirlos pero la guerrilla no les permitió, al momento, no muy lejos, escucharon las descargas de las metralletas. Al escuchar esta noticia, profesores, estudiantes y hermanas propusimos una comisión para desplazarnos hasta la comunidad de San Luís, de una vez arreglamos viaje y en media hora ya estuvimos allá. En la comunidad todo era desolación, los muertos estaban en el suelo boca abajo con la cabeza ametrallada, en el mismo lugar de los hechos. Me correspondió hacer de secretaria en el levantamiento de los cadáveres, acto realizado por el Inspector de Granario.*

*La gente entre angustia, confusión y tristeza relataba lo sucedido: “a las mujeres y los niños nos sacaron al patio de la comunidad, a los hombres los llevaron con las manos atrás, sin dejarlos hablar les pidieron que los siguieran camino del monte y cerca de la comunidad los ajusticiaron con descargas en la cabeza”. Muy pronto fue llegando la gente de las otras comunidades para acompañar y colaborar en el sepelio.*

*Los masacrados fueron: Salvador Piranga, cacique, Abrahán Figueroa, docente, Edgard Bolaños, supervisor de la educación korebajû, Dionisio Figueroa, Reimundo Figueroa, Leonardo Bolaños, líderes de la comunidad y Carlos Valencia, docente de la comunidad el Diamante.*

*La realidad era tan angustiosa que ya se comentaba qué líder o qué comunidad seguía. Fue así como pronto llegó la noticia de otra masacre de cinco personas en la comunidad de El Cuerdo; en vista de esta cruel situación decidimos los dos, con el padre Héctor Luís Valencia, párroco de San Antonio de Getuchá, ir a dialogar con la guerrilla. Ellos nos expusieron que todo era por los desórdenes que estaba causando un grupo de jóvenes korebajû en la zona y nos prometieron no seguir asesinando. Más no fue así, muy pronto se supo de la muerte de Luís Piranga, líder, y Juan Pizarro, docente de la comunidad de Erichá. La gente estaba confiada que las muertes pararían, pero unos meses después mataron a Constantino Figueroa, docente del colegio Mama Bwe; sucedió un domingo en la tarde en el pueblo de Granario.*

*Cuando me avisaron de la muerte del profesor, fui a Granario, lo encontré en una tienda, tirado debajo de una mesa con un tiro en la cabeza. Se hizo el levantamiento y se llevó a la comunidad de Agua Negra. Profesores, estudiantes y gente de las comunidades lo despidieron. Me queda en la memoria que Constantino fue un buen profesor, responsable, colaborador, preocupado por su gente, Hilda su esposa lo lloró, igual que su familia y el pueblo.*

*Pronto se dejó sentir el clamor de las viudas, algunas de ellas se desplazaron a la comunidad de Agua Negra, carentes de muchas cosas para educar, vestir y alimentar sus hijos. Allí el padre Héctor Luís organizó un galpón de pollos para ayudarles a canalizar algún dinero con el fin de suplir las necesidades más urgentes.*

*A finales del año 1996 ya eran 33 personas asesinadas entre autoridades, líderes y docentes, se solicitó a diferentes instancias del gobierno que se manifestaran y solo hubo una pequeña respuesta de la ONIC, la Alcaldía de Milán, Asuntos indígenas regional y nacional, y todo volvió a quedar en silencio. Las muertes selectivas continuaban igual que las amenazas de parte de las FARC; las viudas, los huérfanos y el pueblo, defiéndanse como puedan”.*

### **Hermana Edda Parra Gaviria**

*“Con mi llegada a Mama Bwe en 1993 me hice el propósito de acompañar de cerca la organización de las mujeres; específicamente apoyar el trabajo que ellas realizaban de encuentros de capacitación en modistería, para lo cual se construyó un salón dotado con máquinas de coser, y se llevó una modista de Milán para enseñarles a confeccionar ropa. Participaban mujeres de todas las comunidades, ellas se ayudaban con comida de la región durante los encuentros y el Padre Félix reforzaba con algo de mercado; los talleres se hacían de una semana cada tres meses. Aprendieron a confeccionar muy bien ropa infantil, para mujer y para hombre, el producto se llevaba a vender a San Antonio y Granario. Cuando se presentó la violencia contra los líderes korebajû quedaron muchas viudas, este trabajo de modistería fue la salvación para conseguir el sostenimiento para sus hijos.*

*Por ese mismo tiempo se hizo un horno de panadería en Agua Negra y se vendía pan en los encuentros deportivos. El Padre Félix aportaba la materia prima, las mujeres hacían el trabajo y las ganancias se destinaban a las necesidades de los huérfanos y las viudas. Las mujeres eran muy organizadas, entre ellas nombraron responsables para la realización de los talleres, los encuentros, mantenimiento de los implementos de trabajo y las ventas. La secretaria de mujeres se distinguió por la responsabilidad en todos los trabajos, las mujeres hicieron un valioso aporte en la recuperación de la tradición oral, entre otros el calendario solar, pues éste está relacionado con el cultivo de la chagra”.*

Dibujo calendario

## **CAPÍTULO 8**

**Hermana Hilda Camargo Velasco**

### **Preservación de la seguridad alimentaria tradicional del pueblo Korebajû.**

De cómo se cayó en la dependencia externa de alimentos, época de escasez y carestía.

Valoración comunitaria del pensamiento mítico acerca de la seguridad alimentaria.

- La chagra mítica.
- La primera chagra.
- El Calendario solar korebajû.

### **Aprendizaje de la experiencia misionera**

- Promoción misionera del interés por recuperar la soberanía y seguridad alimentaria.

