

Supervivencia y neoextractivismo: un caso de conflicto y negociación del pueblo indígena Sikuani en la Orinoquia Colombiana

Adriana Naranjo Rodríguez

Universidad Nacional de San Martín (UNSAM)
Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES) - Instituto de Desarrollo
Económico y Social (IDES)
Maestría en Antropología Social
Buenos Aires, Argentina
2021

Supervivencia y neoextractivismo: un caso de conflicto y negociación del pueblo indígena Sikuani en la Orinoquia Colombiana

Adriana Naranjo Rodríguez

Tesis presentada como requisito parcial para optar al título de Magíster en Antropología Social

Director: Dr. Santiago Álvarez

Universidad Nacional de San Martín (UNSAM)
Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES) - Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES)
Maestría en Antropología Social
Buenos Aires, Argentina

2021

Índice

Agradecimientos	5
Resumen.....	6
Capítulo 1. Aspectos introductorios.....	8
1.1. Sobre esta investigación.....	11
1.2. El lugar del estudio.....	15
1.3. Estudios académicos de los Sikuaní	20
1.4. Neoextractivismo y territorios indígenas.....	23
1.5. Conceptos claves.....	28
1.6. Metodología	31
Capítulo 2. Colonización y neoextractivismo en los Llanos: colonización, violencias y expansión del capital.....	38
2.1. El pueblo Sikuaní en continua disputa por el territorio	43
2.1.1. Relaciones interétnicas en épocas prehispánicas	45
2.1.2. Administración de territorios y expansión de la actividad ganadera.....	47
2.1.3. Período de “La violencia” y reforma agraria	52
2.1.4. Dominio armado del territorio y capitales privados	62
2.1.5. Neoextractivismo en el siglo XXI	70
Conclusiones capítulo 2.....	83
Capítulo 3. Supervivencia y neoextractivismo: El caso de los Sikuaní de Wacoyo	86
3.1. Los Sikuaní y el resguardo Wacoyo	93
3.1.1. Los Sikuaní	93
3.1.2. El resguardo Wacoyo.....	99
3.2. Gobernanza de los Sikuaní: organización social y sistema de representación	113
3.2.1. Organización social.....	114
3.2.2. Sistema de representación indígena: UNUMA, capitanías, liderazgos e intermediarios	120
3.2.2.1. Organización UNUMA	120
3.2.2.2. Capitanías y representación en Wacoyo.....	124
3.3. Dinámicas extractivistas en territorio Sikuaní.....	132
3.3.1. El contrasentido de la abundancia y la escasez	132
3.3.2. Escenarios de negociación y conflicto. ¿Qué y cómo se negocia?.....	138

3.3.2.1.	Relación con empresas de la Agroindustria	140
3.3.2.2.	Relación con empresas de Hidrocarburos.....	148
3.4.	Proyecciones de la nueva generación de jóvenes indígenas de Wacoyo	157
	Conclusiones capítulo 3.....	165
	Reflexiones finales.....	168
	Bibliografía	174
	Anexos	183
	Siglas.....	183
	Glosario	184

Agradecimientos

A los Sikvani por permitirme recorrer con ellos el territorio y compartir sus saberes, anhelos, preocupaciones y luchas; especialmente a las lideresas Helena Cortes y Elena Tovar y sus familias, por los diálogos, las aventuras, y el amor con que me abrieron las puertas de sus hogares. A Cesar Yepes y Jorge Cortes, jóvenes líderes soñadores de -y luchadores por- un mejor territorio. A todos los Sikvani de Wacoyo, porque las visitas al resguardo, las fiestas y las comidas no hubieran sido tan agradables sin su apoyo y compañía.

A mi director de tesis Santiago Álvarez, por su disponibilidad y aliento en todo el proceso de la Maestría, por sus orientaciones y recomendaciones para este camino.

A mi madre, mi padre y mis hermanos, por su amor incondicional.

A mi compañero, amigo y amor Abdon Parra, por su apoyo constante en los largos días y noches de reflexión y escritura.

A mis amigas y amigos de Colombia y Argentina, que me acompañaron en este proceso y con quienes compartí mis preocupaciones y alegrías. A quienes hicieron de mi estadía en Argentina una aventura inolvidable.

A Uchuva por el diseño.

Resumen

Esta tesis tiene como objetivo realizar una descripción y análisis de cómo se configuran las dinámicas de articulación en la relación intercultural de las comunidades étnicas en territorios con neoextractivismo, tomando como caso de estudio una comunidad indígena Sikuaní, ubicada en el municipio de Puerto Gaitán. El trabajo de campo con los Sikuaní me permitió reflexionar acerca de su experiencia con las dinámicas del neoextractivismo, en un marco amplio de análisis multidimensional que releva la perspectiva de los indígenas acerca de sus circunstancias históricas y procesos de transformación, acomodamiento y agencia. El estudio se divide en dos argumentos centrales: por un lado, el análisis de la relación de los indígenas con los procesos económicos de gran escala, que hacen parte de la configuración histórica y actual del neoextractivismo en la Altillanura, resultado de la colonización continua y la articulación entre dinámicas económicas globales y nacionales, políticas estatales y representaciones de la región; por otra parte, la reflexión sobre el relacionamiento específico de los Indígenas con las dinámicas del neoextractivismo como parte del orden social que se ha configurado en los campos de representaciones y discursos, definiendo prácticas de intermediación y negociación entre los Sikuaní y los actores de las empresas.

Palabras claves:

Neoextractivismo; Estado; espacio relacional; indígenas Sikuaní; Altillanura; Colonización en los llanos.

[...] a medida que crece la economía, cada una de estas características, que definen la estructura de la periferia, no se atenúan, sino que por el contrario, se acentúan. Mientras que en el centro el crecimiento es desarrollo, es decir que integra, en la periferia el crecimiento no es desarrollo, porque desarticula. De hecho en la periferia, el crecimiento, basado en la integración al mercado mundial, es desarrollo del subdesarrollo. (Amin, 1975. En: Composto y Navarro, 2014).



Capítulo 1. Aspectos introductorios

En la Altillanura colombiana del departamento del Meta viven diversos grupos indígenas, entre ellos la etnia Sikvani, residente en el resguardo¹ Wacoyo. Esta comunidad vive en un territorio considerado en las últimas décadas pilar de desarrollo económico para Colombia. Tal asignación se enmarca en las condiciones físicas, ambientales y sociales del territorio de la Altillanura para la instalación de proyectos neoextractivistas.

Los Sikvani son pobladores originarios de la Orinoquia que desde hace siglos han resistido y luchado por sobrevivir a los diferentes períodos de colonización y violencia. Las dinámicas que han surgido, con la apuesta estatal y empresarial, de convertir la Orinoquia -y especialmente la Altillanura- en una despensa de alimentos del mundo, combinadas con la ampliación de las actividades de hidrocarburos, han impactado fuertemente las formas locales de vida. Los indígenas como actores inmersos en las lógicas que imponen las multinacionales y empresas de capitales nacionales y extranjeros, viven la experiencia de una articulación social que les demanda cambios y acomodamientos.

En este marco, me propongo realizar una descripción de cómo se configuran las dinámicas de articulación, en la relación intercultural de las comunidades étnicas en territorios con neoextractivismo. Para ello, tomo como caso de estudio una comunidad indígena Sikvani, ubicada en el municipio de Puerto Gaitán. Presento los procesos de colonización histórica en la región de la Orinoquia, para observar la vinculación del territorio de la etnia Sikvani con los procesos de disputa territorial, caracterizados por conflictos interétnicos, los episodios de violencia en el conflicto armado y la consolidación del neoextractivismo. La revisión de las condiciones históricas de la zona de estudio es esencial para comprender la disputa por la tierra y la subsistencia indígena, que se transforma en cada período. Las actuales circunstancias determinan la articulación con las dinámicas de proyectos

¹ El **Resguardo** es una institución legal sociopolítica de origen colonial español en América, conformada por un territorio reconocido de una comunidad de ascendencia indígena, con título de propiedad inalienable, colectiva o comunitaria, regido por un estatuto especial autónomo, con pautas y tradiciones culturales propias. En Colombia se establecen los resguardos a partir de la ley 135 de 1961, en la que se otorga facultades al INCORA para titular tierras, reconociendo los derechos de los pueblos indígenas sobre el territorio ocupado y heredado.

“enclave”,² que repercuten en la reproducción socioétnica de los Sikuani, generando cambios en el sistema de gobierno y una negociación constante.

El auge de la demanda mundial por materias primas ha promovido en América Latina un *boom* extractivista. En los países de la región ha aumentado la importancia de las rentas -producto de la minería, hidrocarburos y agronegocios- para incrementar los ingresos nacionales. Luego de varias décadas por el camino del desarrollo como ideal de “crecimiento económico” (Escobar, 1995; Esteva, 1992; Rist, 1996) las condiciones de los territorios latinoamericanos revelan las contradicciones de este discurso e ideología de pensamiento, que ha generado una profunda transformación de los espacios de vida. Una adaptación de los procesos y las condiciones de existencia, tanto en lo ecológico como en lo social, bajo las nuevas exigencias del capital como principio rector bajo el cual se ha echado a andar un nuevo ciclo de “acumulación por desposesión” (Harvey, 2004. En: Machado Aráoz, 2013).

Tanto en Colombia como en el resto de América Latina, la desigualdad social crece cada día. En las últimas décadas la dureza de la globalización y el modelo de desarrollo neoextractivista se han convertido en la economía-mundo (Machado Aráoz, 2013), creando las condiciones de dominación territorial y geopolítica a través de la implementación de proyectos transnacionales que llegan a las regiones periféricas.³

La implementación de este modelo de desarrollo en los espacios locales ha promovido relaciones interculturales y de articulación, con tintes políticos, económicos y culturales. Los actores, sus representaciones, discursos y prácticas interactúan en una negociación constante, entre las expresiones autóctonas e históricas y las dinámicas estructurales de los proyectos económicos. En los procesos de negociación simbólica e instrumental, la agencia entre los indígenas y

² Se entiende por proyectos enclave, grandes proyectos de inversión del sector público o privado orientados hacia la producción, que importan sistemas de producción o comercialización tecnológicamente avanzados para la economía local, funcionan con un alto grado de autonomía y exportan los bienes producidos. Constituye una característica determinante de estos proyectos la de que los beneficios directos fluyen hacia fuera de la comunidad en que se ejecutan (Deruyttere, Biehl, Charlot, & Christopher, 2004).

³ En palabras de Machado “Hace referencia a los regímenes económico-políticos constituidos como espacios subordinados, economías subalternas, básicamente concebidas y estructuradas como proveedoras netas de recursos naturales (...)” (2013:36).

los actores de las empresas que están en la zona, genera tensiones en las dinámicas del contexto local.

Las luchas indígenas a nivel nacional y local, han logrado que en medio de los proyectos económicos implementados en el territorio indígena, se realicen procesos de consulta y negociación que generan “un espacio relacional”, noción que retomo de Claudia Puerta (2010), para analizar cómo se presenta la interculturalidad y articulación de los actores indígenas y de las empresas, que operan por medio de representantes y discursos, en campos en disputa por territorio, poder y recursos. Los liderazgos indígenas cambian de acuerdo con nuevos intereses, generando movilidad social y segregación interna de algunas formas comunitarias de construcción y apropiación de los recursos.

1.1. Sobre esta investigación

En la revisión de los estudios recientes en el resguardo Wacoyo, de las investigadoras Laura Calle y Paula Bonilla, se evidencia una problemática en la relación entre la comunidad indígena Sikuaní y las empresas privadas que realizan actividades neoextractivistas en su territorio (Bonilla, 2016; Calle, 2015, 2017). Aun así, estos estudios no han explorado de forma concreta cómo la interrelación asimétrica entre el pueblo indígena y los “enclaves económicos” ha producido dinámicas de articulación y agencia, no necesariamente sinónimos de resistencia. Pero tampoco son sólo acomodamientos, por el contrario, la situación crítica que viven, resultado de los hechos históricos que han afrontado, los ha reconfigurado y ha potencializado su agencia.

En este orden, lo que se observa es una relación dinámica de articulación, adaptación y agencia, a las condiciones que impone el extractivismo, pero que parte de su tradición, cosmovisión y organización política para negociar su ingreso, permanencia o beneficio en el sistema económico establecido. La implementación de estrategias no necesariamente los dirige a ser nuevos empresarios del agro, (Gras & Hernández, 2016) pero sí a asegurar su supervivencia y reproducción societal.

En este contexto, donde la explotación de hidrocarburos y la agroindustria (neoextractivismo) ocupan un lugar central en la vida cotidiana de los habitantes de Puerto Gaitán, y especialmente del pueblo indígena Sikuni, la presente etnografía tiene como objetivo describir cómo se configuran las dinámicas de articulación en la relación intercultural en territorios con neoextractivismo.

Los resultados se presentan a través de un análisis antropológico. Donde se describen los procesos de colonización histórica en la región de la Orinoquia, para observar la vinculación del territorio de la etnia Sikuni en los procesos de disputa territorial. En el argumento utilizo las nociones de “neoextractivismo”, “presencia diferenciada del Estado” y “espacio relacional”, para analizar hechos situacionales y circunstanciales que dan lugar a continuidades y transformaciones en el uso de la tierra y en las relaciones de articulación indígena en su vinculación con el “desarrollo”.

Para lograr los fines propuestos, en esta etnografía describo la historia del pueblo Sikuni de Wacoyo hasta la actualidad, y pongo en evidencia su permanente transformación en los modos de subsistencia y reproducción cultural. El documento cuenta con tres capítulos, que abordan elementos centrales para comprender el caso del pueblo Sikuni en su articulación con las dinámicas del neoextractivismo.

En el presente primer capítulo, Aspectos introductorios, presento todos los datos iniciales sobre la investigación y el lugar donde se realizó el trabajo de campo (es decir, dónde se ubica la Altillanura, el municipio de Puerto Gaitán y el resguardo Wacoyo). Describo los trabajos académicos sobre los Sikuni, algunos de ellos realizados directamente en el resguardo Wayoco. Posteriormente, caracterizo el neoextractivismo en territorios indígenas, retomo para ello a varios académicos que han debatido esta categoría para analizar y describir los procesos de resistencia de las comunidades locales en Latinoamérica (Composto y Navarro, 2014; Göbel y Ulloa, 2014; Sánchez, 2016; Svampa, 2008) señalando la relación entre la implementación del “modelo económico” (Ulloa Cubillos *et al.*, 2016) y las variadas formas que en lo local se oponen, generando un antagonismo social que deriva, obstaculiza o bloquea exitosamente su avance (Composto y Navarro, 2014). Luego señalo conceptos claves que abordo a lo largo del documento. Para finalizar,

describo la metodología implementada, puntualizando las herramientas usadas para la recolección y análisis de la información.

El segundo capítulo se centra en la reconstrucción de los procesos de colonización de los Llanos Orientales, desde las relaciones interétnicas en épocas prehispánicas hasta la actualidad. El capítulo se desarrolla sobre dos argumentos. Por un lado, la historia de colonización en la región debe comprenderse en relación con los hechos históricos del orden nacional y local, vinculados con las políticas nacionales, que a mediados del siglo pasado se destinaron a fomentar la ocupación y titulación de tierras baldías. Revisar la historia para estudios de relaciones interculturales es fundamental, como lo plantea Jonathan Friedman (1996, 2000, 2007), quien considera que los procesos históricos de larga duración en este sistema mundial (expansión/contracción, hegemonía/fragmentación) permiten abordar las estrategias culturales y las relaciones locales puestas en marcha frente a las condiciones de existencia y transformación constante. En este sentido, las condiciones actuales del lugar deben leerse -con hechos situacionales y circunstanciales- simultáneamente con los hechos históricos.

Por otra parte, si bien el neoextractivismo se ha expandido en la región con capitales privados, el Estado ha tenido una participación central en su origen, permanencia y expansión. Por tanto, en el caso de los Llanos Orientales se evidencia cómo la “presencia diferenciada del estado” (González, 2014; González y Ocampo, 2006) ha signado el atraso o subutilización de ciertos territorios, facilitando el ingreso de zonas al orden nacional, por medio de políticas de desarrollo. En esta sección, la categoría de neoextractivismo es importante para comprender la multidimensionalidad de las condiciones que se establecen en los territorios con extractivismo, como un rasgo estructural del capitalismo como economía-mundo (Machado Aráoz, 2013). Los Estados, para ingresar al orden económico mundial, generan diversas estrategias a lo largo de la historia, señalando territorios y espacios para la implementación de proyectos económicos, que les permita obtener control territorial y aumentar la rentabilidad.

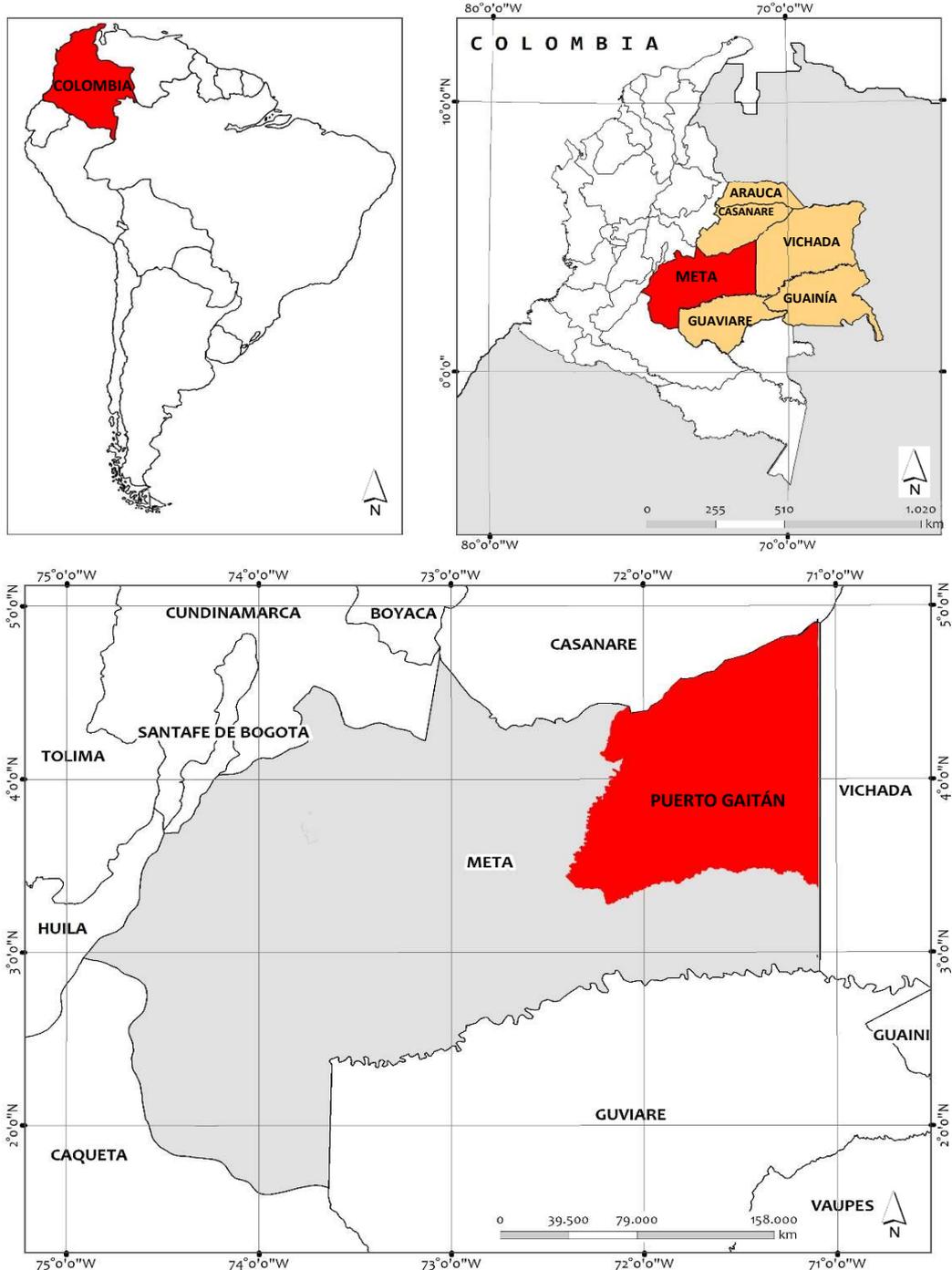
Luego de presentar las condiciones históricas que dan lugar al cambio del uso y tenencia de la tierra en los llanos, así como las circunstancias políticas, económicas

y sociales que permiten la instalación del neoextractivismo en la Altillanura, en el tercer Capítulo, me centro en el caso de estudio del pueblo indígena Sikuani. Busco analizar y comprender quiénes son los Sikuani de Wacoyo y cómo ellos experimentan, representan y cuestionan la presencia de industrias del neoextractivismo en su territorio. En particular, destaco las relaciones de poder y las disputas en juego, los conflictos, asimetrías y estrategias que se implementan en las negociaciones entre las empresas y la comunidad Sikuani. En este apartado, retomo experiencias etnográficas de la vida cotidiana en el resguardo, sus formas de organización política, y también de los encuentros interculturales como la consulta previa, *los paros* y otros espacios de negociación.