### **Experiencia de los “Gestores Comunitarios de Salud”.**

## **De cómo se cayó en la dependencia externa de alimentos; época de escasez y carestía**

La década de los 80, tiempo en el que se lleva a cabo esta experiencia, es la época de la “bonanza coquera” en el Caquetá. El río Orteguzaza testigo silencioso, vio llegar gente extraña y transportó miles de personas, en su mayoría jóvenes, en busca de mejor calidad de vida; pero pronto se encontraron formando parte del negocio prohibido y perseguido, la hoja de la coca. La “planta sagrada” del pueblo indio fue profanada hasta por sus mismos hijos. Los Korebajû además del consumo de yagé hacen uso tradicional de la coca y el mambe, especialmente los ancianos después de la jornada de trabajo diario.

Los Korebajû más que cultivar, se iniciaron como raspachines y, uno que otro, en el proceso de producción y, en menor grado, en su comercialización. Nunca como antes se había tenido tanto dinero. Al salir a San Antonio de Getuchá, en tiendas, cantinas y billares “los corridos” del cocalero se escuchaban por todas las calles invitando al oficio: *“es en lo único que nos está yendo bien... mejor vamos a seguir raspando coca, a ver si algún día la suerte nos cambia y así salimos de esta pobreza tan miserable”*. Como consecuencia se manifestó un cambio de vida acelerado, que se evidenció en el descuido de la forma tradicional de cultivo de subsistencia en las chagras, el abandono de la caza y la pesca; por lo cual fue necesario comprar todos los productos al precio que fuera. Por aquel entonces, se hablaba de la compra de huevos, carne, yuca, plátano... a precio de coca. Todo tenía precio elevado, pero había plata con que comprar y la facilidad de la preparación de alimentos invitaba al consumo.

El cambio en el consumo de alimentos, ahora procesados, envasados y enlatados, además de la posibilidad de adquirirlos mediante la tenencia de dinero, también se presentó por la oferta de los comerciantes que llegaban a la zona endeudando a las comunidades. El consumo de productos electrodomésticos fue pobre, una que otra compra de una planta generadora de energía, grabadoras o equipos de sonido. Lo que sí pegó fuerte al contar con dinero en las manos, fue el consumo de alcohol; había con que beber como lo hacen “los blancos”, el dinero quedaba en las cantinas y billares que pululaban. Así como se ganó, se gastó.

La presión ejercida por la economía ilícita también afectó los ecosistemas e impidió la ampliación de los resguardos, por una parte la tumba indiscriminada para el cultivo y por otra, las grandes extensiones cultivadas generando empleos, especialmente a la población joven venida de fuera con la ilusión de ganar dinero, así fuera como simples raspachines. No obstante, la disminución del cultivo de alimentos en las chagras, algunas se conservaron con el estilo tradicional diversificado, en lo cual la mujer jugó un papel vital y permanente, puesto que prácticamente el trabajo de la chagra depende de la mujer y en ella recae la responsabilidad de que no falte la yuca para preparar sus derivados: la faraña y el casabe, base de la alimentación diaria, complementada con el plátano y algunos frutos. Pero lo importante es que no falte el casabe y la faraña.

Sin embargo, la bonanza no duró siempre, en los noventa empezó a ser controlada y esto trajo la escasez de dinero y con ello la escasez de alimentos. Esta época coincidió además con las matanzas de indígenas, lo que dejó muchas viudas y huérfanos. Escasaron artículos de primera necesidad, porque el marido era el que traía la plata a casa. Ante esta situación surgió la

necesidad de asegurar la comida, para lo cual se volvió a la recuperación de la chagra. Este proceso no lo viví. Hoy es uno de los trabajos que más se impulsan en las comunidades Korebajû acompañadas por entidades como el Instituto de Etnobiología. Esta reflexión se hizo como se describe en el capítulo 2 acerca de la espiritualidad, pero sobre la mítica de la seguridad alimentaria y el modelo y fundamentos de la chagra ancestral, como se describe a continuación.

### **Valoración comunitaria del pensamiento mítico acerca de la seguridad alimentaria**

#### **- La chagra mítica**

En el relato de junisaiaa, vía láctea o camino de los muertos, encontramos la chagra mítica. La familia del difunto que menciona el relato, fue llevada a la casa de Úsuu chio “la señora del sol o mujer chamán” quien también tiene su chagra en ese lugar: “Kunaumu sêsebu, mundo de encima”. *“...Vivieron un tiempo en la casa de la señora, ella los tenía como sus hijos, los llamaba así, hijos. Los mandaba a la chagra a traer frutas, la chagra estaba cerca. Primero los mandó a traer batatas, la chagra estaba cargadita de batatas, al cogerlas eran lombrices de tierra. Fueron a coger ñame y estaba cargadito, al cogerlo resultaron los testículos. Se regresaron a la casa y ella les preguntó: ¿hicieron lo que les dije? dijeron: no, porque pasó esto, le contaron. Ella les dijo: vengan táquenme. Enseguida se fueron a la chagra y pudieron coger el ñame, el caimarón, las batatas y otros. Sin tocarla a ella no podían hacer nada. Quisieron coger guamas porque estaba bien cargadita, fue a coger y se quejó como una persona, decía: ayayay mi brazo, no se podía robar, fueron a coger piñas que estaba madurita y dijo: ayayay mi cabeza, fueron a coger beko y dijo: ayayay mi pene, fueron a coger uvas y dijo: ayayay mi ojos y así todas las partes del cuerpo con todas las frutas que tenemos los korebaju. No podían coger nada sin antes tocar a la señora, ellos tenían hambre pero no podían coger sin permiso”.*

Los habitantes del mundo de encima y los de este mundo, necesitan de la horticultura para la supervivencia; es el tipo de economía que describe el mito y que se practica en la actualidad. El hecho de tocar, es un rito muy sencillo, tocar a la dueña se asume como el pedir permiso y respetar lo ajeno. Actitud que necesita ser rescatada con exigencia en el diario vivir.

Llama la atención la diversificación de la chagra, en ella se menciona toda clase de productos. Queda por profundizar la relación y simbolismo con el cuerpo humano. Creo que es una propuesta que hay que seguir trabajando y profundizando.

## La primera chagra

Relato de ÑU PUPURI / ÑU CAHI. Narrado por José Figueroa con traducción de Constantino Figueroa.

*“Había un viejito que sacaba comida del ano: yuca, maíz, batata, piña, mazorca, plátano, coca, toda clase de comida y la gente la podía preparar como quisiera, este viejito ya estaba cansado de dar alimentos. Reunió a todos sus familiares: abuelos, hijos, hermanos, nietos y les dijo: yo estoy muy viejo y cansado, tumben una roza grande, lejos, donde no llegue la gente y les explicó como quemarlo a él, en el centro de la roza.*

*Cuando terminaron de tumbarla, lo llevaron a la roza, se reunieron todos otra vez y volvió a explicarles. Les dijo: van a sacar diferentes clases de alimentos. Al quemarse la roza, tienen que durar un tiempo sin volver a la chagra pues si regresan pronto, no van a encontrar nada. Después de esta explicación se sentó dentro de la olla de barro, en medio de la chagra y le prendieron fuego. Después de la quema, pasado un tiempo, fueron a la chagra y encontraron toda clase de alimentos: yuca, plátano, maíz, piña, todos los alimentos que tenemos los Korebajû. (La yuca antiguamente cargaba por fuera de tierra, en el tallo, esta yuca que cargaba por encima se acabó porque las mujeres con la menstruación iban a la chagra y la tocaban. Entonces la que tenemos hoy día no carga como antes).*

*Esa chagra era solo de una familia, nadie sabía ni la conocía. Un día la gente se extrañó de ver tanta comida en la casa y pensaron: ¿por qué tendrán tanta comida, de dónde la sacaran? Decidieron seguirlos para averiguar sin decir nada a los dueños. Fueron por la montaña hasta llegar a la chagra. Al llegar miraron todos los alimentos: guama, caña, piña, uva, maíz, yuca, plátano... entonces le preguntaron a los dueños de la chagra: ¿por qué tienen tantos alimentos? estos contaron cómo pasó. Dicen: si ustedes tienen un papá viejito ¿por qué no hacen lo mismo?*

*Estos hicieron una roza y quemaron al papá, después de un tiempo volvieron y no encontraron nada. Quemaron al papá sin ser dueño de nada. En ese tiempo no se podía hacer nada a escondidas porque todos los que vivían eran chamanes.*

*Al quemar a “ñu pupuri”, este no se quemó todo, su espíritu se fue al cielo y se transformó en un gavilán pequeño y hoy día se oye llorar. Dice: “cuando yo vivía en la tierra no había comida pero hoy en día si hay bastante comida”. Vuela sobre las chagras y llora mirando la comida”.*

## Reflexión Comunitaria

En los talleres de reflexión comunitaria se amplió el relato con aportes puntuales, la gente comentó lo siguiente:

*“A los hombres les corresponde hacer la tumba de la chagra. Primero lo hicieron con la mano partiendo y pelando los palos, les ayudaba el gusano de palo “sôjoñu”. Después emplearon el hacha de piedra, muchas aún se conservan. A las mujeres les corresponde hacer las ollas de barro y cultivar la chagra. La gente maliciaba y sospecha, es lo que los lleva a averiguar el secreto de la chagra.*

*Cuando el papá les advierte de dejar un tiempo sin ir a la chagra es porque les está enseñando los tiempos de socola, derriba, siembra y recolección.*

*En la chagra se siembran diferentes clases de yuca: “pacho ãu, batikuere ãu, po ãu, majuru pacho au, oko ãu (yuca de agua traída por los Makaguaje, ya no existe), poaso, pacho aso, chi ãso”. Diversificada con: oo (plátano); ñajo ( ñame); ísi (piña); chaji, seu, mate, (clases de batatas); pia, (aji); chuchu (caña); bea (maíz); pîsibeá (frijol); maa (lulo); añasia, mutó, coca, ñaña y otros cultivos.*

*El anciano, conocedor de los poderes especiales que tiene, se somete al sacrificio para dejar comida a sus hijos, es la persona con mayor sabiduría y mayor poder para beneficiar a su familia y a la comunidad. El CHAI expresa y complace los deseos de su grupo, su saber-poder está en función de su pueblo. Cuando así se ejerce el poder y emplea el saber, es MÃI ÃI “Nuestro Padre” quien dirige, a él hay que obedecerle. Nosotros tenemos que valorar la autoridad y la escucha de los consejos de los ancianos y rechazar el robo, el egoísmo, la pereza, la falta de colaboración y el engaño. El anciano padre, desde el comienzo dictó las normas que están de acuerdo con los ciclos y cultivos, normas que se deben respetar para no ir en contra de la naturaleza, ir en contra de la naturaleza es ir en contra de MÃI ÃI.*

*Antiguamente las autoridades se preocupaban porque no faltara la comida. Para que fuera más fácil obtenerla, se organizaban trabajos comunitarios y toda la gente colaboraba. Antes se celebraban rituales especiales presididos por el CHAI.*

*El procedimiento como fue quemado ãu chai / ãu pupuri, nos enseña la división sexual del trabajo, el anciano ordenó a las mujeres de elaborar la olla donde iba ser quemado y a los hombres realizar la roza (limpia del terreno) de la primera chagra. Este trabajo se hizo de manera simple y sencilla, adaptado al medio, manejado de forma responsable y responde a las necesidades inmediatas de producción de subsistencia.*