El argumento que atraviesa de manera general el capítulo, se relaciona con el orden social -producto de la historia de los Sikuani- que incide en su agencia e instala unas lógicas determinantes en la relación entre la comunidad étnica y las empresas neoextractivistas, donde se configuran representaciones, discursos, prácticas de intermediación y de negociación en un “espacio relacional” (Puerta, 2010). En la última parte, en un mensaje más alentador, expongo las proyecciones, retos e intereses en construcción por parte de la nueva generación de líderes jóvenes que se está fortaleciendo en Wacoyo. Retomo elementos de la noción de “lugar” de Arturo Escobar (2012), precisamente como un camino de reflexión y construcción que las comunidades locales pueden adoptar en su agenciamiento.

1.2. El lugar del estudio

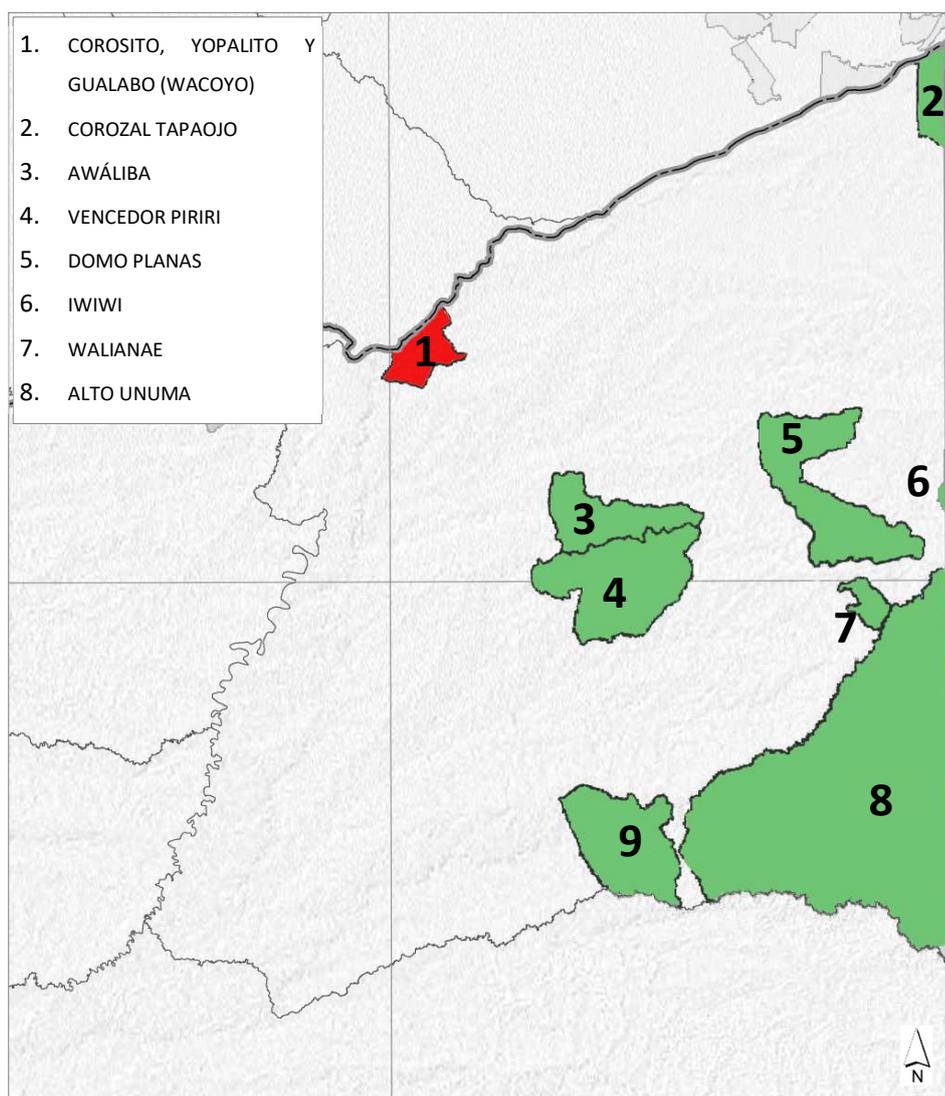
Mapas de ubicación de Colombia, departamentos que componen el CONPES 3797 y municipio de Puerto Gaitán en el departamento del Meta.



1. Localización de Colombia en Suramérica
2. Localización del departamento del Meta y otros departamentos del CONPES 3797
3. Localización del Municipio de Puerto Gaitán en el departamento del Meta

Fuente: Elaboración propia a partir de coberturas del IGAC.

Mapa de resguardos indígenas del municipio de Puerto Gaitán



Localización de Resguardos indígenas en el Municipio de Puerto Gaitán
Fuente: IGAC, Mapa de Resguardos indígenas de Colombia, 2012

El resguardo Wacoyo de la etnia Sikuani, fue el lugar donde realicé mi mayor trabajo de campo. Se encuentra localizado en el municipio de Puerto Gaitán, en el Nororiente del departamento del Meta. Puerto Gaitán es uno de los municipios más extensos de Colombia, con un área de 17.536 km², ocupando cerca del 23.80% del total del área departamental (Alcaldía de Puerto Gaitán, 2016). Su casco urbano aledaño al imponente río Manacacías, permite que cada año se desarrolle el festival de verano en sus playas, evento que poco a poco ha ganado el primer lugar a nivel

nacional entre los festivales gratuitos, con variados artistas nacionales y extranjeros de alto reconocimiento.

La geoestratégica ubicación del municipio se ha constituido en una ventaja al tener una posición central en la región de la Orinoquia colombiana. Es paso obligado hacia los departamentos del Vichada y Guainía, con conexión fluvial con el departamento de Casanare, y en medio de los futuros desarrollos viales y económicos del Oriente del país. “Puerto Gaitán Paraíso Natural” es el eslogan con que se ha conocido en las últimas décadas al municipio, generando el crecimiento turístico y la inversión de empresas agroindustriales nacionales y extranjeras. El petróleo, el turismo y la agroindustria conforman una triada desarrollista que ha puesto a Puerto Gaitán en los ojos del mundo.

Según el Censo DANE de 2005, se contabilizaron 17.850 personas en el municipio, la gobernación del Meta menciona que según las proyecciones del DANE, la población en 2016 fue de 18.678 habitantes, donde el 50% corresponde a población indígena (2017). La oficina de asuntos indígenas de la Alcaldía y los capitanes de los resguardos del municipio de Puerto Gaitán, en 2015 entregaron un censo notificando la presencia de 11.205 indígenas de las etnias: Sáliba, Piapoco y mayoritariamente Sikuni (Min. Interior, ONIC, 2015).

La población indígena del municipio está ubicada en nueve resguardos, una parcialidad,⁴ un cabildo (Sisapiatu) y una comunidad (Unuma⁵), los dos últimos asentados en el casco urbano. La mayoría de la población se encuentra en el suroriente, en la zona donde termina la sabana y empieza la selva. La organización política UNUMA ha dividido el territorio en tres zonas a efectos administrativos: zona selva, que contempla las comunidades del sur, por las cabeceras del río Uva y entre el río Tillabá y el río Teviare, donde están los resguardos El Tigre,

⁴ Parcialidad es el grupo o conjunto de familias de ascendencia amerindia, que tienen conciencia de identidad y comparten valores, rasgos, usos o costumbres de su cultura, así como formas de gobierno, gestión, control social o sistemas normativos propios que la distinguen de otras comunidades, tengan o no títulos de propiedad, o que no puedan acreditarlos legalmente, o que sus resguardos fueron disueltos, divididos o declarados vacantes (-Artículo 2º. Decreto 2164 de 1995- Ministerio del Interior, 2013).

⁵ Unuma es una palabra Sikuni que tiene al menos cuatro usos: significa trabajo colectivo (Diccionario); también está UNUMA, organización política que agrupa a los nueve resguardos ubicados en Puerto Gaitán; Unuma, comunidad o asentamiento indígena de la etnia Sikuni, ubicado en el casco urbano de Puerto Gaitán; y Unuma, Resguardo indígena Sikuni de Puerto Gaitán -sector selva-.

Parcialidad Campana y Alto Unuma. Zona Planas, que comprende los resguardos Iwiwi, Walianae, Awalibá, Vencedor Piriri y Domo Planas; y la zona del río Meta, donde están los resguardos Wacoyo y Corozal Tapajo, este último de las etnias Sáliba y Piapoco (ONIC, 2015; Asuntos étnicos Alcaldía de Puerto Gaitán, 2019).

Puerto Gaitán forma parte de la zona geográfica de la Altillanura, en la Región de la Orinoquia, también denominada región de los llanos Orientales. El nombre de Orinoquia hace referencia al río Orinoco, cuya cuenca abarca gran parte de este territorio. La Orinoquia es una extensa zona compartida por Venezuela y Colombia, su área total es de 991,587 km², de los cuales 347,165 km² se encuentran en Colombia, equivalentes al 30.4% del territorio nacional (Instituto Alexander von Humboldt; IAvHUnidad SIG, 2003).

La Altillanura en las últimas décadas pasó de ser una región olvidada e incluso desconocida del país, a tener una relevancia indiscutible en el *desarrollo* nacional. El repentino y rápido despliegue de nuevos megaproyectos neoextractivistas aprovecha el potencial que tiene el territorio para la explotación de hidrocarburos y agronegocios. Adicionalmente, Puerto Gaitán vivió una de las mayores bonanzas petroleras del país a inicios de siglo.

A partir de 2006, los ingresos por regalías en Puerto Gaitán aumentaron año a año, pasando de \$48 mil millones en 2009 a \$111 mil millones en el 2011, con un crecimiento del 131.25%, incremento que coincidió con la creación del nuevo Sistema General de Regalías -SGR- (Caro & Gaviria, 2017). Pero la industria petrolera afrontó en 2014 una crisis que afectó notablemente a los municipios con fuerte dependencia económica de las regalías petrolíferas o de ingresos de impuestos derivados de actividades petroleras en su territorio. Esta situación influyó en las dinámicas cotidianas, el despido de empleados y el bajo flujo de personas terminó por impactar sobre el comercio. Según Vargas y Gaviria Muñoz (2017), en Puerto Gaitán los ingresos en concepto de recaudo del impuesto de industria y comercio pasaron de \$66.359 millones en 2014 a comienzos de la crisis, a \$35.807 millones en 2015, y para junio de 2016 sólo se registraron cerca de \$7.330 millones.

Una ventaja identificada en Puerto Gaitán y en general en la Altillanura, tiene que ver con las condiciones geográficas para la implementación de la agroindustria. La

ubicación privilegiada en el trópico, su luminosidad (brillo solar más duradero e intenso), la velocidad de los vientos en algunas épocas, la distribución de las dos estaciones bien distintas (verano e invierno), y el clima, entre otros aspectos, le dan características especiales para la producción de ciertos cultivos (Alcaldía de Puerto Gaitán, 2009). De acuerdo con la información de los residentes de la zona, antes del *boom* petrolero, los cultivos de plátano y otros frutales, arroz, y forestales, se combinaban con la ganadería en las extensas llanuras.

Actualmente se observa que los paisajes han cambiado y que los terrenos de cultivo devinieron espacios para la industria petrolera y para los extensos cultivos de los *agronegocios*. Un caso importante es el de la palma de aceite, según datos de la Federación Nacional de Cultivadores de Palma (en adelante Fedepalma), este cultivo aumentó cerca de un 320% en quince años, pasando de 138.457 hectáreas en 1997 (Fedepalma, 2015) a 452.435 hectáreas en 2012 (FedeBiocombustibles, 2020). En este mismo año Puerto Gaitán ocupó el segundo lugar con Palma en el departamento del Meta, con 20.412 hectáreas, después de San Carlos de Guaroa con 30.597 hectáreas. Según la alcaldía de Puerto Gaitán el municipio cuenta con 31.059 hectáreas aptas para la siembra de palma de aceite. En cuanto al caucho, los sembrados son de 1.000 hectáreas (hasta el año 2009) en la vereda San Miguel y Alto Manacacías, pero con área potencial para este tipo de cultivos de 352.825 hectáreas. En menor proporción, se han registrado cultivos de maíz y soja (Vargas & Gaviria Muñoz, 2017).

Posesionar a nivel nacional a Puerto Gaitán como territorio subutilizado y disponible para el “desarrollo” regional, lo ha convertido en una zona privilegiada para el desarrollo de la agricultura, con plantaciones pertenecientes a empresas privadas y elites regionales. El acelerado crecimiento de cultivos en la región está relacionado con políticas estatales orientadas a fortalecer la agroindustria a nivel nacional y a promover la inversión privada en la región. Parte de la aceptación de este sector en la zona tiene que ver con los empleos que genera (a mayor cantidad de terreno cultivado, mayor necesidad de mano de obra). Pero, además, genera la migración de trabajadores de otras zonas. Este contexto ha visibilizado una disputa entre campesinos e indígenas, e incluso al interior de los resguardos indígenas, por

el acceso a los puestos de trabajo, o de representación de la comunidad en las negociaciones.

1.3. Estudios académicos de los Sikuni

En búsqueda de fuentes primarias y secundarias, encontré trabajos académicos sobre los Sikuni donde se describe su historia, sus usos y costumbres, y también algunos textos específicos del resguardo Wacoyo, comunidad central en esta investigación. A continuación, presento las fuentes principales.

Donal Metzger y Roberto Monroy, en 1960 y 1970, desarrollaron una amplia investigación acerca de los grupos indígenas Hiwi (Guahibo), de Colombia y Venezuela. Su extenso trabajo recopila la historia, la filiación lingüística, la ecología, las actividades de subsistencia, la organización social y los cambios socio culturales. Este texto permite un acercamiento al pueblo indígena Sikuni y es una base para reconocer continuidades y cambios históricos. Desde esta época los autores analizan los cambios estructurales en la organización social y la religión, así como las afectaciones por el ingreso a una sociedad que los considera inferiores, explotándolos y empobreciéndolos. El trabajo toma a los pueblos de la Orinoquía como un todo, lo que hace difícil reconocer con precisión cuándo se refiere a un grupo u otro.

Francisco Ortiz Gómez y Helena Pradilla en la década de 1980, escriben sobre los indígenas de los llanos orientales, mencionan su ubicación, y describen las características de la población, el sistema de producción y el sistema de representaciones.

Francisco Queixalós en 1980 estudia en varias ocasiones los pueblos indígenas de los llanos, especialmente los Sikuni. Desde su papel en el Centro Colombiano de Estudios en Lenguas Aborígenes, realiza investigación básica y aplicada, para apoyar la construcción de un diccionario Sikuni / español.

Luz Marina Castro en un estudio en la década de 1990, presenta un texto denominado Guahibo–Sikuni, enfocado en la etnohistoria y arqueología de los

pueblos indígenas de la Orinoquia. Describe el origen, las denominaciones, la localización, el espacio en la cosmovisión, las actividades económicas, la organización política y la organización social. Aunque Castro trabaja con los Sikuani, cabe aclarar que su enfoque sigue siendo general para las particularidades de este pueblo según su ubicación.

Augusto Gómez, antropólogo e historiador reconocido por sus múltiples escritos sobre la colonización de los Llanos Orientales, describe, desde la década de 1990, los sucesos históricos que han dado lugar a conflictos interétnicos en la región. Los grupos indígenas cazadores recolectores han visto su población diezmada y, por un proceso sistemático de ocupación de sus territorios ancestrales, ahora están confinados en pequeños resguardos que cambian sus formas tradicionales de vida, obligándolos al exterminio.

María del Pilar Jiménez y Diana Aguas, en 2008, realizan la investigación para el grado en Antropología: “Mito, tradición oral y prácticas sociales. El kaliawirinae. Un análisis de la forma de apropiación y readaptación de la historia Sikuani”. Su trabajo nace de la negociación con la comunidad indígena, frente a la preocupación de los mayores por la pérdida de la tradición oral y especialmente del mito Kaliawirinae, que describe el origen de los alimentos. Las investigadoras resaltan la importancia de la mitología para los Sikuani a la hora de explicar la existencia del mundo y cómo está organizado. En el texto describen la metodología implementada con los docentes para la transmisión del mito en la escuela y la creación de las herramientas pedagógicas para tal fin.

En 2016, Paula Bonilla lleva a cabo una investigación en el marco de la tesis de pregrado, denominada: “Actividades extractivas en el resguardo indígena Sikuani Wacoyo y la percepción de la política de responsabilidad social empresarial de Pacific Rubiales”. La autora, al analizar las relaciones entre la empresa privada y la comunidad indígena, considera que el conflicto que surge entre las partes está mediado por el comportamiento recíproco de acuerdo con los recursos que se intercambian. Según Bonilla dicho conflicto aumenta porque cada uno tiene percepciones diferentes acerca de la responsabilidad social.

Laura Calle, investigadora colombiana, ha desarrollado al menos tres textos académicos relacionados con los Sikuani, y su trabajo de campo ha sido principalmente en Wacoyo. Su trabajo de campo, realizado en el marco de la tesis doctoral en el año 2015, presenta: “El espejismo de la autonomía indígena: mirada a la situación de una comunidad en la Orinoquía Colombiana”. Calle analiza cómo los espacios de participación política para los indígenas, creados en la constitución de 1991, abrieron la puerta para prácticas nocivas como la democracia representativa. En este marco, los indígenas Sikuani se permitieron la creación de una élite de poder, que se traduce en la renuncia del movimiento social indígena como actor político, para entrar en una disputa por los recursos económicos con el Estado y las multinacionales.

En su tesis, Laura Calle (2017) presenta una perspectiva histórica acerca de los escenarios de disputa política en la Orinoquia de Colombia, a través del colonialismo interno y la multiplicidad de actores dominantes en la región. Evidencia las relaciones de dominación que se han entablado con el pueblo Sikuani como sujeto subalterno. Con una línea de tiempo, describe eventos de la historia del pueblo relacionados con diversos dispositivos de poder disciplinario usados por actores dominantes, así como acciones de los Sikuani para negociar y resistir su opresión. Desde la Antropología de contactos y encuentros coloniales, explora el proceso hegemónico como espacio de controversia. Para tiempos más contemporáneos, se aproxima a las prácticas cotidianas y políticas de una comunidad Sikuani, observa sus dinámicas internas y su manera de relacionarse con los grupos dominantes.

En 2017, Calle expone el artículo: “Empresas, recursos económicos y gobiernos indígenas: una aproximación al estudio de las redes clientelares en un resguardo indígena en la Altillanura colombiana”. Estudia los efectos de empresas nacionales e internacionales que extraen materias primas agroindustriales sobre las relaciones políticas del resguardo que impactan las dinámicas internas del pueblo Sikuani.

También en 2017, Luisa Cubillos explora en Wacoyo las concepciones y prácticas alimentarias asociadas al cuidado de la mujer en la medicina tradicional Sikuani del resguardo. Presenta la alimentación de la mujer en momentos específicos del ciclo

vital fértil e identifica como etapa principal a la menarquia y el rito asociado al rezo del pescado. Las tradiciones de alimentación dependen de las creencias espirituales relacionadas con la naturaleza y sus recursos. Las condiciones del contexto determinan la disponibilidad de alimentos, la caza disminuye e ingresan nuevos alimentos y cultivos, cambiando las prácticas tradicionales.

1.4. Neoextractivismo y territorios indígenas

Como expongo en los apartados anteriores, los indígenas Sikuni de Wacoyo están ubicados en la Altillanura, territorio con gran influencia de capitales nacionales y extranjeros en actividades agroindustriales y petroleras. Las condiciones históricas de la región han establecido un proyecto continuo de colonización, que ha permitido el ingreso de la zona al orden económico nacional e internacional. En este orden, el análisis de las condiciones del contexto debe responder a hechos históricos, representaciones estatales y agencia de la población local. Para comprender la complejidad del caso de estudio, retomo la noción de “neoextractivismo”, como una categoría analítica con gran potencial descriptivo y explicativo para dar cuenta de las relaciones de poder y las disputas en juego -más allá de las asimetrías realmente existentes- en un conjunto de responsabilidades compartidas y al mismo tiempo diferenciadas entre norte y sur, entre centro y periferias (Svampa, 2019).

Esta categoría ha sido ampliamente estudiada en América Latina. Autores como Composto, Navarro, Machado Aráoz, Svampa, Ulloa Cubillos, entre otros, ofrecen elementos analíticos para estudiar casos en la región. Los académicos coinciden en que el neoextractivismo está asociado a la acumulación contemporánea, y señalan los diversos cambios en la vida política, económica y social de las comunidades de los países de América Latina que, con diversos grados de intensidad, están todos atravesados por prácticas neoextractivistas.

El extractivismo es un fenómeno de acumulación que inició con la conquista y la colonización de América, África y Asia, cuando empezó a estructurarse la economía mundial (Sánchez, 2016). La acumulación extractivista está determinada por los modelos económicos y las demandas mundiales de especialización de regiones para la extracción y producción de materias primas y para la manufactura.