*El trabajo, base de nuestra organización familiar y comunitaria, gira alrededor del cacique, figura del Chamán, sin el trabajo no se pueden conseguir los alimentos que sostienen la vida. Al realizar el trabajo, MÃI ÃI, “Nuestro Padre” está presente impulsándonos y manteniendo la unidad, cuando no se acude al trabajo comunitario alejamos a MÃI ÃI de la comunidad, y por eso hay divisiones, envidia y pelea. Participar del trabajo, es obtener beneficio del mismo. Nuestro Padre, nuestro Jefe, quiere la unidad de las familias.*

*El trabajo de la chagra, es de nosotras las mujeres, a él le dedicamos toda nuestra energía: todos los días vamos a la chagra a limpiarla. Cuando no podemos ir, nos da tristeza, igualmente cuando por cualquier circunstancia el hombre no tumba la chagra. La chagra es el espacio sagrado donde nosotras las mujeres recreamos la vida. Con nuestro trabajo permitimos el nacimiento de nuevos frutos, es allí donde mantenemos contacto directo con la naturaleza. Allí con gran respeto colaboramos a MÃI ÃI en la recreación de la chagra, ella misma se recrea consciente de que Él le ayuda. A veces se nos olvida hacer los rituales antes de comenzar el trabajo. Mi mamá me enseñó que debo frotarme las manos con una planta especial en actitud de respeto, así recogeré buenos frutos.*

*La restricción a la mujer menstrual aparece porque se invierte el orden establecido, por que se violan las normas, esto causa dificultades en la comunidad y se atenta contra la vida de las personas, cosa que no es del deseo de MÃI ÃI.*

*El elemento que transforma es el fuego y las cenizas son portadora de la semilla, portadora de vida, así la mujeres somos generadoras de vida. Una mujer fue la que moldeó el barro*



empleado en la quema del anciano. Antes la preparación de los alimentos se hacía en ollas de barro.

Nuestra economía dependía del cultivo de la chagra. Hoy la chagra está pasando a un segundo plano, la mayoría de los productos se compran en las tiendas, dependemos de la sardina, el arroz, el azúcar, bebidas y otros. ¿Cómo volver a la tradición? Depende de nosotras las mujeres el que no dejemos morir la chagra.

Los ancianos dicen que “*ÑU CHAI*” vuelve a las chagras a sobre volarlas, con frecuencia se le escucha y hasta se le ve, pues está personificado en el ave, “*ñu pupuri*”. Vuela recordando su paso por esta tierra. Después del sacrificio voló sobre la chagra transformado en “*tao*” (águila), él fue quien esparció la ceniza con sus alas por toda la chagra y la semilla se regó por todas partes, organizándose así los cultivos en la chagra”.

### Lectura a la reflexión comunitaria

Este relato está en el saber popular y es considerablemente socializado, primordialmente se trabaja con mucha frecuencia en el aula escolar, los estudiantes lo manejan con fluidez. De los comentarios y reflexiones de la gente y los estudiantes sobre este relato mítico se pueden sacar las siguientes enseñanzas acerca de los principios básicos de vida en relación con el cultivo de las chagras. A continuación las menciono, pero más adelante las explico una por una:

- El deber ser de la chagra, como ser vivo. Su secreto está en lo que se puede percibir de espiritualidad en ella y en la articulación con las bondades y misión con que el Ser Superior la ha dotado.
- El deber ser del trabajo, como compromiso individual y comunitario.
- La bondad de la diversidad y las semillas, como secreto divino, germen de vida que constituyen un pequeño universo.
- La división del trabajo, como estilo de vida que se ha conservado con algunas modificaciones.
- La importancia de los rituales, como base de la cultura contenida en el mito.
- El trabajo conjunto y el usufructo conjunto, como principio de vida comunitaria.
- La importancia de las normas, como la manera de asegurar una correcta convivencia.
- La importancia de trabajar la chagra en relación con otras actividades que preservan la armonía que es lo que protege el chamán, como la chagra de los seres míticos en conexión con la chagra de los seres vivos, la que necesita ser integrada con la caza, la pesca, la recolección y los rituales.

La reflexión comunitaria que se hizo sobre este mito, lo ubica en la cosmovisión, en el segundo nivel; cheja sêsebu “esta tierra o tierra de encima”<sup>11</sup> la que es el centro o escenario de las actividades de las personas korebajû puestas aquí con una misión: sembrar, cultivar, recolectar y velar por la diversidad de alimentos. Su importancia radica en que:

1. El trabajo es parte de la realidad que tenemos que aceptar. El segundo relato bíblico sobre la creación narra que “Yahvé tomó, pues, al hombre y lo puso en el jardín del Edén para que

---

11 Niveles en la cosmovisión korebajû. Primer nivel: Kunaumu sêsebu, mundo de encima; Kunaumu “mundo celeste” y *Reotomejabu* “mundo aéreo o mundo de los chamanes”. Segundo nivel: Cheja sêsebu “esta tierra, tierra de encima”; Cheja sanabu jopo “tierra del centro”; Cheja buebu “tierra de abajo”. Tercer nivel: Okocheja. Inframundo o Mundo acuático.

lo cultivara y lo cuidara”<sup>12</sup> El hombre es alguien importante puesto allí con una misión propia y distinta al resto de lo que allí existía. El hombre es parte de la comunidad de seres vivos, es parte de la misma tierra, así lo afirma el relato korebajû: “salimos de la tierra, por tanto somos parte de tierra”. En el relato bíblico, el hombre fue puesto intencionalmente para “cultivar y cuidar”. En el relato korebajû hay que cultivar y usufructuar sin perder el sentido espiritual que esto encierra.