A partir de las últimas décadas del siglo pasado, Latinoamérica pasó a funcionar como el “laboratorio global” de las políticas neoliberales. En este sentido, su riqueza y diversidad ecológica fue progresivamente quedando en manos de grandes núcleos transnacionales especializados en la explotación intensiva de la naturaleza con destino exportador (Machado Aráoz, 2013). En el marco del Consenso y Posconsenso de Washington, la reestructuración de la región desde preceptos neoliberales de privatización, libre comercio y desregularización, redefinió el papel del Estado para facilitar el desarrollo guiado por el mercado, con abundantes inversiones privadas y extranjeras en el sector primario por medio del neoextractivismo. Para Machado Aráoz (2013), el nuevo régimen de gubernamentalidad se aseguró el control y disposición sobre los territorios y las poblaciones, sobre la materia y la energía; sobre los cuerpos y las almas.

Algunos autores como Gudynas (2009), Petras y Velmeyer (2017) consideran que el neoextractivismo está ligado a los gobiernos progresistas de Latinoamérica, sin embargo, concuerdo con la postura de Claudia Composto y Mina Navarro, quienes mencionan que:

“(…) las novedades del (neo)extractivismo atraviesan todo el arco político de los gobiernos regionales (incluyendo a los de signo conservador como México y Colombia, entre otros), ya que responden a transformaciones sistémicas de carácter cualitativo que, por lo menos durante los últimos treinta años, configuran un escenario significativamente renovado especialmente en sus implicancias ambientales, sociales y políticas” (Composto y Navarro, 2014: 50).

En este sentido, el neoextractivismo se instala en los distintos regímenes políticos de la región, donde la aspiración de desarrollo continúa ligada a la visión occidental de explotación intensa de la naturaleza (Escobar, 1995). Se promueve, en palabras de Svampa (2019), un marco nuevo de acumulación, y América Latina parece haber retomado el mito fundante, que en el contexto actual alimenta la ilusión desarrollista.

Astrid Ulloa (Ulloa Cubillos *et al.*, 2016) menciona algunos elementos importantes para comprender en su totalidad la noción de neoextractivismo. Señala que los modos de producción a gran escala implican la instalación de un enclave transnacional en áreas periféricas, que requiere conocimientos y tecnologías para

el desarrollo de infraestructura, además de marcos legales y financieros. Con el neoextractivismo, la dinámica de crecimiento económico no toma en cuenta los costos ambientales y sociales, privilegia lo económico en un sentido de acumulación de riqueza. La extracción de recursos del subsuelo demanda insumos ambientales como agua y tierra, y ello necesariamente tiene impactos para los pobladores locales en lo inmediato y a largo plazo. Por último, Ulloa referencia el tema espacial y la escala temporal en que se dan las negociaciones, muchas de ellas con visión de corto plazo y sin consideración de la dimensión histórica ni de las futuras implicaciones.

Así, el neoextractivismo implica la valorización de ciertos bienes y servicios ambientales y la desvalorización de otros. Se crean, por ejemplo, áreas destinadas a la explotación -como sucede en la Altillanura- de acuerdo con lo planteado por el Conpes 3797,⁶ que reconfiguran las relaciones con el uso y control de los territorios, modifican espacios locales, regionales y nacionales. Estas “áreas de sacrificio” (Ulloa Cubillos *et al.*, 2016), producen acaparamiento de tierras, desplazamiento de poblaciones y otras lógicas de relacionamiento con la naturaleza y entre las comunidades.

En su libro de 2019, Svampa expone de manera concreta el hecho de que el neoextractivismo designa algo más que las actividades tradicionalmente consideradas extractivas: también incluye la megaminería a cielo abierto, la expansión de la frontera petrolera y energética, la construcción de hidroeléctricas y de obras de infraestructura como puertos, corredores, además de la expansión de diferentes formas de monocultivo, a través de agronegocios o monocultivos forestales. En América Latina, durante el siglo XXI, se ha incrementado el extractivismo ligado a la minería y a la explotación de hidrocarburos, lo que ha implicado un aumento de las transformaciones socioterritoriales y ambientales. Esta situación afecta particularmente a los pueblos indígenas, dada la presencia de minerales e hidrocarburos en su territorio, además de las condiciones geográficas aptas para monocultivos, que intensifican su vinculación con este sector.

⁶ En 2014, el Consejo Nacional de Política Económica y Social dio a conocer el Conpes 3797: “Política para el desarrollo integral de la Orinoquía: altillanura - fase I”.

En los últimos años, las demandas de los pueblos indígenas por temas relacionados con el neoextractivismo han aumentado, evidenciando las implicaciones del modelo económico sobre sus procesos autonómicos y territoriales, así como los intereses económicos sobre sus recursos (Göbel y Ulloa, 2014). Los análisis sobre extractivismos y pueblos indígenas se vienen desarrollando intensamente desde finales del siglo XX. Según Ulloa, el auge de estos estudios se da especialmente en la década de los años setenta. En ese período los autores en América Latina empezaron a discutir cómo las estrategias extractivistas generan efectos sobre las poblaciones locales. En la década de los noventa y en lo que llevamos del siglo XXI, se han incrementado los análisis sobre las problemáticas de los pueblos indígenas en sus territorios, reseñados en diferentes contextos (Bebbington, 2013; Garay, 2010; Hughes, 2008; Klarik, 2019; Pino & Carrasco, 2019; Puerta, 2010; Rojas, López & Trujillo, 2018; Ruíz, 2015; Sánchez, 2016; Ulloa Cubillos *et al.*, 2016; Valencia & Silva, 2018; Li, 2017, entre otros).

Se han destacado los estudios que describen los efectos culturales en territorios indígenas como un tema clave para entender las demandas de estos por su territorio. Hay diversidad de publicaciones y discusiones relacionadas con neoextractivismo, impactos ambientales, justicia, control territorial, entre otros. Son tan amplias que reseñarlas es una tarea que desborda el objetivo de este texto. No obstante, a manera de ejemplo, voy a resaltar algunas.

Ciertos autores resaltan las dinámicas de relacionamiento entre las comunidades y las empresas (más allá de las demandas y las estrategias de lucha en contra de las actividades económicas) que ya han implicado numerosos casos de violencia y que atentan contra los derechos humanos. Las condiciones en los territorios son particulares, por tanto, los casos de estudio permiten reconocer variadas formas de articulación y relacionamiento. En este sentido, valoro especialmente los análisis que no se limitan a evidenciar cómo las reivindicaciones de los pueblos originarios en la actualidad se vinculan con las demandas políticas y geopolíticas del desarrollo (Göbel y Ulloa, 2014), sino que también describen los procesos de las comunidades que se han dedicado a la minería y están repensando sus territorialidades en torno

a ello. En consecuencia, las demandas también han incluido el reclamo de derechos al beneficio de dichos recursos.

Valencia y Silva (2018) analizan un caso de minería en el Cauca: “Entre subsistencias y neoextractivismos locales. Dinámicas mineras en el Norte del Cauca, Colombia”. Las autoras buscan comprender la manera en que las transformaciones productivas ocurridas en torno a la extracción aurífera han dado origen a nuevas formas extractivas locales. Direccionan su análisis desde la noción de “modernidades alternativas”, para comprender cómo campesinos afrodescendientes ahora son empresarios del oro.

Fabiana Li (2017), en el texto: “Desenterrando el conflicto. Empresas mineras, actividades y expertos”, analiza el impacto minero en Perú durante los últimos 20 años. La autora busca comprender las relaciones ambiguas y contradictorias entre las comunidades campesinas, los activistas urbanos, los lugares y la empresa minera en el escenario Cajamarquino. Para analizar el proceso de negociación entre los actores, toma como referencia la noción de equivalencia y cuestiona las relaciones entre los actores y las cosas (laguna, canales, agua), como un punto neurálgico en las negociaciones. Al comprender la diversidad de formas de relacionamiento, la autora señala la necesidad de categorías de análisis flexibles, debido a que los grupos sociales en contienda no son internamente coherentes, sino que son un conjunto de conexiones en movimiento (Li, 2017). En este sentido, el actor rural en un momento dado es campesino, empresario, posteriormente activista, y bien puede ser empleado u obrero de la empresa minera.

Por último, quiero mencionar el texto de Claudia Puerta (2010): “El proyecto del Cerrejón: un espacio relacional para los indígenas wayuu, la empresa minera y el Estado colombiano”. En su tesis doctoral, la autora realiza un estudio del proyecto El Cerrejón (la mina de carbón más grande del país, ubicada en el departamento de la Guajira, al norte de Colombia) que “(...) generó múltiples y variados impactos sociales, culturales, económicos, territoriales y políticos en las comunidades indígenas Wayuu, pero principalmente creó un nuevo orden social y, en este sentido, un espacio relacional” (Puerta, 2010: 150). Esto es, un espacio social, político-jurídico y cultural donde se configuraron campos de representaciones y

discursos y, también, se definieron y afinaron prácticas de intermediación y de negociación. “El espacio relacional permite distinguir dominios, escalas y características de las relaciones e interacciones que se activaron entre los actores” (Puerta, 2010: 149) Según la autora, la categoría potencializa el análisis situacional y circunstancial, incluyendo una visión histórica y estructural de las estrategias de articulación indígena en su vinculación con el desarrollo.

Para finalizar, se puede señalar que los estudios coinciden en observar que la implementación de proyectos a gran escala requiere un andamiaje estructurado que involucra diferentes sectores, que se complementan unos a otros, con gran impacto espacial y legal. A lo largo de este documento utilizaré la categoría de *neoextractivismo* para dar cuenta, desde el escenario local y las dinámicas comunitarias, de cómo las condiciones de vida se articulan con los requerimientos de exportación de bienes primarios a gran escala como el petróleo, en el caso de Puerto Gaitán, y también de productos ligados a la agroindustria, como soja, palma aceitera y maíz.

1.5. Conceptos claves

Como constatamos en el apartado anterior, la categoría de “neoextractivismo” combina diversos elementos que generan una posibilidad de análisis descriptivo y explicativo, vincula relaciones de poder y disputas, y supera la mirada central de relaciones asimétricas, para comprender que esta “forma de acumulación contemporánea” (Machado Aráoz, 2013) visibiliza un entramado de responsabilidades que debe ser comprendido -en su instalación, desarrollo e impacto- de manera multidimensional.

Las dinámicas de articulación y relacionamiento que se han dado en el territorio indígena de los Sikuni con el neoextractivismo, presentan una configuración multidimensional (Díaz, 2016) que incluye tanto tintes políticos, económicos, culturales y ambientales, como representaciones globales en espacios concretos. La multidimensionalidad tiene que ver entonces con aquellos campos de fuerza que son dinámicos e interactúan en múltiples escalas de dominio, generando variadas

expresiones de agencia en lo local. En este orden, como señalo más arriba, Claudia Puerta (2010) presenta la categoría de “espacio relacional”, en la que distingue “dominios” y “escalas”, presentes en los espacios locales como expresiones situacionales y circunstanciales, que incluyen una visión histórica y estructural para analizar las articulaciones de los indígenas con el “desarrollo”.

Para estudiar la instalación del neoextractivismo en el territorio indígena, es clave describir el proceso de colonización en la región de la Orinoquia, señalando los tiempos de contacto y conflicto interétnico. En este sentido, el papel del Estado es central en su rol histórico para la expansión del capital, y en el despliegue de políticas económicas a favor de sectores privados. Según Harris (2012), la formación del Estado es un proceso no terminado y su construcción continua, por tanto, su presencia es diferenciada en tiempo y espacio. Ello permite que su representación tenga variaciones según el contexto y los períodos. En el plano local, el Estado puede representarse con funcionarios y programas, en lugares geográfica e históricamente situados (Díaz, 2016).

Si el poder del Estado depende del contexto, es allí donde se entrelazan los intereses que determinan los mecanismos para ejercer el control sobre poblaciones y territorios, con situaciones específicas que articulan las formas de poder (Composto y Navarro, 2014). En cuanto al rol y acción del Estado, González y Ocampo (2006) y González (2014) mencionan la “presencia diferenciada del Estado”, que hace referencia a las especificidades de la presencia estatal, buscando cuestionar al Estado colombiano en su ausencia. El papel del Estado, en cuanto a su “presencia o ausencia”, es central en Colombia para comprender la coexistencia de orden y violencia. En algunas regiones las instituciones tienen presencia y funcionan, mientras en otras han sido tradicionalmente articuladas por la vía del clientelismo y son objeto de disputa de los actores armados (Fernán, González & Otero, 2006).

Respecto a las escalas en el continente, varios autores argumentan que el modelo económico neoextractivista en contextos latinoamericanos ha exacerbado y generado desigualdades sociales en medio de una constante conflictividad política (Composto y Navarro, 2014; Escobar, 2005; Ulloa Cubillos *et al.*, 2016). En este

mismo orden, Claudia Puerta (2010) señala -en la noción de espacio relacional- que las escalas hacen parte de los procesos históricos, que están conectados con escalas de influencia externa, es decir, con factores que determinan circunstancias en el plano internacional (por ejemplo, las demandas del sistema económico y las fuerzas de poder). Para el caso colombiano, Astrid Ulloa menciona que el Estado tiene un rol en el sistema económico, tanto en las dimensiones gubernamentales como en las administrativas, que concentra el control y aprovechamiento de los recursos, lo que le permite legitimar un modelo de desarrollo económico que basa el bienestar y el desarrollo social en la extracción, la recepción y la distribución de regalías (Ulloa Cubillos *et al.*, 2016).

En los espacios locales donde se implementa el neoextractivismo, las comunidades generan agencia, es decir, capacidad para la acción, ya sea para resistir o subsistir en el territorio. Esta situación conecta con el otro elemento de mi tesis: las relaciones y articulaciones en los espacios locales donde se ha instalado el neoextractivismo, en este caso con los Sikuni. Las dinámicas que surgen están relacionadas con el orden social que se crea entre los actores involucrados -las empresas y la comunidad Sikuni-, donde se configuran representaciones, discursos, prácticas de intermediación y de negociación. Estos elementos conforman lo que Claudia Puerta ha denominado un “espacio relacional” (Puerta, 2010). Para la autora, al igual que para Ulloa, las dinámicas de relación de las comunidades con los procesos del neoextractivismo, no necesariamente corresponden a resistencias o acomodamientos, sino que más bien constituyen articulaciones.

Las articulaciones no escapan a la hegemonía, dependencias y acomodamientos, que se producen y reproducen en continua negociación (Puerta, 2010). Según Friedman (1996), en los espacios locales existen lógicas y prácticas de articulación, que se representan en articulaciones de lo local con lo global. Este autor propone la comprensión de los procesos históricos de larga duración en el sistema mundo para abordar las reacciones locales y las condiciones de existencia en constante transformación. En otras palabras, existen elementos estructurantes que determinan el tipo de articulación e integración a un sistema mayor de algunas sociedades.

Considerar los procesos de negociación en un marco amplio con elementos estructurantes e históricos es, según Puerta (2010), un instrumento para explorar la situación de articulación y circulación de prácticas e ideas que están presentes en las negociaciones de los agentes sociales, influenciados por propiedades estructurantes. Así, los discursos que se producen son multilocales en relación con un conjunto de prácticas y relaciones.

1.6. Metodología

La presente investigación se sustenta en mi trabajo etnográfico, que tuvo como escenario central el resguardo Wacoyo. Desarrollé el trabajo de campo principalmente con los habitantes de la etnia Sikuni residentes en el resguardo Wacoyo, y también con pobladores de otros resguardos del municipio. Los Sikuni son un pueblo indígena conocido en la literatura como Hiwi⁷ o Guahibo. Para este trabajo es importante reconocer la procedencia y las dinámicas de supervivencia de los Sikuni como grupo étnico, dado que, en términos analíticos y metodológicos, esta identidad está profundamente articulada a trayectorias históricas y territorios en que se han configurado su cosmovisión y tradición cultural.

El trabajo de campo alternó con la investigación y exploración de fuentes primarias y secundarias. Mientras avanzaba mi estudio usé diferentes técnicas para la recolección de información, con el fin de contar con herramientas para el análisis de las categorías que surgieron de la revisión documental y de las estancias en campo. Una de las primeras revelaciones que obtuve con el trabajo sobre el terreno, fue acerca de la profunda relación que existe entre el presente de los Sikuni y su pasado, lo que me llevó a indagar en varios lugares e instituciones datos que pudiera confrontar en la observación en campo y en las entrevistas a mis interlocutores locales.

La propuesta metodológica tiene tres partes: la revisión documental, el trabajo de campo y la escritura de la etnografía. En cuanto a la revisión documental, indagué

⁷ La denominación Hiwi o jivi ha sido usada por varios investigadores. En esta etnografía se usa cuando la referencia sea de algún autor o comunero que así la mencione.

en textos históricos, etnográficos, informes de misioneros, de funcionarios públicos y de empresas privadas, documentos técnicos de instituciones del Estado y reseñas académicas. Uno de los principales retos surgió de la necesidad de comprender varios hechos históricos que han marcado la vida de los pueblos indígenas de la Orinoquía, y que se relacionan con el período contemporáneo que muestra consecuencias de índole político, social, económico y cultural. En la revisión de la documentación fue complejo identificar cuándo los autores se referían precisamente a la descendencia de los Sikuani que conocí en mi trabajo de campo. Los textos producidos antes de los años setenta en el siglo XX se refieren a pueblos indígenas, aborígenes y salvajes, que rondaban la Orinoquia en bandas recolectoras. Diferentes pueblos son agrupados en la categoría de “Guahibos”: esto me dificultó la posibilidad de descubrir a qué pueblo se referían directamente.

El trabajo de campo para esta investigación comprende dos etapas principales: una primera en los años 2011, 2012 y 2013, con estancias intermitentes en el resguardo; en el año 2011, realice dos visitas: una de 25 días en los primeros meses del año y otra de un mes a fin de año que se conectó con principios del año 2012. En el año 2013 realice una estancia de 25 días, en el tiempo del festival El Cachirre y 10 más en un encuentro de resguardos Sikuani- Saliva en el resguardo el Tigre, dentro de la comisión de Wacoyo. En esta visita identifique el proceso de negociación que se adelantaba con una empresa petrolera.

La segunda parte, en 2018 y 2019, con estancias en Wacoyo y encuentros en la ciudad de Bogotá con jóvenes, líderes y lideresas indígenas. En 2018 realice dos visitas cada una con permanencia de 20 y 30 días, respectivamente. En 2019, los encuentros fueron en Bogotá, paralelo a eventos políticos y personales de algunos informantes. En esos trabajos retomo lo planteado por Rosana Guber: “(...) la interpretación de los fenómenos socioculturales no puede estudiarse de manera externa, pues cada acto, cada gesto, cobra sentido más allá de su apariencia física, en los significados que le atribuyen los actores. [de esta forma] El único medio para acceder a esos significados que los sujetos negocian e intercambian, es la vivencia, la posibilidad de experimentar en carne propia esos sentidos, como sucede en la socialización” (Guber, 2001: 60). Partiendo de estos elementos, combino la

observación participante en la vida cotidiana de familias y líderes, con espacios comunitarios y políticos.

En mis estancias permanecí con familias Sikuni, con quienes establecí relaciones de confianza; participé de fiestas tradicionales como el rezo del pescado o el festival del Cachirre (Caimán); participé de encuentros, asambleas y reuniones en que se discutieron y negociaron constantemente temas políticos y económicos. Amplié mis perspectivas con la realización de entrevistas a comuneros, líderes, lideresas, jóvenes, médicos tradicionales y profesores indígenas entre otros, con ellas, pude interpretar dinámicas de liderazgo y jerarquías a nivel comunitario. A lo largo del documento retomo fragmentos de las entrevistas que confronto con la literatura revisada. En ciertas ocasiones no revelo la identidad de mi interlocutor, con el fin de proteger su integridad o incluso por solicitud de la persona.

En el trabajo de campo, logré en alguna medida practicar la lengua nativa como herramienta fundamental para entender las asociaciones y contextos de las acciones observadas. El conocimiento parcial de la lengua me permitió siempre saludar, hacer referencia a platos de comida, referirme a algunas acciones y comprar en las tiendas. De igual forma, logré entender algunas reacciones en reuniones y palabras en los contextos de negociación. La comprensión completa de los hechos no fue un problema, dado que en las dinámicas cotidianas la mayoría de los habitantes del resguardo hablan castellano. En las visitas a la zona también me he acercado a miembros de instituciones públicas del orden municipal, con el fin de conocer otras perspectivas acerca del pueblo Sikuni y su relación con el Estado. Por último, establecí contacto con funcionarios de empresas privadas en diferentes momentos de la investigación, sin embargo con esta población la interacción fue mínima en cuanto a entrevistas, por tanto, retomo los hechos sucedidos en reuniones o encuentros de negociación.

Durante el proceso de investigación, estuve consciente de cómo mi presencia podía distorsionar el discurso étnico y político que estaba interesada en observar. Aun cuando ya tenía relaciones de confianza, fui precavida, evitando poner en riesgo a mis interlocutores por compartir información sensible del resguardo o de las negociaciones con empresas privadas. Los encuentros cotidianos con los

informantes me permitieron discutir algunos aspectos sobre el ser Sikvani, las tensiones a las que continúan enfrentándose en sus prácticas y costumbres, y las condiciones de articulación con la modernidad que viven.

Rápidamente pude observar que el territorio constituye un tema central en las reivindicaciones del pueblo indígena, dirigí entonces mi mirada hacia el estudio del espacio físico y también social donde se configura la negociación de prácticas y discursos, mediante las interacciones y representaciones sociales. La agencialidad de los Sikvani se hace visible en las negociaciones y se configura en las relaciones con las empresas privadas, en este sentido, presté especial atención a las dinámicas de interacción, sin abandonar los contextos locales y globales.

Mi relación con el problema y relaciones de confianza

Mi relación con el problema de investigación inicia en el año 2010, cuando llegué al departamento del Meta en Colombia, para trabajar con el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF⁸). El cargo era de Trabajadora Social en el programa de comunidades indígenas, apoyando procesos y acciones para la autosuficiencia alimentaria, el fortalecimiento de las relaciones sociales propias y la inclusión de los derechos en la cultura de las comunidades. Las acciones se focalizaron principalmente en los resguardos Wacoyo (Puerto Gaitán) y Turpial la Victoria (Puerto López), básicamente por contar con transporte público disponible para su acceso.

Hacia el año 2010, Puerto Gaitán vivía la bonanza petrolera y las empresas de la agroindustria ya tenían varios proyectos en funcionamiento. Paralelas a las construcciones que se realizaban en el casco urbano producto de las regalías, las condiciones de vida en las comunidades indígenas desmejoraban. El incremento de la población en Wacoyo generaba una mayor demanda del uso de los conucos⁹

⁸ El ICBF es una entidad pública que desarrolla acciones para proteger los derechos de las niñas, niños y adolescentes en el territorio colombiano.

⁹La palabra conuco hace referencia a un espacio de tierra, el huerto que hacen las familias o grupos indígenas en la región de la Orinoquia, en el monte a la rivera de los caños (quebrada). El cultivo que predomina en el conuco es la yuca dulce y amarga.

y explotación de los bosques de galería. Estas condiciones asociadas al abandono progresivo del patrón de vida tradicional semi-nómada a favor del sedentario, afectó la alimentación y estimuló un rápido cambio cultural. En este contexto, la necesidad de ampliar el proyecto impulsado por el ICBF se hizo urgente, por lo cual se aunaron esfuerzos por medio de un convenio de asociación con una empresa petrolera y una agroindustrial, para incluir a todas las familias del resguardo en el intento de recuperar la autosostenibilidad alimentaria y disminuir la dependencia al trabajo asalariado.

Esta experiencia profesional me llevó a reflexionar sobre los impactos del extractivismo en los espacios locales y a conocer dinámicas de las empresas neoextractivistas en su articulación con entidades del Estado y con las comunidades indígenas. Entre mis impresiones, recuerdo reflexionar sobre las dinámicas que se tejen entre los indígenas y el neoextractivismo, que entre otras condiciones, genera una profunda dependencia de las comunidades al trabajo asalariado, a los bienes que se intercambian, a las negociaciones de porciones del territorio, y también las relaciones preferenciales con algunos comuneros.

Con este primer encuentro (de un año), mi interés por conocer esta región aumentó, y es por ello que, al ingresar a cursar la Maestría en Antropología Social, dirigí mis esfuerzos a investigar las relaciones que tienen lugar en la región, con la instalación del neoextractivismo, enmarcadas en las políticas económicas del orden nacional. Ahora bien, luego del tránsito por Argentina para cursar el postgrado, regreso al resguardo Wacoyo, ya no como profesional, sino como investigadora. El cambio de rol no fue un problema, respecto al ingreso al campo, ya que durante mi ausencia física continué la comunicación con algunos comuneros y líderes. Los medios de comunicación, especialmente las redes sociales, fueron mis aliados para mantener el contacto con las lideresas Helena Cortes y Elena Ponare,¹⁰ sus hijos, más hábiles en ese entonces con la tecnología, fueron un puente para mantener la comunicación. Sin embargo, frente a la posición de estudiante en lugar de

¹⁰ Elena Ponare, en la última visita que realicé en el año 2018, se auto reconoció con el apellido Ponare, que es de su familia extensa. Aunque el documento de identidad señala Tovar como su apellido, éste corresponde a su progenitor, quien no es indígena y con quien tiene una relación lejana. En este sentido, Elena se identifica y reivindica como Ponare.

profesional de entidad estatal, fue necesario aclarar mi desvinculación con la institución, pedir permisos y autorizaciones tanto de líderes tradicionales como de la comunidad en general. En cuanto al trabajo de campo, no tuve doble posicionamiento (estudiante/ Trabajadora estatal), aun así, las formas de ver a la comunidad y el papel de las empresas del neoextractivismo, se fueron transformando con la comprensión de los hechos, la vida cotidiana y la aplicación de las políticas públicas.

En el tiempo compartido con los Sikuaní se estrecharon lazos, especialmente con las lideresas Helena Cortes y Elena Ponare, no sólo porque con ellas trabajé gran parte de los proyectos laborales, sino también porque me ofrecieron hospedaje y con ellas visité y recorrí el resguardo. Estas dos mujeres tienen varios hijos, con ellos también compartí diferentes experiencias, desde el baño diario en el caño (quebrada), la recolección del fruto de palma de moriche, las fiestas de rezo de pescado, la preparación del casabe,¹¹ el mañoco y las hormigas bachaco. Nuestras extensas charlas nocturnas me ayudaron a entender la vida cotidiana en Wacoyo.

Me relacioné asimismo, como decía, con algunos líderes, capitanes y médicos tradicionales. Jóvenes como César Yepes, Jorge Cortes y Pedro Cortes, fueron fundamentales para identificar las dinámicas de gobernabilidad en el resguardo y sus proyecciones. Por su parte, Pablo Emilio, Rubio y el Capitán Ramiro, fueron indispensables para entender la historia y cosmovisión de la etnia Sikuaní. En general todos los Capitanes fueron siempre amistosos, pero Pablo Emilio, Ramiro y Ricaurte me involucraron en los espacios de reuniones, las consultas previas y los eventos de encuentro interétnicos. Cada noche, con tinto (café) y bajo la luna, me contaron sus historias de luchas por el territorio y sus correrías. Los médicos tradicionales José Antonio Casalua y Vicente Yepes, los dos ya muertos, describieron su etnia y sus miedos frente a la transmisión de sus conocimientos.

¹¹ Casabe y mañoco: con la yuca brava o amarga, las mujeres preparan una torta o una harina granulada. Se usa la yuca amarga sembrada en el conuco de la familia. Es una cepa que contiene un veneno, cianuro (ácido cianhídrico o prúsico), para extraerlo del tubérculo, las comunidades indígenas de la Orinoquia le quitan la cáscara y la ponen en agua dos días, generalmente en un tronco de árbol que tiene un hueco o en un recipiente plástico.

Con Vicente recorrimos en bicicleta lugares sagrados... allí pidió permiso a sus dioses para poder conversar conmigo.



Capítulo 2. Colonización y neoextractivismo en los Llanos: colonización, violencias y expansión del capital

La colonización en la Orinoquía ha sido un proceso continuo. Las dinámicas de migración han estado acompañadas de violencia sistemática y afectado particularmente a los pueblos indígenas, quienes desde épocas inmemoriales viven en los Llanos orientales. Los cambios en la posesión y uso de la tierra, han sido elementos importantes para determinar el ingreso de los Llanos al orden económico nacional y global.

En el presente capítulo describo el proceso de colonización en la región de la Orinoquia, señalando diferentes momentos de contacto y conflicto interétnico. Estos datos revelan los períodos claves en los cambios de uso y tenencia de la tierra, así como el papel del Estado en la asignación de los Llanos como territorio marginal, y posteriormente, como zona vital para el desarrollo económico del país. En este apartado considero centrales los planteamientos de Claudia Puerta (2010) respecto al “espacio relacional” y a sus “escalas”. Según la autora, los procesos históricos están conectados con escalas de influencia externa, es decir, con factores que determinan circunstancias en el plano internacional (por ejemplo, las demandas del sistema económico y las fuerzas de poder).

Con el análisis histórico intento identificar las características de la colonización en la región hasta la consolidación de las actividades neoextractivistas, evidenciando el papel del Estado en las escalas del nivel global y nacional. Mi argumento se centra en la descripción de los hechos históricos de formación del Estado en la región. Identifico condiciones que marcaron y determinaron, en varios períodos, cambios en el uso y tenencia de la tierra, afectando de manera directa a los habitantes que no estaban reconocidos como propietarios.

Me interesa resaltar la relación entre el período de configuración de la reforma agraria y la instalación de grupos armados y lucha contra el narcotráfico, acontecimientos que producen una geografía nacional que justifica el despliegue de políticas económicas favorecedoras de sectores privados para integrar la región de la Orinoquia, considerada históricamente marginal, a la nación. Así, el ingreso de la Orinoquía al orden nacional es producto de la llegada del Estado a la zona, en un ambiente de articulación con la expansión del capital.

De acuerdo con lo anterior, describo distintas olas migratorias que forjaron una compleja relación económica y cultural entre los habitantes históricamente asentados y quienes fueron llegando a la zona. Las relaciones interculturales estuvieron signadas por disputas por la ampliación de la frontera agraria, encuentros entre culturas, fronteras móviles, y relaciones asimétricas que se gestan en espacios de poder mediados por actividades extractivas. En la exposición de los acontecimientos retomo tres argumentos centrales: por un lado, analizo los elementos asociados a la formación del Estado, para lo cual dialogo con autores que discuten la presencia diferenciada del Estado; posteriormente, retomo los análisis de autores que estudian el papel del Estado en el establecimiento del neoextractivismo en Colombia y América Latina; finalmente, presento la llegada del neoextractivismo a la zona de estudio que me interesa.

Diversos análisis e investigaciones señalan que las formaciones estatales son históricas y contextuales, porque responden a los contextos económicos, sociales, culturales y políticos que dan sentido a los hechos. Como ya dijera citando a Harris (2012), la formación del Estado es un proceso no terminado, su construcción es continua. Partiendo de tal premisa se puede comprender, también para este caso de estudio, que el Estado se configura de maneras diferenciadas en tiempo y espacio. Se trata de un proceso de larga duración en el que están asociados diferentes factores culturales, políticos, sociales, entre otros. En cuanto al contexto, y en períodos concretos, el Estado puede representarse con funcionarios y programas, en lugares geográfica e históricamente situados (Díaz, 2016).

Cuando se discute sobre el Estado, algunas preocupaciones giran en torno a entender por qué y cómo opera su poder. Esto depende del contexto en que se entrelazan los intereses que pueden determinar los mecanismos para ejercer el control sobre poblaciones y territorios, con situaciones específicas que articulan las formas de poder (Composto y Navarro, 2014). Siguiendo esta línea, conviene resaltar la noción de “presencia diferenciada del Estado”, que hace referencia a las especificidades de la presencia estatal, e intenta cuestionar al Estado -colombiano en el caso que nos ocupa- en su ausencia (González, 2014; González y Ocampo, 2006).

El discurso de la “ausencia del Estado” se hace constante en diversos lugares del país. Por ejemplo, en la Orinoquía se puede cuestionar una falta del Estado, en relación con la materialización de disputas interculturales entre campesinos e indígenas, el establecimiento de grupos armados al margen de la ley, y la falta de infraestructura para la atención médica, la educación y demás derechos.

La noción de “presencia diferenciada del Estado” ha generado un debate en Colombia: se denuncia la existencia de lugares sin presencia del Estado, en especial en zonas históricamente marginadas del orden nacional, donde el conflicto armado ha hecho visible la existencia de las poblaciones y las condiciones geográficas. En este sentido, hablar del Estado en cuanto a su presencia o ausencia permite entender que en Colombia coexisten el orden y la violencia. El Estado colombiano ha consolidado un orden social regulador según la región. Unas regiones cuentan con instituciones que tienen presencia y funcionan, mientras otras han sido tradicionalmente articuladas por vía del clientelismo y son objeto de disputas entre los actores armados (Fernán, González & Otero, 2006).

Las representaciones estatales en los espacios locales constituyen otro elemento para el análisis. La antropología y la etnografía cuestionan cómo se presentan las alianzas entre diversos actores en el ejercicio del poder, y cómo se despliega el poder estatal en su articulación a los diferentes contextos. En este caso, la perspectiva de la Antropología del Estado, puede dar cuenta del papel del mismo, y de las formas estatales de operar en los espacios locales. Allí se pueden reconocer representaciones y discursos que los funcionarios crean de zonas y territorialidades, miradas que terminan en políticas, ejercen acciones, reproducen prácticas o ejecutan proyectos. En este mismo orden, los pobladores sujetos a los mismos contextos reconstruyen, refutan, critican y transforman sus formas de ser frente a lo estatal.

En las dinámicas que surgen en el cono sur con el extractivismo, el Estado tiene un papel importante tanto en las dimensiones gubernamentales como en las administrativas. Su función se concentra en el control y aprovechamiento de los recursos, lo que le ha permitido legitimar un modelo de desarrollo económico que basa el bienestar y el desarrollo social en la extracción, la recepción y la distribución

de regalías (Ulloa Cubillos *et al.*, 2016). Los escenarios que surgen alrededor de los proyectos neoextractivistas demandan al Estado asumir diferentes roles: por un lado, ser aliado de las empresas y, por otro, mediador entre éstas y las comunidades. En este sentido, como señalan Ulloa Cubillos y otros autores, generar y legitimar las exclusiones y las desigualdades.

En este contexto, ocurren al menos dos fenómenos interrelacionados: se consolida un modelo económico, y a la par, se construye una narrativa del desarrollo neoextractivista desde el Estado con apoyo de empresas privadas. En esa relación se va configurando la economía, la política y las formas de vida en los contextos locales. Varios autores argumentan que el modelo económico neoextractivista en contextos Latinoamericanos, ha exacerbado y generado desigualdades sociales en medio de una constante conflictividad política (Composto y Navarro, 2014; Escobar, 2005; Ulloa Cubillos *et al.*, 2016).

Según autores como Claudia Composto, Horacio Machado, entre otros, el extractivismo es la configuración de un “nuevo imperialismo” (Harvey, 2004) con pilares en la privatización, la liberación del mercado y la reconversión del rol del Estado, en algunos casos con políticas y regímenes represivos (Composto y Navarro, 2014). Los enclaves y cercamientos (Duarte, 2016) que tuvieron lugar desde las últimas dos décadas del siglo XX, constituyeron una avanzada de este modo de acumulación por desposesión, que luego se consolidó a nivel mundial con el establecimiento del consenso de Washington (Svampa, 2019).

Con la consolidación de las formas extractivas de consecución de recursos, el Estado se ha encargado de recuperar terrenos, además de lograr la extensión hacia zonas nunca pensadas. Las demandas globales de productos generaron un nuevo protagonismo de América Latina, dándole un espacio central en el desarrollo capitalista (Escobar, 2005). En este orden, las empresas transnacionales asumen un papel principal como agentes y beneficiarias de estas nuevas formas de economía mundial que explota recursos naturales como el agua, la tierra, los minerales e hidrocarburos, dejando las zonas locales plagadas de problemáticas sociales y ambientales, y obteniendo bajos costos en la explotación y producción (Sánchez, 2016).

Para ampliar la explotación, los Estados han expandido los territorios. Claudia Composto (2012) afirma que países como Colombia han dado continuidad al proyecto neoliberal implementado tratados de libre comercio y estrategias de contrainsurgencia con el despliegue de ejércitos locales, que, por medio de la violencia, buscan desactivar resistencias e imponer un orden social necesario para cumplir con disposiciones internacionales.

A la hora de favorecer a las comunidades locales, el Estado aparece como ausente y diferenciado, en contraste con su protagonismo en la implementación del modelo de desarrollo neoextractivista. Su rol “metarregulador” (De Sousa Santos, 2017. En: Composto y Navarro, 2014) se ve diezmado, y su protagonismo sólo es visible en la dinamización del sector extractivo-exportador. Gudynas (2009) plantea que en gobiernos progresistas, la legitimidad de políticas de promoción y profundización del neoextractivismo está enmarcada en la financiación de programas sociales. Sin embargo, en el caso de Colombia, se observa que el discurso de convertir la pobreza en un potente justificativo para avanzar en el aprovechamiento de los recursos naturales es una retórica, que también se aplica especialmente en regiones antes tenidas por marginales, como los Llanos Orientales.

Retomando las discusiones citadas, y partiendo de la descripción de los hechos acontecidos en la Orinoquia, este capítulo busca responder a las siguientes preguntas: ¿Cómo ingresa la región de la Orinoquia al orden económico nacional?, ¿Porqué el Estado colombiano reconoce la existencia de estas tierras marginales?, ¿Cómo se implementa el neoextractivismo en la región de la Altillanura? Las respuestas a estos interrogantes, con datos etnográficos e históricos, nos permiten conocer el territorio regional donde están ubicados los Sikuaní, e identificar cómo llegan y se instalan las actividades neoextractivistas en la zona.

2.1. El pueblo Sikuaní en continua disputa por el territorio

En una mañana soleada, Jorge se mece en su chinchorro (hamaca), al ritmo de la brisa que pasa entre las columnas de su casa. Es un líder joven, con aspiraciones políticas, con experiencia como docente y gestor de iniciativas juveniles. Menciona

la siguiente frase: “*Nos tienen acorralados, ya no tenemos para dónde correr*” (Entrevista a Jorge, 2018). Su testimonio está acompañado de un tono nostálgico, al señalar que su territorio está rodeado de cultivos de empresas privadas. El encerramiento es producto de los procesos de colonización en los Llanos, circunstancia que ha dejado marcas en la población Sikuani, huellas que describo a continuación con hechos históricos y datos etnográficos de mi trabajo de campo.

Los Llanos son una vasta zona, rodeada de cordilleras y ríos, en que el resplandecer de sus sabanas se confunde con los rayos del sol que acompañan hermosos atardeceres. Esta región conformada por 360.000 km² entre Colombia y Venezuela está compuesta por: piedemonte, zona de tránsito entre la cordillera y la planicie; llanos altos, conocidos por ser los mejores suelos y donde se ubica el grueso de la población llanera; bancos-médanos, como islas alargadas que se levantan sobre el nivel general del terreno; altillanura, conocida por los extensos llanos bajos, con poco drenaje; y por último, selva transicional, un tipo de selva baja intercalada con sabanas (Domínguez, 1982. En: Gómez, 1991).

De acuerdo con los datos históricos disponibles, en la Orinoquia se han vivido diferentes tiempos de colonización. Según los historiadores, la primera fase tiene que ver con las relaciones interétnicas en épocas prehispánicas, cuando primó el asentamiento nativo sedentario, la horticultura, el control de las mejores tierras, guerras y pactos. La segunda fase se enmarca en la conquista y la administración de territorios por parte de los jesuitas. La tercera, está relacionada con la llegada de colonos a los hatos llaneros del interior del país, quienes expanden la actividad ganadera como base de su sustento. La cuarta, se presenta en el siglo XX en el período histórico conocido como “La violencia”, y la apuesta por la reforma agraria.

En Colombia estos acontecimientos marcaron las olas migratorias de colonos a territorios baldíos, algunos desplazados por la violencia y otros atraídos por las políticas de titulación de terrenos y “ocupación productiva del territorio”. Por último, la fase actual de colonización contempla las últimas décadas del siglo pasado y las primeras del siglo XXI, cuando se configura la implementación del modelo de desarrollo neoextractivista. Se consolida la explotación de recursos naturales

simultáneamente con el recrudecimiento del conflicto armado por el dominio del territorio, y se incursiona en los agronegocios.

2.1.1. Relaciones interétnicas en épocas prehispánicas

Los Llanos han sido el hábitat de etnias y grupos indígenas que aún perviven como herederos de luchas de sus ancestros, quienes sobrevivieron al contacto y a los continuos procesos de colonización iniciados desde el siglo XVI hasta nuestros días.¹²

De acuerdo con las investigaciones de los historiadores, las épocas prehispánicas se caracterizaron por la llegada de exploradores -especialmente de origen europeo- que en sus recorridos establecieron contacto con los grupos indígenas que habitaban la zona de los Llanos. Los investigadores Francisco Ortiz y Helena Pradilla (1984) mencionan que hasta el siglo XVIII los pueblos indígenas de la Orinoquia mantenían vivos mecanismos de integración social, complementariedad ecológica, exogamia étnica, relaciones jerárquicas como marco de las relaciones interétnicas, alianzas de guerra y rituales de paz para mantener el acceso a los recursos (Ortiz y Pradilla, 1984). Estas tradiciones se han transformado con el tiempo, especialmente con el contacto con el no indígena o “blanco”, las guerras y la extinción de grupos nativos.

En el siglo XVI, una nueva etapa de vida se configuró en los Llanos con la invasión europea, que emprendió expediciones que interrumpieron las relaciones de intercambio, alterando el comportamiento socio-espacial tradicional de los grupos indígenas. Las diferentes expediciones que ingresaron a los Llanos en busca de El Dorado, tuvieron un efecto desintegrador y devastador sobre las sociedades aborígenes (Gómez, 1991). Con la llegada de foráneos a la zona, surgieron relaciones interétnicas que impactaron las formas de vida nativa.