Igualmente este relato korebajû hace referencia a los tiempos primordiales o míticos, tiempos fáciles de vivir, cuando se tenía de todo sin necesidad de trabajar, el anciano proporcionaba toda clase alimentos a su familia. Pero ahora la comida se obtiene si se siembra, éste es otro tiempo. La comida es parte de este otro tiempo, en el que hay que hacerlo con esfuerzo, dedicación, respeto a las normas y a todos los consejos que se construyen a través de la experiencia.

2) El trabajo es necesario para comer. “Si alguno no quiere trabajar, que no coma”<sup>13</sup>. El trabajo es la manera de satisfacer las necesidades básicas humanas: tala, tumba, quema, siembra y recolección, es faena cotidiana en la chagra, técnica heredada de los ancestros, imitando la naturaleza, a través del manejo equilibrado entre suelo, plantas, animales y el mismo ser humano, sin destruir el medio donde se generan los alimentos. El trabajo es parte del aprendizaje individual y colectivo.

3) Importancia de la diversidad. Cuando Yahvé plantó el Edén puso en él toda clase de alimentos, nada le faltó al ser humano, esto le debió causar una impresión extraordinaria. De igual manera, es la impresión que causa al visitar las chagras indígenas, son supermercados diversos donde todo se consigue. Así inició la primera chagra korebajû. Todos los seres vivos cumplen allí su función, la interrelación que se da entre ellos es una verdadera maravilla que a simple vista poco se percibe, pero que al integrarse dan vida a estos espacios y mantienen el equilibrio. La diversidad de la chagra, la conservación y propagación de las semillas, si bien es cierto, son un regalo de Dios al ser humano, también es cierto que depende de la inteligencia del ser humano para conservarlas sin alterarlas. Es preciso recuperar las semillas nativas como regalo del anciano que se sacrificó para que su familia y su comunidad hicieran lo que él hizo al volar sobre la chagra: esparcir la semilla sobre toda la chagra, para que no faltara comida para todos y aprendieran a cultivar para no pasar necesidad.

4) División del trabajo. Tanto hombres como mujeres tienen un papel que desempeñar en el trabajo de la chagra: A los hombres, como lo puntualiza el relato mítico, les corresponde la preparación del lugar seleccionado para la chagra: socola, tumba y quema. Terminada esta primera parte, continúa la mujer con la siembra, limpieza o mantenimiento, recolección de la cosecha y acarreo de los productos a la casa. Este estilo de trabajo, heredado de los ancestros, ha sufrido algunas modificaciones, algunos hombres además de su trabajo específico, hoy colaboran a las mujeres en la siembra y recolección. Es decir, hay más corresponsabilidad de la pareja, a excepción de algunas madres solteras a quienes les corresponde mayor trabajo. Las niñas desde temprana edad iban a la chagra y a través de la observación y la delegación de algunos trabajos sencillos por parte de la mamá, se iban entrenando en el oficio. Hoy la asistencia a la escuela a temprana edad las priva de este aprendizaje.

---

12 Gen 2,15  
13 2 Tes 3,12

5) Importancia de los ritos: Buscando que todo funcione bien, que no se presenten incidentes lamentables y que los frutos produzcan lo mejor posible, marido y mujer son responsables de la ritualidad en cada una de las etapas y momentos de preparación, siembra y recolección de la chagra. Ritos como: bañarse o no las manos antes o después de cultivar, por ejemplo, después de cultivar la piña no se puede lavar las manos porque no va a salir dulce... privarse de relaciones sexuales y algunos alimentos, hacerse picar de las hormigas, posiciones al sembrar como, sentada para que la palma no crezca demasiado... es la manera de optimizar la vida de la chagra.

6) Trabajar conjuntamente la chagra y por lo mismo el derecho a usufructuarla conjuntamente. El relato de ñu pupuri se inicia con la vida de una familia donde el papá es el poseedor del conocimiento, pero pronto esta experiencia se hace comunitaria puesto que el privilegio de manejar un saber no es individual y el cultivo de la chagra es para el bien común. Por eso se presenta la dinámica con otros grupos que se subordinan a la familia que posee los alimentos, estos se apropian del conocimiento cuando empiezan a cultivar, pero el colectivo los hace comunitarios. Luego, el trabajo comunitario es un principio de vida que radica en el valor actitudinal de las personas cuando acuden al llamado a trabajar comunitariamente, de tal manera que el esfuerzo físico que representa, se convierte en una verdadera celebración de vida, de compartir y en una auténtica fiesta. La vida comunitaria está en permanente construcción con los aportes de cada persona y de cada comunidad en el día a día.

7) Las normas. El relato mítico contiene reglas de control social que es preciso retomar en la vida diaria: no robar, pedir permiso, respetar lo ajeno, compartir la comida... Luego, el conocimiento ancestral, la vida espiritual, las prácticas, los valores culturales, son elementos propios del principio de la vida comunitaria. Las normas regulan el comportamiento de las personas con base a un sistema de valores familiares y comunitarios, frente a la misma persona, con los otros, con la naturaleza y con los seres superiores. Para poder vivir en comunidad necesitamos ajustarnos a las normas que constituyen un marco de referencia para la buena convivencia, so-pena de asumir los riesgos que conllevan las trasgresiones.

#### - **El Calendario solar korebajû**

Como un complemento a estas enseñanzas que nos deja la reflexión comunitaria, en una asamblea sobre el relato mítico de la primera chagra, presento a continuación la reflexión que hicimos con la secretaria de la mujer de la organización regional CRIOM , sobre el calendario solar, el que está en íntima relación con el trabajo de la chagra.