¹² Según documenta Augusto Gómez, el poblamiento histórico de los Llanos está relacionado con la expansión territorial de un grupo humano que los arqueólogos han identificado como Arauquinoide (Zucchi, 1975. En: Gómez, 1991), su establecimiento cronológico se ubica entre el año 500 y 1500 después de Cristo (Mora y Márquez, 1982. En: Gómez, 1991).

Las relaciones de contacto generaron un ambiente de esclavitud y violencia, arrasando todo a su paso. Estas condiciones permitieron el nacimiento de una frontera móvil, que se redefinía constantemente de acuerdo con el ritmo, intensidad y dirección de las expediciones. La movilidad de la frontera promovió espacios desocupados que separaban a los grupos étnicos de las acciones de invasión, y desplazó a los nativos sobrevivientes hacia tierra adentro (Gómez, 1991).

Posterior a las expediciones en busca de El Dorado, se conoce que este territorio fue escenario de misiones Jesuitas que iniciaron la reducción de nativos y fundaron pueblos indígenas, llevando al mestizaje étnico y al cambio de las estructuras propias de las sociedades indígenas (Gómez, 1991). La pacificación y reducción de indígenas fue un proceso que se dio con la compra de herramientas y otras dádivas, que eran obsequiadas a los nativos para generar relacionamientos.

José Antonio (Médico tradicional de Wacoyo) mencionó en una entrevista que sus parientes fueron engañados con “*espejos y vidrios*”, versión que coincide con el historiador Augusto Gómez (1991), quien señala al respecto que los regalos ofrecidos por las misiones para entrar en contacto con la población indígena fueron objetos como cuentas de vidrio, agujas, camisetas, cascabeles, peines, cuchillos y azulejos (1991). Todos estos objetos hicieron parte del fortín usado para captar a los “salvajes”¹³ y lograr que dejaran su vida nativa y de correrías. En este período surgieron varias cristiandades.

Los pueblos indígenas Guahibo y Chiricoas fueron reconocidos como los más difíciles de dominar, debido a sus características de buenos guerreros, y al uso del arco, la flecha y las “macanas” como armas. Andaban desnudos, y siempre en bandas numerosas. No poseían lugares fijos de asentamiento.

“Entre el río Meta y el Vichada habita en el día la nación de indios Guahibos, sucios, asquerosos y altaneros de su salvaje independencia. Estos indios son muy difíciles de fijarse en un terreno e incapaces de habituarse a trabajos regulares, viviendo de las frutas de las plantas, de la caza y la pesca. Tienen jefes que los conducen en sus correrías y eligen siempre en cada tribu al más valiente” (Codazzi, 1856. En: Gómez, 1991: 29).

¹³ De acuerdo con las investigaciones del historiador Augusto Gómez, en los Llanos se denominó a las bandas de indios cazadores recolectores de la región como “hordas vagabundas de indígenas salvajes”.

2.1.2. Administración de territorios y expansión de la actividad ganadera

Como territorio de soberanía, los Llanos han constituido para el Estado una reserva extensa de tierras, consideradas baldías, que precisan ser “civilizadas” (Duarte, 2016). En los siglos XVII y VXIII, la adjudicación de amplios terrenos a misiones jesuitas generó la extensión de un modelo económico fundado en el hato ganadero. Las actividades relacionadas promovieron cambios sustanciales en la estructura territorial, con la apropiación de territorios indígenas y el establecimiento de una red de caminos ganaderos. En este proceso de consolidación, surge una base poblacional campesina, que más adelante representará la estirpe del llanero, que vive de la agricultura y de la mano de obra en el hato y la hacienda (Devia Acosta, 2015).

Augusto Gómez, historiador, señala que con la llegada de los Jesuitas a la región, en un ambiente nacional de rechazo a los pueblos indígenas, se abolieron los territorios de asentamiento indígena, dado que la población mestiza ya excedía a la población aborigen. Los antiguos pueblos de indios, sometidos al régimen de doctrina, se convirtieron en parroquias de españoles, que en muchos casos fueron elevados a categoría de municipios (Gómez, 1982). Entre finales del siglo XVIII y las primeras décadas del siglo XIX, el proceso de abolición de los pueblos de indios se intensificó y las tierras de los pueblos aborígenes pasaron a manos de los mestizos o fueron a engrosar las antiguas haciendas.

Los misioneros jesuitas buscaban reducir a los nativos, ubicándolos en pueblos donde siguieran la doctrina cristiana y dejaran su “vida errante y salvaje” (Gómez, 1991). Algunos misioneros encontraron un obstáculo en las diferencias entre distintas naciones indígenas que, al ser agrupadas, tenían problemas de convivencia. Otra dificultad radicó en las continuas quejas de los misioneros por las costumbres que consideraban salvajes, la poligamia, la creencia en varios dioses, las borracheras y la forma de educar a los hijos. Estas situaciones se sumaron a los ataques de grupos indígenas caribes contra los pueblos indígenas de las misiones, con el propósito de obtener esclavos indígenas, que intercambiaban con los holandeses por armas de fuego y herramientas (Gómez, 1991).

Varios grupos indígenas, especialmente quienes continuaron con su vida nómada, lograron escapar de esta colonización misionera, y de la cacería instaurada en esa época para tal fin. Aunque muchas reducciones Jesuitas fracasaron, persistieron sin embargo durante los siglos XVII y XVIII, tiempo en el que la acción misionera permitió la incorporación de los llanos a la vida colonial, con la ganadería como principal actividad comercial.

En el siglo XVII, la experiencia de los Jesuitas en la administración de las haciendas se consolidó en un complejo económico cuyo principal producto era la ganadería, que con el tiempo se convirtió en el principal factor económico de los Llanos. Ya en el siglo XVIII se ordena la expulsión de los jesuitas del territorio, situación que hizo que las misiones y haciendas pasaran a otras comunidades, especialmente a los Franciscanos (Gómez, 1982).

La consolidación de las haciendas moldeó nuevos habitantes en los Llanos, quienes encontraron su forma de subsistencia en la ganadería, la caza, el saqueo y el asalto a viajeros. Esta información circulaba entre los viajeros: Humboldt, en 1800, ya mencionaba que los Llanos “estaban infestados de bandidos”, escenario que obligó a las expediciones a unirse para ingresar al territorio en caravana, evitando ser presa fácil del saqueo (Gómez, 1985).

En este mismo período, los llaneros de las haciendas y los indígenas entran a jugar un papel importante en las guerras independentistas. Las autoridades atribuían a los indígenas las siguientes características:

Conocedores del territorio, sagaces en el manejo de la lanza, extraordinarios jinetes y con tradición de bandidos, representaron una fuerza decisiva allí donde Bolívar, Santander y Páez, entre otros, organizaron los ejércitos libertadores que luego dieron la independencia de la Nueva Granada y Venezuela (Gómez, 1985:36).

Numerosos indígenas fueron reclutados para los ejércitos, y en general ayudaron constantemente con la entrega de ganado y productos del “conuco”. También sirvieron de guías, sus cocimientos de caminos y ríos contribuyeron ampliamente en las guerras independentistas.

Los efectos de las guerras de independencia en los Llanos no se hicieron esperar, la incorporación de un gran número de hombres a los ejércitos, la demanda de ganado (de las antiguas reducciones de las misiones Jesuitas), dieron lugar al abandono de los “conucos” y la extenuación de los hatos. El gobierno por su parte reconocía el problema y enunciaba “la decadencia de tan vasto territorio” y la destrucción de los pueblos de indios fundados en los siglos anteriores (Gómez, 1991).

La crisis por las guerras dificultó el control territorial, los indígenas habían regresado a la vida nómada y las misiones se extinguían con la huida de los indios y la falta de recursos económicos para mantener la iglesia y la doctrina. Como señala Gómez, el despoblamiento de los Llanos permitió la recuperación demográfica y el retorno a los antiguos territorios étnicos por parte de aquellos grupos aborígenes que habían escapado de la influencia misionera, o se habían mantenido al margen del contacto con el hombre blanco.

En el siglo XIX, aún se describía a los Guahibos como una fuerte y gran sociedad de cazadores y recolectores. La comisión cartográfica liderada por el General Agustín Codazzi en los años 1855 y 1856, menciona el acceso de los nativos a sus territorios y el asentamiento de algunos que volvieron a sembrar cultivos como el maíz y la yuca, regresaron a la caza y la recolección. La comisión sugirió la reducción de estos grupos nativos a la vida social, al considerar que “sus limitadas facultades intelectuales se modificarían con el tiempo y con la mezcla con otras personas más inteligentes que ellos”. Gómez (1991) subraya que para las concepciones de la comisión, estas razas no habían progresado.

Esta comisión también consideró que parte de los problemas para el desarrollo de la provincia se debían a los indios y a las condiciones climáticas. En respuesta a ello, las propuestas fueron poblar los Llanos Orientales con una gran masa de población no indígena y distribuir herramientas y regalos (Gómez, 1991). Con esta primicia, desde fines del siglo XIX y durante el XX, se generaron procesos de ocupación y poblamiento estructural en la zona. Dichos procesos fueron acompañados de tratamientos jurídico-políticos del Estado, que expidió leyes en

busca de incorporar a la vida civilizada a los indígenas “errantes y salvajes”, mediante la adjudicación de tierras y la formación de pueblos y parroquias.

En el siglo XIX la región de la Orinoquia formó parte de los “Territorios nacionales”, término utilizado para homogenizar las zonas de frontera caracterizadas por pocos habitantes, con población mayoritariamente indígena, con baja infraestructura administrativa y de integración al mercado nacional y a las acciones del Estado (Devia Acosta, 2015).

A finales del siglo XIX, la cacería a la población indígena volvió a los Llanos, en esta oportunidad en un contexto diferente. El piedemonte había sido ocupado por colonos desplazados de diferentes lugares del país, quienes constituyeron haciendas y fundos ganaderos. Estas ocupaciones permitieron el crecimiento desmedido de la ganadería extensiva en la región, produciendo variaciones radicales en las condiciones ecológicas de los Llanos, y afectando particularmente a los grupos indígenas sobrevivientes. Los pueblos indígenas, en una nueva lucha, enfrentaron procesos de asimilación y sedentarización, especialmente los grupos que ya habían adquirido conocimientos específicos de ganadería y agricultura.

Los grupos indígenas que desde siglos anteriores seguían como nómadas fueron objeto de cacerías por ser considerados una amenaza a la prosperidad de la ganadería en la región y un obstáculo para la colonización. En este período, el valor de la tierra fue en ascenso, al igual que la incorporación de la propiedad privada, ya que la colonización estaba dirigida a fomentar la ocupación de la tierra, aumentar la ganadería y los cultivos (Gómez, 1991).

En cuanto a los grupos étnicos que habitaban los llanos en siglo XIX, Ortiz y Pradilla (1984) y Gómez (1991) presentan las siguientes familias y grupos étnicos:

Cuadro 1. Familias y grupos étnicos en los Llanos

FAMILIA	GRUPOS
Guahibo	Sikuani o Guahibo
	Cuiba
	Hitnu o Macaguane
	Guayabero ¹⁴

¹⁴ En la actualidad este grupo indígena se autoreconoce como JIW.

Arawak	Piapoco
	Achagua
Sáliva	Sáliva
	Piaroa
Chibcha	Beyote
	Tunebo
	Yaruro
Pamigua - Tinigua	Tinigua

Fuente: Ortiz y Pradilla. Visión Etnográfica de los Llanos Orientales de Colombia, 1984.

En el siglo XIX y XX, el avance de la economía primaria y exportadora significó para el país un proceso de colonización interna de regiones de frontera, que se caracterizó por la ocupación de zonas vacías y de espacios vitales o de hábitat de los grupos nativos que sobrevivieron a la invasión en períodos anteriores. Los colonos propietarios y los vaqueros de los fundos fueron los encargados del desplazamiento y reducción de pueblos indígenas de la época, especialmente de los nómadas, a quienes se referían como “bárbaros, indios bravos, salvajes, caníbales, hordas vagabundas, bestias, animales, monstruo nunca visto”, entre otros (Gómez, 1991).

El avance colonizador determinó la frontera móvil, cuyo movimiento oscilaba según el grado y posibilidades de resistencia indígena frente a la ocupación de tierras. Este período caracterizado por continuos conflictos interétnicos, tiene incontables masacres, perpetradas por hacendados, colonos y agentes adscritos a posesiones y fundos, quienes ejercían control social en esas tierras nuevas. Gómez (1991) cuenta que la frontera móvil generó las quejas constantes -que denunciaban la hostilidad permanente de los indios Guahibos y Cuivas- de los nuevos habitantes a los entes gubernamentales.

El ataque organizado en excursiones para cacería de indios y el enfrentamiento armado, producían masacres y genocidios poco documentados. El investigador Gómez¹⁵ rescata algunos relatos:

“(…) 1870, el colono Pedro del Carmen Gutiérrez, en nombre de la amistad invitó a comer a su fonda a 250 indígenas Cuivas [...] En asocio con sus amigos, durante el almuerzo, dieron muerte a 243” (Gómez, 1991:356).

¹⁵ El historiador Augusto Gómez (1982) documentó los conflictos interétnicos en los Llanos, caracterizados por constantes masacres, en el artículo: “Llanos orientales: Colonización y conflictos interétnicos, 1870-1970”.

Esta estrategia sería usada frecuentemente por otros colonos. Tan usual, que algunos colonos solicitaban permiso a los intendentes para atacar a los salvajes, señalándolos como culpables de daños ocurridos en sus hatos. Las guerras interétnicas mermaron a grandes bandas indígenas, y causaron numerosos daños a los hatos. Los indios atacaban hatos y sementeras de colonos, no sólo para el consumo de reses, sino también para su desjarrete -que impide la movilidad-, y para amputarles la lengua para que no se alimentaran. Prácticas que tenían el propósito de destruir los hatos que ocupaban sus territorios. Mientras, del otro lado, los colonos masacraban grupos completos de indígenas (Gómez, 1982).

Los acontecimientos en los Llanos daban cuenta de que la colonización e integración del territorio llanero al orden nacional sólo se lograba por medio de la violencia. La disputa por el territorio como espacio vital, entre colonos e indígenas con formas de vida diferenciadas, y la expansión de la ganadería, restringieron cada vez más la caza de animales silvestres. Estas dinámicas impactaron en los hábitos de consumo de los grupos cazadores recolectores nómadas y, con la ocupación efectiva de la tierra, las bandas de nativos fueron desplazadas selva y sabana adentro.

2.1.3. Período de “La violencia” y reforma agraria

En el siglo XX, se consolidó el proceso de colonización y poblamiento en la Orinoquia, con diferentes períodos de ocupación productiva del territorio, que históricamente había estado al margen de la atención del Estado y de la integración al desarrollo económico de la nación (Jaramillo, Mora y Cubides, 1989). La integración de la Orinoquia al orden nacional fue gradual y paralela con el nivel global, a través del “sistema capitalista agrario” (Devia Acosta, 2015).

Entre los años 1950 y 1960, los procesos de migración se intensificaron dentro del país, que venía de vivir uno de los más dramáticos conflictos internos de su historia. El período de “La violencia” se configuró como un conflicto bipartidista, que trajo graves consecuencias a nivel social, con la ruptura de lazos de parentesco en la ruralidad colombiana. La migración hacia las zonas de frontera, especialmente de

la Orinoquia, trajo consigo a campesinos de diferentes lugares, que dejaban sus fincas y parcelas por amenazas o “boleteo”.¹⁶

Desde la década de 1950, las oleadas de colonización provocaron en la Orinoquia un cambio sustancial en las formas de ocupación del territorio. Surgen, como señala Calle (2017), los cercamientos, la legalización, el ejercicio de la violencia y, por último, la territorialización, entendida como un mecanismo para la administración de poblaciones y recursos, mediante el control del territorio y de la tierra.

Con el ambiente de violencia y confrontación en el territorio nacional, la Orinoquia pasa a ser una zona de poco control estatal y es usada como refugio de personas perseguidas por la ley (Gómez, 1982). El imaginario colectivo ve una región inhóspita y salvaje, y la ve como “otra Colombia, la Colombia periférica”, “semillero de violencia, ilegalidad e impunidad” (Serje, 2004). Con la llegada de nuevos colonos a la zona, se organizan grupos de resistencia armada. Colonos e indígenas integran las guerrillas liberales de los Llanos, dirigidas por líderes campesinos, entre ellos Guadalupe Salcedo. Los continuos enfrentamientos entre guerrilla y militares afectarían directamente a los grupos nativos, con bombardeos realizados con aviones AT-S (Franco, 1976. En: Gómez, 1982).

Algunos indígenas Sikuni de Wacoyo recuerdan este tiempo y lo narran así:

*“Cuando esos partidos se mataban... sí, cosa bruta esa gente, yo sé, no entiendo... conservador, liberal [partidos políticos] que encontraba **mataba porque mataba, ahora en esta guerra que estamos... eso no es guerra, no es nada, esa guerra sí era, que quemaban ranchos, eso sí era, que llegaban del ejército y llegaba liberal [...]** Y sabía que ese era liberal y le metía candela, sin mirar qué animalito mataba, por matar, eso sí era guerra, en esas nosotros haciendo comida de noche, porque de día nada, por ser noche, me acuerdo mucho, nos agarró el avión allá arriba por este río Manacacías, nosotros estábamos... ya abandonamos la finca, porque mi padre tenía una finca, por el Manacacías, se llamaba El Amparo la finca que era de mis padres, ya nosotros habíamos avanzado, ya nosotros estábamos allá escondidos, sí, y como a las 6:30 ya prendieron candela, estaban haciendo comida cuando pasó la avioneta bajita, claro que uno cuando viene la avioneta, uno no escucha ruido, cuando uno escucha es porque ya va*

¹⁶ De acuerdo con las investigaciones de este período histórico, algunas de las estrategias y tácticas usadas en la confrontación bipartidista, estaban direccionadas a expulsar a campesinos de sus tierras. En ese momento el boleteo o amenaza fue una técnica implementada para asustar a la población inscrita en una lista, e instarla a abandonar el territorio con la excusa de formar parte de uno u otro grupo político.

pasando y vio la candela prendida. En ese momento, dijeron vámonos de aquí de este sitio, y como a las 7 de la noche nos fuimos a amanecer en otro monte, cuando a las 5:00 de la mañana miramos, como 3 aviones allá dando vueltas y eso... ametrallaban ahí donde estábamos nosotros, donde miraron la candelita” (Entrevista a Ricaurte, 2012. Énfasis de la autora).

Personas mayores del resguardo recuerdan cómo vivieron el tiempo de “La violencia”, cuando ellas eran aún jóvenes, y pueden describir las condiciones de violencia entre gentes de partidos políticos distintos, y comparar esas violencias con otros hechos más recientes. Más adelante describiré con mayor detalle cómo los Sikuni, durante las últimas décadas del siglo XX y lo recorrido del siglo XXI, han vivido momentos de confrontación armada con el repliegue estratégico de las FARC, y con la influencia de grupos armados de autodefensas y narcotraficantes.

Los conflictos interétnicos continuaron en la segunda mitad del siglo XX, y los ataques de las bandas indígenas a las haciendas que ocupaban su territorio ancestral fueron comunicados por los colonos al inspector. Representantes del gobierno regional solicitaban apoyo al Estado para la defensa de los colonos, a quienes les facilitaban armas. La cacería de indios constituía una práctica normal en los Llanos, en medio de la ausencia del sistema de control social del Estado. La persecución, conocida por comisarios y otros representantes legales, se asumía por parte de los colonos como práctica aprobada y legalizada. En 1967, se produce la “masacre de La Rubiera” en un sitio de frontera con Venezuela:

“(…) unos vaqueros dieron muerte a dieciséis indígenas Cuivas, con la modalidad ya utilizada de invitarlos a comer, y luego, con garrotes y cuchillos los atacaron para finalizar con fuego de escopetas y revólveres. Dos indígenas sobrevivieron y denunciaron los hechos. Los dos países realizaron investigaciones, los procesados mencionaron espontáneamente cómo habían sido los hechos y advirtieron que ‘NO SABÍAN QUE MATAR INDIOS FUERA MALO’ ” (Gómez, 1982: 352).

El conocimiento por parte de autoridades del Estado respecto a las confrontaciones entre nativos y colonos, y la omisión de protección a los grupos indígenas que enfrentaban masacres, dio por sentada para los colonos la violencia como una práctica legal. En aquella época, extranjeros y diplomáticos colombianos informaron al gobierno y publicaron acerca de los reiterados asesinatos a indígenas por parte de los llamados “civilizadores”. Según testimonios, las autoridades

regionales se vincularon de manera indirecta con estas acciones, informaron al gobierno central sobre “la cacería de indios en los Llanos”, y solicitaron apoyo para “limpiar las sabanas” (Gómez, 1982), limpieza que se refería a eliminar a los indígenas que les causaban problemas en sus fincas.

Además de la ola migratoria producida en los tiempos de la violencia bipartidista, hubo otra razón que estimuló la llegada de colonos a los Llanos Orientales. Campesinos de diferentes orígenes se sintieron atraídos por las nuevas tecnologías para la producción agroindustrial, y por la promulgación de leyes enmarcadas en una Reforma Agraria: la política estatal para incentivar el desarrollo del agro y transformar la estructura social agraria del país. Esta política planteaba mejorar el uso de las tierras, aumentar la producción agrícola, mejorar las garantías para pequeños arrendatarios y aparceros,¹⁷ aumentar el acceso a la propiedad por parte de asalariados, elevar el nivel de vida de los campesinos, y asegurar la conservación de los recursos (Ley 135 de 1961).

La ley se enmarcó en un debate nacional sobre los problemas agrarios y la modificación de la tenencia de la tierra producto de la violencia. El gobierno de turno promovió esta ley presionado también por organismos internacionales (el Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento, la CEPAL y el Gobierno de Estados Unidos) a través del programa de Alianza para el Progreso.

La Reforma Agraria proyectó la expansión de diferentes cultivos, entre ellos la palma aceitera, que se articuló con el fomento de la colonización en la zona de los Llanos (Díaz, 2016). Entre los objetivos de la reforma, se destaca el de “Fomentar la adecuada explotación económica de tierras incultas o deficientemente utilizadas, de acuerdo con programas que provean su distribución ordenada y racional aprovechamiento” (Artículo 1. Ley 135 de 1961). Este objetivo estaba relacionado con las situaciones que ya se presentaban en el siglo XX, cuando los procesos de colonización en el país habían cambiado la tenencia de la tierra.

En la Orinoquia se pasó del uso de la sabana comunal-compartida a la delimitación de haciendas para el fortalecimiento de la ganadería, creándose una forma

¹⁷ Personas que se dedican a explotar un terreno agrícola o una instalación ganadera.

particular de promover la propiedad privada extensa (Devia Acosta, 2015). Según relata Claudia Devia Acosta (2015), en el período de la colonización y expansión ganadera, la tierra era entregada en negociaciones según la capacidad de sostenimiento de los animales.

En la Reforma Agraria se contempló el proceso de titulación de baldíos, y el interés de algunas elites locales impulsó el inicio del cercamiento de tierras. Este período se caracterizó, a nivel regional y de la nación, por un ciclo “migración-colonización-conflicto-migración” (Devia Acosta, 2015). En 1967 el INCORA (Instituto Colombiano para la Reforma Agraria) inició en la Orinoquía la constitución de reservas indígenas, medida que permitió a las comunidades obtener la formalización y legalización de la propiedad colectiva de la tierra. Esta situación no fue bien vista por parte de los terratenientes y colonos asentados en la zona, quienes se resistieron a la adjudicación de reservas a indígenas, por considerar que dicha política iba en detrimento de lo que habían logrado en décadas anteriores (CNMH, 2018).

La nueva ola migratoria, impulsada por las políticas de titulación¹⁸ de terrenos baldíos, intensificó el conflicto en los Llanos, en la lucha por el territorio y el acceso a los recursos. La Reforma Agraria involucró programas de fomento agrícola, por eso desde el INCORA se impulsó el cultivo de palma de aceite. En el documento “Proyecto de colonización” se menciona:

“Inmensas extensiones de tierra aún incultas y de valor comercial muy bajo forman las zonas ardientes y húmedas que, siendo propias para cultivos de palma africana, no pueden ser incorporadas a la economía nacional con los mismos sistemas que lo han sido las que ahora forman el patrimonio agrícola. Por razones de lejanía a los mercados y por carecer de cultivos rentables a corto plazo, fáciles de establecer, la mayor parte del territorio permanece al margen de la economía. **Sólo un cultivo “colonizador”** que establezca la economía del colono dando alto rendimiento puede ser la base para incorporar **tanta tierra inexplorada e imprimir al país la velocidad que requiere su desarrollo**” (Tabora Fernández, 1962. En: Díaz, 2016: 35. Énfasis de la autora).

¹⁸ Entre “1961 y 1972 se titularon 431.495 hectáreas, correspondientes a 9.031 predios en las jurisdicciones del Meta, Yopal y Arauca, distribuidas así: Meta 165.496 hectáreas correspondientes a 3.763 predios; Yopal 192.382 hectáreas repartidas en 3.382 predios; y Arauca 73.187 hectáreas divididas en 1.886 predios” (Romero, 1983:43).

Varios elementos de la cita anterior son fundamentales para conocer las representaciones e imaginarios sobre las tierras marginales e “incultas” no exploradas y sin desarrollo, que debían integrarse a la economía nacional. El INCORA, la entidad encargada de la Reforma Agraria, reconoció varias zonas del país con potencial para el desarrollo, pero con carencias en su infraestructura vial, impedidas en su vinculación con el centro. En su exploración del territorio, el INCORA señaló las regiones fuera del control y dominio estatal -y por ende del desarrollo económico nacional-, configurando el cultivo de palma de aceite, por ejemplo, como una oportunidad para “colonizar” tierras como los Llanos y otras zonas catalogadas como marginales.

De acuerdo con lo anterior, cabe señalar cómo el papel de las entidades estatales, especialmente en las zonas marginales, hace parte de las dimensiones de la formación del Estado. Ingrid Díaz (2016), investigadora de los Llanos colombianos, menciona que la existencia de entidades e instituciones que representan al poder estatal en lo regional, constituyen un mecanismo privilegiado a través del cual los ciudadanos sienten una presencia estatal, y los funcionarios estatales despliegan control sobre los territorios. En este sentido, la formación de instituciones destinadas al control de la naturaleza hace parte de las maneras en que los Estados se apropian de la naturaleza y la incorporan a lógicas y economías nacionales (Whitehead, Jones y Jones, 2006).

Tanto políticas nacionales como instituciones estatales dirigían sus esfuerzos a cumplir los planteamientos del presidente Rojas Pinilla, quien resaltaba la necesidad de fomentar la agricultura como una manera de incorporar y colonizar zonas lejanas y de poco control estatal. En este sentido, los Llanos son un buen ejemplo de la relación entre desarrollo agrícola y colonización.

En el departamento del Meta, la Caja Agraria estimuló a campesinos de otras regiones ofreciendo la titulación de 30 a 60 hectáreas para radicarse en la región. Más adelante, sobre la década de 1960, se facilitaron préstamos para la intensificación de cultivos agrícolas, entre ellos el de palma de aceite, cultivo que logró vincular los saberes técnicos y especializados a las tierras húmedas de los

Llanos. Las familias con mayor solvencia económica, con posibilidad de brindar estudio a sus hijos, fueron primordiales para establecer cultivos tecnificados, recibiendo apoyo estatal en varios períodos.

Entre las décadas de 1960 y 1970 se consolida, en los departamentos del Meta y Casanare, una elite de familias empresarias de palma, con dinero, hijos de presidentes, propietarios de empresas en varios lugares del país, ganaderos, y con una posición social privilegiada para acceder al capital financiero (Díaz, 2016). Los proyectos de palma en la región hicieron parte del proceso de articulación de la misma a la nación, a través de la agroindustria. Las políticas económicas, los subsidios y la tecnología para el cultivo de palma y arroz, promovieron desde el Estado la creación de carreteras, como la “Carretera marginal de la Selva”, un proyecto de conexión de Latinoamérica por la Amazonia, impulsado desde mediados de los años cincuenta por el Banco interamericano de Desarrollo (Pérez, 1998).

La segunda mitad del XX es un período clave en los Llanos, cuando la agroindustria se inserta en las dinámicas económicas de la región, acompañada de la ganadería. Ambas se caracterizan por altos costos e inversión de capitales, dificultad que originó que sólo un reducido grupo de empresarios, de familias adineradas y compañías reconocidas, pudiera liderar los agronegocios. Este contexto dejó fuera a colonos, campesinos y comunidades indígenas, y permitió la concentración de grandes extensiones de tierra, condición indispensable para la productividad agraria.

En el proceso de valorización de las tierras de los Llanos, los pobladores de la zona que no contaban con capital y tecnología cedieron a las presiones de la elite de empresarios para vender y salir de sus territorios. El INCORA no tenía reglamentada la ocupación de las tierras para impedir su negociación. Estas condiciones favorecieron la concentración de la tierra en manos de pocas familias (Díaz, 2016). Los impactos de la colonización y de las políticas económicas y subsidiarias no lograron materializar la Reforma Agraria.

En el siglo XX los conflictos interétnicos fueron permanentes. En el año 1970 ocurre el “caso de Planas”, uno más, que da cuenta del desplazamiento y exterminio indígena en la región a causa de la presión colonizadora. En esos tiempos el ejército y la policía invadieron la zona de Planas, tradicionalmente territorio Guahibo, al difundirse la noticia de lo que se llamó “La Rebelión”, encabezada allí por Rafael Jaramillo Ulloa,¹⁹ líder y defensor indígena (Gómez, 1991). Según el reporte de un medio de comunicación oficial, la situación inició:

“un día en que los colonos mandaron al Presidente Lleras una carta alarmista, diciéndole que se le iba a incendiar el Llano y que, como él permitía que surgiera la violencia, los guerrilleros ya estaban tomando toda esa región. Y el Presidente Lleras, alarmado, dió órdenes al ejército de que sofocara cualquier brote de violencia. Los militares exageraron su celo, y en vez de recuperar la confianza del indio, la fueron perdiendo por completo poco a poco. Un comandante bárbaro oyó hablar alguna vez de los CAPITANES indígenas y creyó que se trataba de capitanes en el sentido militar de la expresión. [...] Cinco o seis capitanes fueron asesinados por el ejército. Otros tantos indios inofensivos, que habían escapado a la selva por físico miedo e incertidumbre, fueron apresados, torturados y sacrificados por los militares (Gosaín, El Espectador, 19-11-1971, pp. IA., 7ª. En: Gómez, 1991).

Este caso es paradójicamente fundamental para comprender la forma de operación del Estado en territorios marginales. Como señalé al inicio de este capítulo, en Colombia la presencia diferencial del Estado se ha dado particularmente en zonas marginales, donde el aparato estatal no logra consolidar un “orden social regulador” (Fernán, González y Otero, 2006). La falta de conocimiento de la ruralidad y las particularidades de las comunidades indígenas, fueron tal vez algunas de las

¹⁹ Rafael había llegado a los Llanos orientales a comienzos de los años sesenta, como funcionario del Ministerio de Salud en la lucha contra la malaria, y desde entonces se había quedado en la región. Como líder que era, aportó votos para el Frente Nacional en las elecciones para Representantes a la Cámara de 1967. Fue el primer Inspector de Policía de San Rafael de Planas, caserío indígena denominado así en su memoria, y que después pasó a ser resguardo. Como inspector, conoció los abusos y las injusticias de las que eran víctimas los indígenas; fue así como comenzó a defender sus derechos y a enseñarles cuáles eran y cómo podían defenderlos denunciando los atropellos ante las autoridades. Promovió en diferentes lugares de la región escuelas con métodos de enseñanza diferentes a los impuestos por el Estado; gestionó ante el Gobierno la creación de una reserva legal para defender la tierra de los indígenas y ayudó a éstos a organizarse en torno a la Cooperativa Integral Agropecuaria. Por este proceder, Jaramillo Ulloa dejó de ser importante para el sistema político-económico y fue acusado, por los colonos y las autoridades de la región, de buscar provecho personal, de mal uso de los fondos de la Cooperativa y los auxilios del Gobierno, y finalmente de peculado (Colombia Nunca Más, 2000. En: CNMH, 2018).

causas que propiciaron que la presencia del Estado en la Orinoquia se diera a través de las fuerzas militares.

El contexto de represión que generó la incursión de las fuerzas armadas en la zona indígena, causó el desplazamiento y la resistencia de los Sikuani. El desconocimiento de su lengua, sumado al racismo estructural, dio pie al brutal ataque del Estado hacia los nativos, auspiciado por terratenientes y colonos que ya tenían con ellos un permanente conflicto por la tierra.

Algunas familias que residen actualmente en Wacoyo recuerdan el “caso de Planas”. El abuelo José Antonio Casalua (2010) menciona que *“cuando llegó la paz a Planas, en ese momento en Planas no había casi gente, no había nada”*. José Antonio hace referencia a la salida de las fuerzas armadas de la zona de Planas. Sus acciones violentas habían generado la dispersión de los nativos que corrieron a resguardarse en la selva, condición que ayudó para que sus territorios fueran ocupados por colonos y militares. Algunos testimonios de la época afirman que un año después del suceso la población aún no retornaba, y que quienes llegaban encontraban a los militares ocupando sus malocas.

En Wacoyo viven actualmente familias con fuertes lazos de sangre con familias del resguardo San Rafael de Planas donde ocurrieron los hechos mencionados. Helena Cortes y su familia extensa -unas de mis principales informantes- afirman haber vivido en el resguardo San Rafael de Planas en la década de 1970, cuando ocurrió el caso en mención. Helena recuerda que en el tiempo de las “guahibiadas”²⁰ tuvieron que huir de Planas. Señala que: *“Los parientes corrían, con sus niñitos, no llevaban nada, decían que era porque Rafael Jaramillo estaba vendiendo comida, pero nuestros abuelos y papás, corrían porque cogían a los parientes y se los llevaban”* (Entrevista a Helena, 2010).

Otros parientes de la familia Cortes indican que, luego de las “correrías”, se unieron y presentaron quejas ante las autoridades del pueblo más cercano, indicando el robo continuo de sus terrenos. La falta de cercas permitía que el ganado -cerdos y

²⁰ Término que se usó para hablar de las correrías que les hicieron a los Sikuani, en el año 1970 y que se extendieron posteriormente por el territorio Sikuani que abarca otros resguardos.

otros animales- llegara a sus cultivos, situación que perjudicaba la estancia y supervivencia del pueblo Sikuni, y que trajo continuas disputas entre colonos e indígenas.

A principios de la década de 1980 se inicia la conformación de los resguardos por parte del INCORA. Los procedimientos y estudios para la titulación fueron liderados por funcionarios públicos sin conocimiento de las tradiciones del pueblo indígena, de sus necesidades reales de tierras aprovechables para la agricultura, la caza y la pesca, y tampoco de sus lugares sagrados (Entrevista a Pablo Emilio, 2013). Esta situación permea desde entonces la lucha constante del pueblo Sikuni para ampliar su territorio, elemento fundamental en la pervivencia como etnia.

En esta misma década de los ochenta, el crecimiento de la economía relacionado con el auge del sector agrícola en el departamento del Meta, ya generaba un alto grado de concentración de la tierra -según registra el índice Gini de 0.8348- (Ministerio de Agricultura, 1985). La explicación del Estado sobre el fenómeno es que “el 50% de los territorios del departamento son suelos de baja fertilidad, [por tanto] no pueden, desde el punto de vista económico, considerarse como latifundios” (Ministerio de Agricultura, 1985). El Estado justifica la desigualdad sobre la tenencia de la tierra y su alta concentración con argumentos técnicos como la calidad de los suelos. La naturaleza se concibe cual objeto y se requiere la presencia de grandes propietarios para su desarrollo. Además, por las condiciones naturales de la región, no puede llamárseles latifundios, y por tanto, no se les puede culpar de acumulación de tierras.

La posición estatal termina justificando la desigualdad social en la tenencia de la tierra. La perspectiva sobre el uso de la tierra y las condiciones técnicas de la naturaleza han sido determinantes históricas que el Estado nacional y los empresarios han usado para intervenir en la región. Las representaciones sobre los territorios son parte de los discursos que el Estado construye sobre zonas y poblaciones. En el caso específico de los Llanos, esta forma de imaginar el territorio logró legitimar la exclusión y marginalidad de algunos grupos poblacionales, y constituye un argumento que se ha mantenido en el tiempo para la instalación y expansión de grandes capitales.

De acuerdo con lo expuesto y siguiendo los planteamientos que señalé al inicio del capítulo, la presencia diferenciada del Estado ha permitido en los Llanos configurar una colonización gradual y constante. El campesinado que migró hacia los Llanos en busca de refugio, adecuó tierras y se estableció en ellas, desplazó a los grupos indígenas que ya habían sobrevivido siglos de violencia y exterminio. Las políticas implementadas a nivel nacional y la construcción de un imaginario de tierras poco fértiles y despobladas, favorecieron el establecimiento de la ganadería y la agroindustria en la Orinoquia. Condiciones que dieron lugar a la inserción de la región en el orden nacional como una de las últimas zonas de frontera agrícola, donde la agroindustria tiene el poder y posee la tierra, disputándosela con campesinos e indígenas que viven en modelos tradicionales.

La presencia y representación del Estado en zonas marginales como los Llanos, ha sido mediada principalmente por instituciones y proyectos que desplegaron su control construyendo una imagen de la región con características para el desarrollo y el ingreso a la economía nacional.

2.1.4. Dominio armado del territorio y capitales privados

La última frontera agrícola del país que se observa en los Llanos, está relacionada con la historia reciente de la región. El auge del narcotráfico, la conformación de grupos armados, y la presencia de empresas vinculadas con economías neoextractivistas, son parte de los fenómenos que la han redefinido.

Los Llanos, al igual que otras regiones del país, ha escrito un capítulo en la historia de Colombia por cuenta del conflicto armado. En esta zona, los habitantes cuentan que han tenido presencia de todos los actores armados, guerrillas, paramilitares, narcotraficantes, ejército y policía nacional. Se discute la presencia de al menos cinco grupos paramilitares -cuatro de ellos habrían desmovilizado 3.983 combatientes-.

En los Llanos el narcotráfico empezó con los “mafiosos”,²¹ encargados de traficar principalmente marihuana, para luego ser acompañado por grupos guerrilleros, y más tarde por ejércitos de autodefensas o paramilitares (Calle, 2017). Según la investigadora Laura Calle, la región contó con la presencia de la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia -FARC- y del Ejército del Pueblo -EP-, quienes se organizaron alrededor de los procesos de colonización armada.

A mediados de 1970, se reconoce un problema apenas evidente de acaparamiento de tierras generado por la incursión de esmeralderos y traficantes de marihuana y coca en la zona, quienes llegaron a comprar extensos terrenos, especialmente en el Meta. La expansión de los grupos paramilitares se intensificó en la década de los ochenta, incursionando en terrenos dominados por las FARC y el EP, y quedándose para hacer control militar y político (Calle, 2015).

La presencia de grupos armados fue indiscriminada y evidente en toda la región, y especialmente en zonas habitadas por campesinos e indígenas. Situaciones asociadas a la violencia, amenazas, represiones y violaciones, perturbaron la vida -en distintas proporciones- en todos los resguardos indígenas del departamento del Meta.²² Los resguardos de Puerto Gaitán, correspondientes a la zona selva o las zonas planas por estar alejados del casco urbano, tuvieron presencia de cultivos ilícitos dentro de sus jurisdicciones, en las áreas de monte, apropiadas para la siembra de cultivos de coca (Interior & Colombia, 2013).

En los Llanos Orientales el inicio del paramilitarismo se relaciona con las alianzas entre hacendados poseedores de grandes concentraciones de tierra, quienes recurrieron a grupos de seguridad privada ante la presión social por el acceso a la tierra, y luego ante ataques de las FARC-EP (CNMH, 2018). Los grupos de seguridad se articularon con estructuras paramilitares traídas por los esmeralderos

²¹ La denominación “mafioso” en el contexto colombiano hace referencia a un narcotraficante.

²² En el Meta se conoce la presencia de todos los grupos armados, guerrillas, paramilitares, ejército y policía. En los resguardos de Puerto Gaitán, la presencia de las FARC-EP se dio por los cultivos de coca, que luego pasaron a manos de los paramilitares en una guerra continua. Algunas partes del departamento del Meta como El Ariari (Puerto Rico, Puerto Concordia y Vistahermosa), Mapiripan, entre otras, han tenido mayor presencia de las FARC en las últimas décadas, antes de la firma del proceso de paz. Hasta 2012, en Puerto Gaitán había presencia del frente 39 al mando de alias “Cadete”, asentado entre Mapiripan y Puerto Gaitán hasta el Vichada (Idepaz, 2013).

del departamento de Boyacá, concretamente con Víctor Carranza y con el narcotraficante Gonzalo Rodríguez Gacha, alias “El Mexicano”. De esta unión surge el grupo los “Carranceros”, que luego se reconfigura en las ACMV (Autodefensas Campesinas del Meta y del Vichada).

Al mismo tiempo que “El Mexicano”, llega Leónidas Vargas -del departamento de Caquetá- a cultivar coca en el departamento del Meta. Para la década de los noventa se consolidan los grupos paramilitares en los Llanos, en los departamentos del Meta y Casanare. Por lo menos tres de tales grupos tenían el control de la región presionando militarmente a la guerrilla y explotando económicamente a la población.

Las Autodefensas Campesinas del Meta y el Vichada -ACMV-, conocidas como los “carranceros”, comandadas por alias Guillermo Torres, tenían operaciones en el municipio de Puerto Gaitán, donde el esmeraldero Víctor Carranza tenía predios (Verdad Abierta, 2012). Las Autodefensas Campesinas del Casanare -ACC-, formadas por Héctor Buitrago y sus hijos, alias “Martín Llanos” y “Caballo”, en conjunto con las autodefensas de San Martín al mando de alias “Pirata” -que había sido entrenado por miembros de Autodefensas del Magdalena Medio-, dominaban el Casanare y parte del Meta (Verdad abierta, 2010). Según algunas investigaciones, las autodefensas lideradas por “Pirata” eran financiadas por Carranza (Verdad Abierta, 2012).