*“El calendario solar inicia en **KAKORUMU** tiempo de transición, mes de Agosto.*

*Aparece una lluvia muy tenue, casi de brisa, porque los muertos están de fiesta. Tiempo de socola de árboles pequeños. Época en que abundan los tigres, las culebras y florece el koroporu. Comprende tres momentos:*

- ***kakorumu tiato**, comienzo de verano, es anunciado por el canto de la machaca.*
- ***kakoreparumu**, pleno verano, se observa la salida de la charapa redonda.*
- ***kakoromu kuicho**, final de verano, se caracteriza por la postura de huevos de la charapa.*

**ASURUMU.** *Tiempo de sol, por este tiempo cantan las guacharacas. Comprende tres momentos:*

- **Úsurumu tiato**, Comienzo de verano, tiempo de los truenos, se escucha el canto de la panguana. Se preparan para la socola y derriba del monte grande.
- **Úsureparumu**, Pleno verano, maduración del chontaduro, en las tardes el sol es muy rojo. Tiempo apropiado para la quema controlada.
- **Úsuremu kuicho**, Fin de verano, los vientos soplan de sur a norte, salen las charapas. Ya se pueden sembrar algunos cultivos.

El fragmento del relato Umakatañu tiene relación con este tiempo, "el sol mandó a Umakatañu (su yerno) a coger guacharacas y chilacos, como no lo hizo, lo mando a recoger reojaka y urojaka (palo sangre toro) leña para que lo quemase". Cuando lo quemó, éste personaje explotó y fue cuando se convirtió en sol y se fue al cielo. Por donde pasó quemó el suelo y transformó algunos animales.

**OKORUMU.** Tiempo de lluvia. Comprende tres momentos:

- **Okoromu tiato**, comienzo de lluvia, por este tiempo el sol al salir cambia de lugar, baja de reotomejamu (mundo de los Chamanes) a las lagunas kosaku.
- **Okoreporumu**, plena lluvia, época de la inundación, se escucha el canto de kosaku y los sapos, igualmente se miran los agüíos sobre los palos marcando el nivel del agua.
- **Okorumu kuicho**, fin de las lluvias, se escucha el canto de la chicharra.

Antiguamente se frecuentaba el canto y el baile de la charapa. Hoy solo se recuerda pero aún está presente en la memoria de las y los mayores y uno que otro joven se propone recuperarlo.

#### CANTO DE LA CHRARAPA

**Ai chiacha baba koubao** (la charapa esta nadando en el río)  
**chiacha baba koubao**

**Ai chiacha ratokubao** (la charapa está bailando en el agua)

**Ai chiacha pachu koubao** (la charapa da vueltas en el río)  
**Ai chiacha pachu koubao**

**Ai chiacha juchu koubao** (la charapa camina en zigzag)

**Ai chiacha kueekue** (la charapa se sale y se miran sus pintas)  
**koubao**

## **Aprendizaje de la experiencia misionera**

Planteo el aprendizaje misionero de esta experiencia, desde dos puntos:

### **1. Promoción misionera del interés por recuperar la soberanía y seguridad alimentaria**

Hoy mas que nunca es conveniente que las hermanas hagamos conciencia sobre la urgencia de promover la soberanía y la seguridad alimentaria en los lugares de misión (comunidades, centros educativos, agentes de pastoral, grupos de trabajo...). Las comunidades están pasando hambre y la solución que se está dando es ayudar a crear cada vez más la dependencia de la comida empacada y llevada de afuera, auspiciada por los programas oficiales de Familias en Acción, Acción Social, Bienestar Familiar, Pastoral Social y desarrollo de proyectos extranjeros, entre otros. ¿Por qué no apuntarse al consumo de alimentos sanos, suficientes, nutritivos, y procesados por la madre naturaleza? Este es un derecho humano fundamental del pueblo y es la expresión del buen vivir. ¿Cómo volver a las buenas prácticas que por años, de generación en generación, los pueblos indígenas desarrollaron: cultivo y consumo de alimentos diversos y sanos? Hoy por diferentes causas algunos pueblos indígenas abandonaron paulatinamente esas buenas prácticas.

“Un pueblo que no produce sus alimentos, está condenado a ser esclavo de sus abastecedores”. A esto nos llevó el modelo occidental. El hambre y la desnutrición avanzan, la salud humana se deteriora por consumir comida “chatarra” y alimentos contaminados. ¿Cómo quedarnos como simples espectadoras? Me alegro y felicito a las Hermanas que ya sobre este asunto están impulsando algunas iniciativas a lo interno de la comunidad local y al externo con la gente. Entre otras cosas, fue una buena práctica en el nacimiento de nuestra congregación.

Por todos los aportes recibidos a través de la reflexión de la mítica Korebajû y en especial del relato ñu pupuri, tenemos suficientes elementos para apuntarnos en un trabajo de recuperación de la chagra ancestral con la diversificación de alimentos que allí se propone. Este modelo es una alternativa posible y digna de impulsar.

### **2. Experiencia de los “gestores comunitarios de salud”**

En el marco de la necesidad de recuperar la seguridad alimentaria, narro a continuación una experiencia que acabo de vivir, de los años 2007 al 2011. Esta experiencia abre caminos, para continuar trabajando en esta perspectiva. La experiencia surgió del contacto con el Centro de Etnobiología, hoy Centro de Estudios Médicos Interculturales-Cemi, con sede en Cota Cundinamarca, cuyo director es el médico Germán Zuluaga Ramírez. Su planeamiento de formación de Gestores Comunitarios de Salud, coincidió con mi expectativa de impulsar una propuesta que tenga en cuenta los principios sobre los modelos ancestrales del cultivo y preserve la armonía de la naturaleza, donde se insista en volver a prácticas que han demostrado ser benéficas para la salud integral de las personas y que no violenten los ecosistemas, (salud del planeta). Estos son los objetivos que propone el Cemi para la capacitación:

1. Recuperar y promover conocimientos y prácticas tradicionales de salud.
2. Buscar la seguridad alimentaria a partir de prácticas agroecológicas y la conservación de recursos biológicos.
3. Promover la conservación del ambiente.
4. Incorporar las plantas medicinales en el cuidado de la salud.
5. Incentivar actividades comunitarias e institucionales para la promoción de la salud”.

La capacitación tiene en cuenta una triple dimensión: “Cultura-Naturaleza-Salud” e insiste en partir de lo personal, de “uno mismo” para poder llegar al otro desde la experiencia, por eso el autocuidado es eje central para poder invitar a otras y otros a vivir una vida saludable acorde con el medio ambiente y las prácticas culturales.

Con las anteriores consideraciones me planteé la **Capacitación de Gestores Comunitarios de Salud**. Entonces, desde el área de misión provincial, (que presido) abrí la propuesta a las tres provincias de Colombia: Bogotá, Medellín y Popayán. Con un total de 43 personas iniciamos la capacitación: 32 indígenas mujeres y hombres de las etnias: Wayuu, Chimila, Barí, Inga, Maibén, Zenú, Tucano oriental, Yukpa, Sikuni, Chamí, Piaroa, Embera katio, Ticuna, Mestizas, Afro y 11 Hermanas de las provincias de Bogotá y Medellín. De las comunidades de Maicao- Guajira; Catalaura- Norte de Santander; Oristunna- Magdalena; Yurayaco y La Rastra- Caquetá; Santa Teresa-Risaralda; San José del Ariporo-Casanare; Vidales-Córdoba; San José del Guaviare-Guaviare; Sokorpa-Cesar; El Sejal y Sarrapia-Vichada; Valparaíso, Mutatá, Medellín- Antioquia y San Sebastián-Amazonas. En la Provincia de Bogotá recibí apoyo incondicional de parte la directiva provincial.

La capacitación se realizó en Anolaima, Cundinamarca y se desarrolló en dos promociones: la primera en el 2007 y la segunda en el 2009. Las dos promociones recibieron la formación de los docentes de que dispone el Cemi a través de clases magistrales y prácticas, las cuales se realizaron en tres talleres de un mes cada uno, durante el año. Durante el tiempo de la capacitación, cada participante asumió la responsabilidad de socializar en su comunidad de origen algunos conocimientos recibidos y además, investigar una práctica tradicional que estuviera descuidada con el fin de reactivarla. Durante este tiempo, las responsables del área de misión (Medellín y Bogotá) visitamos cada estudiante con el fin de hacerle seguimiento al proceso.

Las 43 personas participantes en el proceso fueron avaladas por la Universidad del Rosario de Bogotá como **“Gestores Comunitarios de Salud”**, que una vez empoderados con algunos conocimientos occidentales y estimulados para la recuperación del conocimiento ancestral, continuaron en sus comunidades impulsando varias iniciativas, entre ellas: el uso de las plantas medicinales preventivas y curativas, prácticas frecuentes de limpieza del cuerpo, a través de purgas con plantas adecuadas y tradicionales, recuperación e intercambio de semillas nativas, construcción de planes de vida, cuidado del suelo aportándole abono orgánico y sobre todo autocuidado de la salud<sup>14</sup>.

En las visitas de seguimiento que hice a los gestores comunitarios constaté las buenas prácticas que ellas y ellos venían desarrollando con sus comunidades. Además, las comunidades me manifestaron el deseo de que fueran apoyados de manera más concreta. Simultáneamente Manos Unidas apoyó la capacitación que llamamos: **“Construcción de iniciativas de desarrollo local”** con 29 de los gestores formados, 22 indígenas entre mujeres y hombres y 7 hermanas acompañantes en el proceso. Los pueblos participantes son: Wayuu de Maicao, Zenú de Vidales y Maicao, Maibén

---

14 Participantes en la capacitación de Gestores Comunitarios de Salud: Carmen Daría Paz Arpushana, Laura Vanesa Donado, Bella Beatriz López Castillo, Luz Angelina Apushaina V. Carmen Castellano Pushaina Mairelis Adriana Paz Jusayu Josefa Alcira Velásquez Antonio Manuel Parodis Carmona, Juan Pablo Aboskallina Arairiara, Sorángela Dora Cebra, Sandra Milena Buesaquillo, Miguel Wado Wemeiba, Álvaro Yodo Tubu, Mabel Solano Flórez, Julio Flórez Suárez, Gloria del Carmen Clemente Cuadrado, Alba Nelly Bolívar Dasilva, Rocío Nariño Moreira, Ernesto Rodríguez, Yovani Capitán Bohórquez, Ángel Pérez Restrepo, Esneda Saavedra Restrepo, Miguel Ángel Sánchez González, Lucio Aldana Marchena, Reinaldo Marchena Cabare, Angelmiro Tazcón, Nike Pulido Fuentes, Joaquín Cuñapa Sapia Embera, Nelson Saldaña, Luz Andrea Sánchez, Manuel Higueta Lora, Paola Andrea Rivas Chaverra, Hna. Dora Edilma Chávez Yondapiz, Hna. Marcia Elena Blandón Romaña, Hna. María Clementina Salazar Alzate, Hna. Adelaida Prieto Jayaliyú, Hna. Elsa Marina Siake Herrera, Hna. Josefa M. Méndez González, Hna. Odette Mposo Mintimi, Hna. Cecilia Medina Domínguez, Hna. Nubia Maya Mejía, Hna. Magdalena González y Hna. Dilia Rosa Roza Bayona.

de San José del Ariporo, Yukpa de Sokorpa, Ticuna de San Sebastián, Embera de Mutatá, Embera Chamí de Santa Teresa, Chamí de Valparaíso, Sikuani de Sejal y Tukano Oriental de San José del Guaviare.