Desde 1990 hasta 2005 las condiciones de violencia se incrementaron, los carranceros perpetraron asesinatos selectivos y desapariciones forzadas, tanto contra abigeos o grupos delincuenciales que atentaban contra las haciendas, como contra supuestos colaboradores de la guerrilla y líderes políticos y sociales de izquierda (CNMH, 2018). En 1993 se realiza una reunión en Puerto López en la que políticos, militares y narcotraficantes de la Altillanura y de Boyacá crearon un núcleo conjunto de autodefensas que articularía sus intereses económicos y políticos. Esta asociación les permitió mejorar el armamento y las operaciones (CNMH, 2018).

En 1997 se genera un cambio en las lógicas paramilitares de la región. Desde Urabá, llegan a San José del Guaviare 80 paramilitares de las Autodefensas Unidas

de Colombia, de los hermanos Castaño (Verdad Abierta, 2012). Según los relatos de Pirata, la llegada de las AUC a los Llanos tenía como propósito recuperar las zonas que históricamente controlaba la guerrilla de las FARC, y que además eran un corredor estratégico para movilizar coca y armamento hacia Venezuela (Verdad Abierta, 2012). La llegada de estas estructuras paramilitares facilitada por el Ejército Nacional permitió la masacre de Mapiripan, que dejó un saldo de 12.000 personas desplazadas, más de 60 asesinatos y decenas de desaparecidos (Verdad Abierta, 1980). Este fue el anuncio de que ocuparían a sangre y fuego de los Llanos Orientales.

En los años que siguieron, otras acciones de violencia tuvieron lugar en áreas rurales de Puerto Gaitán y otros municipios de los departamentos del Meta y Casanare. El control territorial era evidente: el uso de la violencia extrema sobre los cuerpos, las actividades cotidianas y la vida en general de los pobladores, causó un sinnúmero de desplazamientos, muertes y terror. La investigación sobre estos hechos señala, además, diversas formas de apoyo de la fuerza pública y de ciertas autoridades gubernamentales y estatales (CNMH, 2018).

En el año 2003 se registra una disputa por el acceso a los recursos del narcotráfico y al poder territorial, que produce una guerra entre las estructuras paramilitares ACC (Autodefensas Campesinas de Casanare) de Martín Llanos y el BC (Bloque Centauros) de Miguel Arroyave. La guerra entre estas bandas incrementó los reclutamientos forzados y las extorsiones; finalmente el BC ganó, con la participación del Ejército Nacional y otros grupos de autodefensas que llegaron de distintos lugares del país (CNMH, 2018; Indepaz, 2013).

Al indagar entre los Sikuni respecto a la presencia de grupos armados legales e ilegales en sus territorios, se observa que es un tema reservado, sobre todo porque esta situación, aunque en menor medida o más silenciosa, aún persiste. En una entrevista, un comunero de Wacoyo que vivió esos tiempos dice:

“Cuando esto estaba putiado, una vez tuvieron problemas entre ellos, y pasaron 2000, unos negros de Urabá y se reían, por el río y camiones llenos y en La Macarena²³, y con enlatados [...]. Tres días después escuchamos

²³ La Macarena es el nombre de la empresa de transporte intermunicipal de la zona.

*por la mañana, como un motor, era metralleta, se escuchaba, mataron como 300, y unos días después del otro lado del río otra vez, y se estaban acabando los negros, los sacaban a Las Delicias [centro poblado] con las piernas partidas, y vueltas nada y cargaban M60²⁴ y una motosierra, unos negros grandes, unos negrotos terribles con dos M60, lo cargaban para volver pedazos con esa motosierra.[...] Otro día estaba donde el finaito [muerto] Antonio, llegó el comandante, dijo que ya se devolvían [del otro lado del río, Casanare] y que iban hacer coqueros, la guerrilla está en el Vichada, es la que compra y vende la coca, ahora vamos hacer nosotros, pero ellos son malos, nosotros no, van tener libertad de vender a quien quiere vender. Dijo que, si algún hombre estaba buscando mujeres, no más que me digan y al otro día está muerto, nosotros no estamos buscando mujeres. Por eso no cargamos mujeres” (Entrevista a comunero, * 2011).*

De la narración se puede inferir la utilización de los territorios indígenas por parte de los grupos armados como corredores para el tráfico de drogas, armas, contrabando, mujeres y movilización de sus ejércitos. La presencia de grupos armados ha causado así la dominación y control de las economías, generando otras dinámicas de vida para los pobladores locales.

En cuanto a la vinculación de la población local con las dinámicas del narcotráfico operadas por los actores armados, me ha tocado vivir -a nivel profesional- situaciones esclarecedoras respecto a cómo se desarrollan tales articulaciones.

A finales del año 2011 e inicios de 2012, tuve una experiencia laboral con el ICBF, en un proyecto dirigido a cinco comunidades del resguardo Unuma (Sector selva). Con la excusa de promover la siembra de cultivos propios como la yuca brava, trabajamos temas de derechos humanos y fortalecimiento a la organización indígena. El 8 de diciembre de 2011 emprendí el viaje hacia el resguardo Unuma, el más lejano y grande del municipio de Puerto Gaitán. Este territorio se caracteriza, entre otras cosas, por las delimitaciones administrativas en las que se encuentran algunas comunidades²⁵ que están ubicadas entre los departamentos del Vichada y Meta.

²⁴ M 60 es una ametralladora.

* Reservo el nombre del informante, por su seguridad.

²⁵ Villavicencio es la capital del departamento del Meta.

Narro a continuación algunos hechos apuntados en mi diario de campo (diciembre 2011):

La aventura comenzó en Villavicencio, a cuatro horas de Puerto Gaitán. En el pueblo, el calor sofocante y la brisa húmeda, eran insoportables. Luego de un par de horas, me indican que puedo tomar la “Van” (Microbús) con destino a “Planas” (un caserío²⁶ de colonos e indígenas), en ese lugar debía encontrarme con el ingeniero agrónomo con quien desarrollaría el proyecto. Por la extensión del municipio de Puerto Gaitán, los resguardos son distantes e incluso algunos sin acceso para vehículos, las carreteras están en mal estado.

Para llegar al resguardo “Unuma” es necesario viajar por “Planas”, en el único transporte público disponible hasta esa zona selvática. Después de cinco horas de camino, tras pasar por la inspección de Cristalinas (centro poblado), recorrer las inmensas sabanas, pasar por retenes militares y entre las nubes de polvo amarillo que dejan a su paso las tractomulas (tractocamión) y los Sikuaní en moto, llegué al caserío Planas. Al final de la tarde me encontré con Eduardo, mi compañero de trabajo. Esa noche nos quedamos en el resguardo San Rafael de Planas, era el sitio más seguro. A la mañana siguiente, con tinto (café) y “casabe”, emprendimos camino en una moto.

Recorrimos la Altillanura en todo su esplendor, sabanas, llanos bajos, selva transicional; pasamos el río Tillaba en planchón, paramos en varios retenes, algunos claramente identificados como militares, y ocho horas más tarde llegamos al resguardo Unuma. En esas tierras conviven colonos e indígenas. Las familias de colonos han conformado un pequeño caserío de diez hogares alrededor de lo que puede ser una cancha de fútbol de tierra o una pista de aterrizaje para avionetas. En mi diario de campo describo dos billares con música a alto volumen, otras dos tiendas desoladas y un restaurante en una esquina; en este último, cuatro mesas de madera ubicadas en el solar, y la señora que nos dice que ya no tiene almuerzo, no sin antes preguntar de dónde, por qué y para qué venimos. Le contestamos dando los detalles necesarios para que la comunidad se entere. Mientras comemos

²⁶ Caserío es un pequeño espacio con varias casas, generalmente ubicado en el área rural, distante de los centros urbanos.

algún paquete (golosina), llegan unos señores con apariencia de trabajadores del campo y uno pregunta -fijando la mirada en la mesa donde estoy en ese momento sola-: “¿Ya llegaron las muchachas?”, a lo que la señora responde: “¡No! Llegaron los doctores de bienestar familiar”.

En varios días de trabajo en el resguardo, notamos cómo personas jóvenes y adolescentes se unían a las actividades sociales pasadas las diez de la mañana. Antes de esa hora, sólo se veían niñas y niños jugando y algunos abuelos y abuelas mayores. Luego de establecer estrechas relaciones de confianza, al indagar por esa situación, nos contaron que trabajaban en la mañana desde las 6:00 hasta las 9:00 “*raspando coca*”²⁷ en extensos cultivos ubicados dentro del resguardo, pero administrados por “*blancos*”. En los recorridos y visitas a las comunidades, se hace evidente el alto consumo de “*bazuko*” (crack) entre algunos indígenas, que trabajando como “*raspachines*”, reciben su pago con pasta base de coca.²⁸ Recibir el pago de esa forma ha generado dos problemas principales: por un lado, el ingreso de las comunidades a las dinámicas del narcotráfico y de los actores armados, cambiando sus actividades tradicionales; y por otro, el consumo de la pasta base de coca por parte de jóvenes y adultos indígenas que trabajan el jornal como “*raspachines*”. Los indígenas intercambian la base de coca por alimentos en las tiendas de colonos, donde hay poca oferta, ya que las distancias son un impedimento para el transporte de víveres. Esta situación causa que los indígenas adquieran arroz, panela y sal... y después compren cerveza y consuman el resto de la pasta base de coca.

Esto muestra cómo en la zona de los Llanos se ha vivido una dominación del territorio por parte de grupos armados, vinculados en este caso con el narcotráfico. Este contexto estableció dinámicas de prostitución y afectaciones de la salud de los indígenas. El Centro Nacional de Memoria histórica de Colombia ha documentado

²⁷ Raspar coca o ser un “*raspachin*”, es una actividad común en zonas de cultivos ilícitos de coca, que consiste en arrancar las hojas de la planta y ponerlas en una bolsa o un tambor de plástico o tejido con hojas de palma amarrado a la cintura.

²⁸ Sulfato de coca o pasta base de coca: también llamado basuko, baserolo o suzuki. El proceso de elaboración se realiza en las inmediaciones de la plantación, principalmente para no desplazar grandes cantidades de hoja de coca, ya que para obtener un kilo de pasta se necesitan alrededor de 125 kilos de hoja (Org. Infodrogas, 2020).

la profunda relación que existe entre la colonización, la coca y el dominio de los territorios (CNMH, 2015), relación que involucra también el dominio de los cuerpos y que determina el actuar, incluso del mismo Estado.

El contexto que genera la coca, tanto en su producción como en su transporte y comercialización, no afecta a todos los resguardos de Puerto Gaitán en las mismas proporciones. Los resguardos ubicados en la zona río Meta, Wacoyo y Corosal Tapaojo, al tener en su mayoría tierras de sabana poco fértiles -y, particularmente en el caso de Wacoyo, contar con la cercanía del casco urbano-, impidieron la propagación del cultivo de coca en su territorio. Ricaurte, un comunero, afirma que: *“No hay coca (en Wacoyo) porque no hay monte para eso”* (Entrevista, 2012). Sin embargo, la presencia de grupos armados de guerrilla y paramilitares siempre fue evidente en los resguardos. Ricaurte añade: *“Una noche me asusté, que llegó un grupo como de 12, yo estaba pescando cuando escuché un tropel detrás, yo no supe si era guerrilla o autodefensas, entonces alumbré pa’lante para que supiera que yo estaba ahí”* (Entrevista, 2012).

La presencia de grupos paramilitares en los Llanos, y sus acciones de control territorial, se han manifestado en el despojo y acaparamiento de tierras con mecanismos violentos. Según reporta la Unidad de Restitución de Tierras en los datos de 2012, el 40% de las reclamaciones instauradas en la Unidad fue por tierras ubicadas en los departamentos del Meta y Casanare. En el caso del Casanare hay 114 reclamaciones que suman 91.000 hectáreas, mientras en el Meta hay 808 reclamaciones que suman 267.00 hectáreas (Verdad Abierta, 2012).

En la Orinoquia la invasión y apropiación de los territorios ancestrales y campesinos de alto valor sigue generando una frontera móvil en cuanto al uso y propiedad de la tierra. La más reciente estrategia para acaparar territorio ha producido el desplazamiento de la población al casco urbano más cercano, y ha permitido el establecimiento y expansión de economías enclave y extractivistas, lideradas por empresas de capitales privados y multinacionales.

Estas dinámicas han hecho surgir nuevos escenarios y tensiones en la disputa territorial entre los indígenas y las empresas. La consolidación del modelo de

desarrollo extractivista en la Altillanura ha impulsado la inversión extranjera y nacional, con la compra masiva de predios para implantar actividades neoextractivistas del sector agroindustrial y petrolero.

2.1.5. Neoextractivismo en el siglo XXI

En esta sección analizo algunos acontecimientos del siglo XXI que dan continuidad al proceso de colonización en los Llanos, con ciencia, tecnología y capital. Este período se caracteriza por tres elementos principales: la relación entre la consolidación de actividades neoextractivistas y la lucha contra el narcotráfico; la ubicación de los Llanos en tanto territorio con características excepcionales para ser polo de desarrollo económico del país; y la presencia de empresas nacionales y multinacionales que consolidan sus agronegocios en la Orinoquia.

En el siglo XX la región de la Orinoquia ingresó de forma gradual a la escala nacional y al orden global, a través de la ampliación del neoextractivismo, caracterizado por profundizar el modelo neoliberal y capitalista, y que prioriza los intereses internacionales sobre las lógicas y dinámicas locales (Garay, 2010). El establecimiento de un orden agroalimentario global representó la desvalorización de bienes básicos a nivel mundial, y la explotación por despojo.

En el siglo XXI, las condiciones de este orden entran en un declive que sumado al alza de los precios del crudo, impactan los precios de las materias primas, minerales y agropecuarias. Este escenario es favorable para promover la producción de agrocombustibles a nivel mundial (Devia Acosta, 2015). En tal contexto, la Orinoquia -y especialmente el piedemonte llanero- genera un aumento en la explotación agrícola, implantando amplias extensiones de cultivos agroindustriales como arroz, palma de aceite, soja, caucho y maderas. Según el DANE, en 2007 había 105.251 hectáreas sembradas con palma de aceite, que en 2013 aumentaron a 182.715 hectáreas (DANE, 2007; 2013), es decir que, en seis años, el cultivo creció en un 73%.

Entre los factores que permitieron la expansión de los cultivos agrícolas en la región pueden mencionarse: la disponibilidad de agua, las zonas planas, la concentración de la propiedad, y las tierras disponibles o territorios baldíos, que con mejoras en la fertilidad y con inversión en infraestructura, tienen todo lo necesario para su consolidación (Devia Acosta, 2015). Otro elemento fundamental fue el interés por instalar estos negocios por parte de agentes y actores como el Estado, los agroindustriales, las multinacionales, los campesinos, entre otros. Estos actores se han relacionado con el territorio y desarrollado prácticas conflictivas, que se han expresado en la ampliación de la frontera agrícola para la producción agroindustrial y el incremento del modelo de explotación de hidrocarburos. Han afectado al campesinado y a la población indígena con una paradójica dependencia alimentaria y pobreza rural.

Entre finales del siglo XX e inicios del siglo XXI, se desplegaron en Colombia políticas globales de la lucha antidrogas. Bajo el gobierno de Andrés Pastrana (1998- 2002) se implementó sobre el territorio nacional el “Plan Colombia” (Díaz, 2016). Este Plan formó parte de políticas internacionales impulsadas por Estados Unidos para erradicar los cultivos ilícitos por medio de un programa contra el narcotráfico. Sin embargo, según afirma Ramírez (2001), el grueso del Plan Colombia fue destinado a la lucha militar contra la guerrilla, aportando recursos para la Policía Nacional y el Ejército Nacional, articulando la lucha antidrogas con la contrainsurgente.

Entre los elementos del “Plan Colombia”, había un componente asociado al Fortalecimiento Institucional y Desarrollo Social, que incrementó la inversión social en las regiones afectadas por la violencia y el narcotráfico (Ramírez, 2001). El programa “Campo en acción”, por ejemplo, consistía en la promoción de proyectos productivos con capacidad para generar ingresos a largo plazo en zonas afectadas por cultivos ilícitos (Departamento Nacional de Planeación, 2003). Esa iniciativa asoció entonces la lucha contra el narcotráfico y el discurso de la paz (Díaz, 2016).

El Estado colombiano tomó como ejemplo el caso de Malasia que, luego de vivir con guerrillas, alcanzó la paz e implementó cultivos de palma africana, convirtiéndose en el mayor productor del mundo. El ejemplo fue copiado dando

cabida a los cultivos de palma como una estrategia para conseguir la paz. En la articulación de los discursos contrainsurgentes, la palma africana apareció en la agenda estatal como un proyecto que permitiría consolidar el control del Estado en territorios dominados por el narcotráfico. Además, se lo consideraba un cultivo rentable con aportes al desarrollo económico del país y de sus pobladores, que tendrían la posibilidad de integrarse a actividades rentables y legales.

El departamento del Meta fue una de las zonas que recibió financiación para proyectos agroindustriales por parte del “Plan Colombia”, situación que favoreció el incremento del cultivo en la región. Pese a la ilusión de convertir al país en territorio de paz por medio del cultivo de palma, este programa se convirtió en cambio en un facilitador del despojo y el acaparamiento de tierras y recursos (Díaz, 2016). Según menciona Ramírez, la Contraloría General de la República señaló en su momento que era inquietante observar que los proyectos productivos no tenían como destino claro las regiones productoras de cultivos ilícitos, sino que se dirigían básicamente a aumentar áreas de siembra de cultivos de tardío rendimiento en zonas donde ya existían -por ejemplo, el cultivo de palma de aceite en el Cesar y Tumaco- (Contraloría General de la República, 2001. En: Ramírez, s.f.). Los subsidios para proyectos productivos llegaron a manos de empresarios, quienes establecieron formas de negocio con financiación para campesinos, y fijaron el precio del producto por debajo del costo de producción. Esta situación llevó al despojo de tierras en, por ejemplo, los Montes de María del Caribe colombiano, y luego se intensificó en varios departamentos del país.

En zonas como la Altillanura con grandes atrasos en la titulación de baldíos y en la constitución de resguardos indígenas, se agudizó la tradicional inseguridad en la tenencia de la tierra que afronta todo el país. Situación que algunas empresas han aprovechado para realizar prácticas en contra de la norma vigente, comprando predios sin títulos o legalizando compras por medio de compraventas de territorios baldíos -vía sentencias de pertenencia- pese a su carácter de imprescriptibles.

Todo esto con el apoyo de funcionarios públicos como jueces, empleados de catastro, notariado y registro²⁹ (Semillas, 2011).

Desde finales del período presidencial de Pastrana e inicios del gobierno de Álvaro Uribe Vélez (2002-2006), se generó un interés particular por invertir en el cultivo de palma africana, considerada como un articulador de paz y desarrollo económico. Ingresó al negocio la inversión económica de los ya consolidados grupos paramilitares, tanto en el Llano como en otras zonas del país. Así, según analiza Díaz (2016), el dinero del “Plan Colombia”, terminó patrocinando proyectos palmeros pertenecientes a paramilitares y narcotraficantes, y también sirvió para legalizar dinero ilícito.

Varias tierras despojadas en la Orinoquia fueron convertidas al cultivo de palma. La relación entre la ampliación de los cultivos y los paramilitares se presentó principalmente con la llegada de las Autodefensas Unidas de Colombia, hacia fines del siglo XX. Como expone el medio de comunicación Verdad Abierta (2012), la llegada de las AUC al departamento del Meta no sólo tenía el propósito de eliminar a las FARC o expandir el negocio del narcotráfico bajo su mando, sino de desalojar territorios para poner en marcha cultivos de palma de aceite, proyecto de Vicente Castaño con sus socios Miguel Arroyave y Daniel Rendón, alias “Don Mario”.

En las investigaciones de vínculos del paramilitarismo con el cultivo de palma, se encontró una evidente articulación del sector empresarial. Algunos empresarios estaban en las nóminas de las AUC, en el marco de los negocios de palma. En la misma línea se encontró el apoyo de empleados públicos para la titulación de terrenos despojados a campesinos en masacres y otras acciones violentas (Díaz, 2016). En este sentido, la expansión del neoextractivismo en la Orinoquia tiene una fuerte relación con la recolonización de actores armados, con capitales económicos

²⁹ “Otra práctica empleada para desconocer las restricciones legales es el fraccionamiento de las empresas. Tal es el caso del Grupo brasileño Mónica, que creó siete empresas con los mismos socios para acceder a parte de las 13 mil hectáreas que destinará a la siembra de maíz y soya en Puerto Gaitán, Meta, lo que también le permitió acceder a recursos del cuestionado programa Agro Ingreso Seguro, tal y como lo hicieron reconocidas empresas nacionales (...). También se emplean otras figuras de acceso a tierras que no implican transferencia de dominio, pero sí concentración de su uso, como lo son los arrendamientos y contratos de participación, frecuentes en las industrias del azúcar y de los forestales; y las alianzas productivas estratégicas y las cooperativas de trabajo asociado, comunes en la palma” (Grupo Semillas, 2011)

producto de actividades ilegales lideradas por empresarios, multinacionales y actores del Estado.