El propósito era “fortalecer la capacidad de las comunidades indígenas beneficiadas para formular proyectos integrales en el marco de sus planes de vida y de los planes de trabajo concertados con las comunidades”. Asesorados por Rubén Darío Espinosa, se desarrollaron tres acciones principales:

- el diseño y manejo de materiales didácticos sobre formulación de planes, programas y proyectos, (herramientas de trabajo que los participantes aplicaron con sus comunidades);
- la realización de tres talleres sobre formulación de propuestas de etnodesarrollo con énfasis en etnosalud y enfoques propios, con la metodología “aprender haciendo”. Cada grupo de participantes con su comunidad formuló una propuesta concertada con sus resguardos o comunidades. A lo largo del proceso de la capacitación muchas de ellas estaban en ejecución;
- visitas de seguimiento por parte de los responsables con el fin de asegurar, de una parte, la debida realización de las tareas al ritmo establecido por el proceso, y de otra parte, la realización de talleres de los participantes con las comunidades. Para lograr involucrarlas plenamente en la formulación y ejecución de las propuestas, los responsables del proyecto realizamos visitas de verificación y acompañamiento en los lugares de trabajo, pues al finalizar cada taller los participantes debían realizar diferentes tareas de campo que les permitía ir concretando la formulación de su propuesta.

Como resultado de éste trabajo, los gestores, a partir de los planes de vida de las comunidades, de los planes de trabajo concertados con las comunidades, construyeron su plan de trabajo con diferentes iniciativas locales así:

- Sokorpa -Cesar: “Únano owaya shmna shipna totokano: Defensa comunitaria y protección espiritual del territorio”
- Sokorpa -Cesar: “Formulación participativa del plan de garantías y salvaguarda de la vida del pueblo yukpa”.
- San José del Ariporo -Casanare: “Protección y producción de alimentos nativos y foráneos en armonía con el medio natural del territorio”.
- El Sejal -Vichada: “Jóvenes estudiantes sembrando y cultivando semillas tradicionales en la institución educativa”.
- San José –Guaviare: “Mujeres que generan vida y esperanza”.
- Santa Teresita –Risaralda: “Fortalecimiento del sistema de salud Embera Katio mediante la recuperación comunitaria del pensamiento y los saberes propios y la articulación armónica con la medicina occidental”.
- San Sebastián –Amazonas: “Mujer, fuerza y futuro - fortalecimiento de formas comunitarias tradicionales de vida”.
- Maicao -Guajira: “Modelo comunitario de manejo ambiental de basuras, desechos y aguas residuales en barrios y rancherías de la institución educativa # 7”
- Valparaíso –Antioquia: “Fortalecimiento de la autonomía propia y la sostenibilidad espiritual y humana del proceso comunitario indígena”.
- Maicao -Guajira: “Mujeres tejedoras y defensoras de la cultura en el cabildo Zenú”.
- Mutatá –Antioquia: “kawkakomaita: Promoción y protección de la salud tradicional indígena”.

- Vidales –Córdoba: “Reconocimiento de la medicina ancestral indígena”<sup>15</sup>.

Estas experiencias se están realizando en cada comunidad, buscando involucrar recursos financieros de diferentes entidades, pero sobre todo con el esfuerzo propio y como parte de las prácticas cotidianas de vida de las personas y las comunidades de acuerdo con el Plan de Vida de los Resguardos, y de los planes de trabajo pastorales de las hermanas acompañantes. En esto la colaboración de la Fundación Isabel Tejada Cuartas ha sido significativa para impulsar y promover el desarrollo de cada propuesta.

La experiencia con los gestores y las comunidades indígenas me permitió recoger y desarrollar mis saberes acumulados, como culmen de una etapa de mi vida misionera en la congregación, tiempo vivido con alegría y entrega a la causa del “Dios que debe ser conocido y amado por todos”, en la obra inspirada por el mismo Dios a Laura Montoya: “La obra de los indios” en la que María Inmaculada fue la gestora con el mandadito a Roma<sup>16</sup>.

Entrego esta sistematización como **transmisión** de mi espíritu, de experiencia vivida, gustada, amada, reconstruida con mi mente y corazón y finalizada en el marco de un servicio, como parte de la directiva de la provincia de Bogotá y en el contexto de la revitalización-reestructuración congregacional. Terminado este escrito, el que ya está en su manos, comienza ahora el gusto que usted apreciada/do lector pueda sacar de él.

---

15 Participantes a la capacitación de Iniciativas locales: Josefa Alcira Velásquez, Angelina Pushaina, Carmen Daría Paz Arpushana, Bella Beatriz López, Ángel Pérez, Miguel Ángel Sánchez, Esneda Saavedra, Yobanis Capitán, Reinaldo Marchena, María Eugenia Saldaña, Miguel Wado, Álvaro Yodo, Alba Nelly Bolívar, Baudilio Jaramillo R., Gerardo Hernández C., Mabel Solano Flórez, Julio Flórez, Gloria del Carmen Clemente, Joaquín Cuñapa, Angelmiro Tazcón, Julio César Queraguma, Saúl Arse, Hna. Elsa Siake, Hna. Adelaida Prieto, Hna. Magdalena González, Hna. Josefa María Méndez, Hna. Adriana M. García, Hna. Patricia Hinestrosa y Hna. Nubia Maya.

16 Laura Montoya, Aut. II tomo Pag 293 “Mira Señora: esta misma noche, preséntate, te lo ruego, ante el Papa... hazle oír los gemidos de los pobres salvajes del mundo y empéñalo en hacer algo nuevo por ellos”.





“Dos sedientos Jesús mío; Tú de alamas yo de  
saciar tu sed; qué nos detiene pues”  
-Beata Laura Montoya-



Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de  
Sena – Madre Laura -

“Ver que la *protección de los indígenas se haga real*, y sobre todo que se les  
haga justicia en lo relativo a la propiedad”  
-Beata Laura Montoya-