La vinculación de grupos paramilitares con el sector del agro, por medio de relaciones con actores políticos y económicos, y mediante el desalojo de tierras, ha sido un fenómeno que en el país ha permitido develar un proceso de "legalización de lo ilegal" (Díaz, 2016). La formación del Estado en espacios locales crea realidades por distintos mecanismos inscritos en el ámbito legal (título de propiedad, que expresa el poder sobre un territorio, por ejemplo). En este sentido, los funcionarios del Estado de la Oficina de Instrumentos Públicos, encargados de la construcción simbólica del poder sobre un territorio, fueron claves en otorgar la legalidad ante el / y como Estado, limpiando propiedades adquiridas por medios violentos e ilegales. Como señala Grajales (2011. En: Díaz, 2016), tierras que fueron despojadas por mecanismos violentos, fueron posteriormente legalizadas por medios formalmente establecidos por el Estado.

Parte del neoextractivismo en la Orinoquia se enmarca en el fenómeno mundial del "régimen corporativo de alimentos", como proyecto global de desarrollo. Claudia Devia Acosta (2015) retoma a McMichael para señalar que el proyecto global de agricultura, no sólo tiene en cuenta la expansión de la actividad en el plano terrestre, sino su expansión como modelo de producción de alimentos sobre el espacio transnacional, mediante relaciones corporatizadas en el marco de los commodities (McMichael, 2005. En: Devia Acosta, 2015). Esta dinámica global implica relaciones competitivas entre Estados desiguales exportadores de materias primas, en este caso de recursos naturales (Machado Aráoz, 2013).

El modelo se sostiene, según afirma Devia Acosta, en dos elementos: la especulación de los precios que determinan el mercado, y la producción de cereales y oleaginosas destinados a la producción de agrocombustibles. Así, la búsqueda de tierras para la producción de alimentos y agrocombustibles, ha determinado que América Latina, África y Asia son los lugares con mejores características para este fin. América Latina posee un tercio de los recursos de agua dulce del planeta, y además, cuenta con tierra potencial para la expansión sostenible del área cultivada (Devia Acosta, 2015).

La rápida expansión del modelo extractivista y los aumentos de los precios de los commodities, han generado la masiva explotación agrícola de soja, maíz, caña y palma africana, en varios países del sur como Argentina, Brasil, Bolivia, Paraguay, Uruguay, y también Colombia. Los gobiernos del siglo XXI en Colombia han reforzado el interés y el discurso sobre la Altillanura como la última frontera agrícola del país, y como una oportunidad política y económica para el desarrollo. Cesar Cambruzzi, gerente del grupo empresarial Mónica, afirmó en 2009:

“Colombia es el último país del mundo que dispone de tierras para sembrar, con la extraordinaria ventaja de que no tiene que tumar un solo árbol, gracias a que cuenta con la altillanura” (Medio de común., 2009).

Como ya he mencionado antes, ese discurso de la Orinoquia como tierra despoblada, construido en décadas anteriores, ha sido un elemento central para que capitales agrarios, nacionales e internacionales, construyan el imaginario de un territorio con bondades para el desarrollo económico de la región y del país.

En la Altillanura se combina la explotación de hidrocarburos con la agroindustria. El petróleo ha sido el recurso más importante para el país en la primera década del siglo por el alza en los precios, que además promovió el tema de los biocombustibles y las energías limpias (Duarte,2015). En el primer período presidencial de Álvaro Uribe (2002-2006), en el marco de la política de biocombustibles, el cultivo de palma aumentó en un 80% las hectáreas sembradas (Fedepalma, 2018). En 2018, Fedepalma aseguraba que en el país existían 350 mil hectáreas de palma.³⁰

Buscando promover de forma estratégica la prosperidad, el crecimiento socioeconómico y el aprovechamiento de la biodiversidad en el país, Juan Manuel Santos,³¹ en sus dos períodos presidenciales (2010-2014-2018), recuperó el discurso original de la agroindustria. Hizo especial énfasis en la promoción de la inversión extranjera y en la consolidación de capitales nacionales. Durante esos

³⁰ En el medio de comunicación La Rama Torcida, publican un comunicado de apoyo del sector palmicultor del país a la candidatura presidencial de Iván Duque, actual presidente de Colombia.

³¹ Juan Manuel Santos, al igual que Álvaro Uribe Vélez, ocupó por dos periodos consecutivos la presidencia del país.

períodos se construyeron dos propuestas políticas y económicas de largo plazo que involucraron directamente a la Altillanura.

La primera propuesta político-económica tiene que ver con el plan estratégico para el departamento del Meta, en sincronía con la región de la Orinoquia. El documento “Visión Meta: 2032. Territorio Integrado e Innovador. Visión de Desarrollo Territorial Departamental” (DNP, 2011) responde a las solicitudes del gobierno frente a la formulación de políticas regionales diferenciales con relación al Plan Nacional de Desarrollo 2010-2014. En él se contemplan las posibilidades de crecimiento económico de la región, el potencial agropecuario, agroindustrial y turístico del departamento. La visión del plan para el mismo menciona:

“En el 2032 el Departamento del Meta será un territorio integrado e innovador, que compatibiliza el esquema de producción a gran escala de la altillanura, con el centro de servicios tecnológicos y biotecnología en la región de piedemonte y el centro agroalimentario y agroindustrial del Ariari, en un marco de inclusión y equidad social. El Departamento estará integrado gracias a la red vial que posibilita la creación de nuevos centros urbanos en La Cristalina, Casibare y el crecimiento rápido de un corredor de desarrollo entre Puerto Gaitán y Puerto Carreño. Igualmente, la apertura de la vía Uribe – Colombia moviliza económicamente el norte del Guaviare e integra esta región con el occidente colombiano en una ruta más expedita con el puerto de Buenaventura. La dinámica productiva de la Altillanura significará la consolidación de la subregión como la principal zona agroindustrial del país, con la apertura del eje fluvial del río Meta y un comercio nutrido basado en la biotecnología que genera nuevas actividades alrededor de la industria petrolera, la producción ecoeficiente de alimentos, la agroenergía, producción de balanceados, los proyectos forestales y frutícolas, en una zona altamente productiva que configura el principal cluster agroindustrial, biotecnológico, turístico y petrolero del oriente colombiano” (DPN, 2011).

Esta visión concertada con algunas personas de la comunidad y empresarios, destaca el aprovechamiento de los recursos naturales de la región, y las posibilidades de crecimiento e inversión en función de los clústers. El plan cuenta con un diagnóstico en que se documentan los posibles deterioros ambientales y afectaciones a comunidades indígenas y campesinas. Sin embargo, no se presenta una propuesta frente a las amenazas a la vida tradicional, y tampoco se evidencian la incorporación de las organizaciones indígenas o las propuestas de economía propia.

La otra propuesta se da a conocer en 2014, cuando el Consejo Nacional de Política Económica y Social presenta el Conpes 3797: “Política para el desarrollo integral de la Orinoquía: Altillanura - fase I”. En el documento se describen las características de la zona destacando su potencial ambiental, hídrico, su localización estratégica respecto a la frontera, y su riqueza multiétnica. Además se reconocen las formaciones geográficas de montaña, piedemonte, sabanas inundables y zonas de transición hacia la Amazonía (CONPES, DNP, 2014).

La región de la Orinoquía en el Conpes 3797 está conformada por los departamentos de Arauca, Casanare, Meta, Vichada, Guaviare y Guainía, cuenta con 64 municipios, abarca una extensión de 380.600 km² y representa el 33% del territorio nacional. La propuesta tiene una implementación gradual. La fase I delimita la subregión de la Altillanura, con 7 municipios: Puerto López, Puerto Gaitán y Mapiripán del departamento del Meta; y La Primavera, Cumaribo, Puerto Carreño y Santa Rosalía del departamento de Vichada³² (CONPES 3797, 2014).

El establecimiento de la Altillanura como región de desarrollo agroindustrial toma como base el modelo de “El Cerrado”³³ brasilero y la explotación petrolera. La propuesta de desarrollo se enfoca en atraer la inversión extranjera de origen

³² El Conpes menciona que los dos problemas principales para aprovechar el suelo en la región están relacionados con la baja fertilidad de las sabanas (debido a elevados niveles de acidez, alta saturación de aluminio, bajos contenidos de materia orgánica, fósforo y baja saturación de bases intercambiables como calcio, magnesio y potasio), y con la oferta hídrica. Sin embargo, de acuerdo con los estudios de “CORPOICA, con una tecnología para sistemas productivos, en el 2024 se podría llegar a tener un área en actividades agropecuarias de 780 mil Ha., que podrían generar 313 mil empleos, directos e indirectos asociados a desarrollos agropecuarios, llegando en 2024 a una producción de un poco más de 1.322.000 toneladas” (Conpes, 2014: 15).

³³ El Cerrado está situado en la meseta central de Brasil y es el segundo mayor bioma brasileño cubriendo el 25% del territorio nacional. Al norte limita con la selva tropical amazónica, al sur y al sudeste con la Mata Atlántica y al nordeste con la región semiárida de Caatinga. El paisaje se caracteriza por terrenos llanos marcados por “chapadas”, o mesetas extensas, de varios kilómetros de largo. Fuera del parque, la tasa de destrucción de El Cerrado ha sido dos veces mayor que la de la selva tropical amazónica. Según Fernando Tatagiba, director del Parque Nacional Chapada dos Veadeiros, ya se ha destruido casi el 60% del ecosistema. El traspaso en 1960 de la capital del país a Brasilia, en medio de El Cerrado, ha sido en parte responsable de esta situación. La naturaleza fue sacrificada en aras de la infraestructura, y la historia de la región cambió de manera espectacular. En los primeros días de explotación de la tierra en esta parte del país, el suelo se consideró demasiado ácido para el crecimiento de cultivos. No obstante, con el apoyo del gobierno nacional de entonces, agrónomos de la Empresa Brasileña de Investigación Agropecuaria (Embrapa) pudieron desarrollar la agricultura en la región. Para ello se añadieron toneladas de cal y fertilizantes al suelo para reducir la acidez. Desde hace dos décadas, en El Cerrado se producen cultivos como la caña de azúcar, el algodón, el maíz y la soja. Según el gobierno brasileño, la región es ahora responsable de casi el 70% de la producción nacional de soja (Revista Semana, 2017).

transnacional, movida por intereses financieros y con participación en el mercado internacional de alimentos. La instalación de estos inversionistas involucra la explotación de la tierra y del trabajo, dejando las consecuencias para los campesinos e indígenas que reciben sus efectos.

La ampliación de la frontera agrícola se relaciona con la expansión territorial del capitalismo, en una articulación con el sistema económico mundial donde la tierra y la producción de alimentos se asumen como mercancías. La explotación de recursos naturales por capitales privados en el caso de la Altillanura privilegió la “flexibilización” del mercado de tierras, de modo que éstas pudieran utilizarse en actividades “más productivas”. El acceso legal e ilegal a las tierras del Llano eliminó a la pequeña agricultura y a la economía campesina, y convirtió progresivamente la zona a la agricultura de gran plantación y tecnificada como única forma de producción rentable.

Las condiciones expuestas describen cómo en las últimas décadas, la Orinoquia se ha transformado en la principal zona de producción de alimentos con fines industriales: principalmente soja, palma, arroz y maíz, para la producción de aceites y en general de materias primas. A continuación, presento un resumen de las empresas nacionales y transnacionales que realizan actividades agroindustriales en la Orinoquia.

Cuadro 2. Inversionistas Nacionales en la Orinoquia

GRUPO ECONÓMICO	EMPRESA	HECTÁREAS	PRODUCTO	UBICACIÓN
Grupo Económico Luis Carlos Sarmiento Angulo Corficolombiana	Mavalle	4,600	Caucho	Puerto Gaitán
	Organización Pajonales	4,000	Palma y Caucho	P. Gaitán y P. López
	Unipalma	4,300	Palma Aceitera	Cumaral
	Ingenio Sicare	20,000	Soya y arroz	P. Gaitán
Grupo Económico Valorem- Familia Santo Domingo	Invernac	3,500	Maíz y Soya	Villanueva
	Refocosta	2,000	Forestal, Maderables y biocombustibles	Casanare
	Riopaila	4,000	Maíz, Soya Palma Africana	P. López – Meta y Santa Rosalía, La Primavera - Vichada

Sindicato Antioqueño y Familia Lievano - Grupo Aliar	La Fazenda	3,000	Soya y maíz	Puerto Gaitán
N.D	Habib Merheg	2,400	N.D.	Vichada
N.D	Proyectos Forestales	Aprox. 6,000	Forestales	P. López
Enrique Mazuera Duran	Enrique Mazuera Duran	2,500	Maíz, soya y arroz	P. López
Familia Eder, Ingenios Azucareros-Manuelita	Manuelita	20,500	Palma Africana	San Carlos de Guaroa
	N.D.	20,000	Agrocombustibles	Orocue
Agrocometa S.A.	Empresarios del Valle del Cauca	7.000	N.D.	La Cristalina (Meta)
Francisco Santos	Finca Merearis	1,040	Agrocombustibles	Vichada

N.D.: No Determinado

Fuente: Datos sistematizados de Devia Acosta (2015); Congresovisible.org; Fedecombustibles.com; y Humboldt.org

Cuadro 3. Inversionistas Transnacionales en la Orinoquía

MULTINACIONAL	PAÍS DE ORIGEN	EMPRESA	HECTÁREA	PRODUCTO	UBICACIÓN
Muntinacional Cargill - Holding Blackriver (Colombia Agro)	Estados Unidos	Nazareth	25,000	Transformación de cereales	Vichada
		El Carioaco			
		La Anita			
		La Cartera			
		La Cristalina			
		Los Gualandayes			
Grupo Mónica - Holding Mónica Semillas - (Mónica Colombia)	Brasil – Bolivia - Colombia	Monica colombia Ltda	9,745 Sembradas	Soya y maíz	P. Gaitán – Meta Cumaribo - Vichada
		Catanaribo Ltda			
		Agrocaxias Ltda			
		Agromarchett Ltda			
		Manacacias Ltda			
		Monicol Ltda			
Tilava Ltda					
Grupo GPC	Chile - Colombia	N.D.	15,000	Yuca para agrocombustibles	P. López
Poligrow	España e Italia	Poligrow inversiones S. A.	60,000	Palma y Agrocombustibles	Mapiripan

N.D.: No Determinado

Fuente: Datos sistematizados de Devia Acosta (2015); Congresovisible.org; Fedecombustibles.com; y Humboldt.org

De acuerdo con la información recopilada, son al menos 30 empresas las que desarrollan agronegocios en la región de la Orinoquia, varias de ellas vinculadas a investigaciones por acaparamiento de tierras. Según el medio de comunicación Verdad Abierta (2013), en los Llanos y por medio de acciones violentas, los paramilitares despojaron tierras que luego fueron vendidas a empresas de la agroindustria.

El boom de la Altillanura generó así el acaparamiento de tierras para el establecimiento de la agroindustria a través de por lo menos cuatro actores: primero, la inversión de las transnacionales -varias de ellas investigadas por acaparamiento de tierras y titulación de baldíos-; segundo, los empresarios nacionales -entre los que se encuentran agroindustriales tradicionales-; tercero, el sector financiero; y por último, algunos actores muy cercanos al poder político y otros ligados a la mafia. De esta forma, el modelo de desarrollo pensado y planeado para la Altillanura ha favorecido a los grandes inversionistas, quienes han impulsado ajustes normativos y modificación de leyes para legalizar las acciones implementadas al adquirir grandes extensiones de tierra.

La lista de los empresarios y grupos económicos vinculados con acaparamiento de tierras en la Altillanura es larga. Según Wilson Arias (2018), cuenta con trece compañías nacionales y cinco extranjeras. En el primer grupo se encuentran: Mavalle, Pajonales, Unipalma, Ingenio Sicarare, Ingenio Riopaila, Aceites Manuelita, Grupo Aliar – Fazenda, Familia Lizarralde, Grupo Timberland, Agrícola El Encanto, Exsenador Alfonso Mattos, Reforestadora Gucamayay y Habib Merheg (RCNRadio, 2019). En el grupo de extranjeras están: Cargill Agro de Estados Unidos, Mónica Semillas de Brasil, Poligrow de Italia, Forest First de Estados Unidos y Pacific E&P (Arias, 2018).

Una de las estrategias implementadas por las empresas fue construir pequeñas empresas subsidiarias para la compra de predios, para luego -mediante la creación

de una gran empresa fuera del país- evadir el control estatal en Colombia (Arias, 2018). Entre los casos más conocidos está el de Riopaila, que englobó 20.000 hectáreas. Cargill y Fazenda emplearon la misma estrategia, acumulando 40.000 hectáreas cada una (Revista Semana, 2013). Según explicó Verdad Abierta en 2013, La Fazenda tiene una investigación en curso en la Superintendencia de Tierras, por la transferencia a la propiedad de 16 mil hectáreas en Puerto Gaitán. El predio El Brasil, que sirvió de base al grupo paramilitar “Los Carranceros”, fue vendido por familiares del ya fallecido empresario de las esmeraldas Víctor Carranza, a la empresa Aliar – La Fazenda.

Otro caso es del exsenador colombiano Habib Merheg, investigado por parapolítica desde el año 2009 por la Corte Suprema de Justicia. El excongresista que había permanecido prófugo de la justicia durante casi cuatro años, actualmente pide ingreso a la Jurisdicción Especial para la Paz (RCNRadio, 2019). También está vinculado a un proceso de titulación de territorios baldíos en Vichada, por parte del INCODER. Al parecer 31 personas cercanas, familiares y empujados en calidad de testaferros, obtuvieron títulos de 38.144 hectáreas (El Tiempo, 2015).

El Grupo Mónica conformó siete empresas para englobar 13 mil hectáreas, lo que le permitió acceder a recursos subsidiados del programa Agro Ingreso Seguro. La empresa Mavalle, además de los dividendos por el latex, tiene vinculado el cultivo de caucho al proyecto de certificación para la compensación de bonos de carbono que emite Naciones Unidas (Las2orillas, 2017). Ese proyecto ha recibido todo el apoyo estatal. En 2009 el senador Jorge Enrique Robledo denunció que de los \$17,000 millones de créditos subsidiados por el gobierno para el Meta, los proyectos del grupo económico Sarmiento Angulo se quedaron con \$6,000 millones. En el año 2012, Corficolombiana y Mavalle recibieron de parte del Departamento de Prosperidad Social \$215 millones para la construcción de una escuela para los niños de Remolinos, ubicada en zona de influencia de su empresa.

Hidrocarburos

Otro elemento central en las actividades neoextractivistas en la Altillanura tiene que ver con los hidrocarburos. Antes de la crisis del petróleo de mediados de 2014, visitar Puerto Gaitán generaba la sensación de ingresar a las “Puertas del Paraíso” del derroche y la abundancia. Las obras como el monumento “Puerta al Paraíso Natural” y la moderna “Biblioteca Diana Turbay”, son parte de la red de infraestructura que se construyó. El reconocido “Festival de Verano” es un espectáculo donde se presentan famosos artistas internacionales y, de forma simultánea, un espacio para la fiesta y la fastuosidad propia de la bonanza petrolera (Vargas & Gaviria, 2017).

Puerto Gaitán ha sido uno de los municipios de Colombia con mayor número de extracción de barriles de petróleo desde la década pasada. En Puerto Gaitán está el campo petrolero Rubiales, uno de los más grandes de la Orinoquia, y por varios años de Colombia. Rubiales fue descubierto en 1982 por Exxon, cuando registraba baja producción debida a los costos que generaba la explotación de crudo pesado, sumada a las condiciones de seguridad de la zona y su constante amenaza por ser objetivo militar de la guerrilla³⁴ (Ramírez, 2011).

En el año 2002 el campo petrolero fue comprado por el grupo Elliot, socio estratégico de Sinergy, que era dueña de Meta Petroleum, grupo que inició la explotación en el año 2003. Meta Petroleum, propiedad del brasileño Germán Efromovich, logró que en dos años el campo Rubiales pasara de explotar 700 barriles diarios a producir 8500 barriles diarios (Ramírez, 2011).

Los avances en la tecnología para la explotación de crudo pesado generaron el aumento de la producción, convirtiendo a Rubiales en un campo petrolero anhelado por varios grupos de poder. Ecopetrol, de origen nacional y estatal, tomó el control del campo Rubiales en julio de 2016. Por otro lado, en Puerto Gaitán también está Pacific E&P, que cambió de nombre y ahora se denomina Frontera Energy, quien

³⁴“Hacia finales de los noventa el Bloque Oriental de las Autodefensas -conocido como Autodefensas Campesinas del Meta y del Vichada (ACMV) dirigido por alias Guillermo Torres- obtuvo el control de los flujos comerciales en las vías de Puerto López y Puerto Gaitán, y brindó su seguridad a las tracto mulas petroleras, ayudando para el incremento de la producción del campo” (Ramírez, 2011:16).

opera alrededor de 10 pozos, entre ellos Quifa, uno de los más grandes en la actualidad y que durante 2016 tuvo una producción de 46.557 barriles diarios. Sus resultados la colocan de nuevo como la segunda petrolera de Colombia (Las2orillas, 2018; El Tiempo, 2017).

Además de los campos petroleros Rubiales y Quifa en Puerto Gaitán, también opera el área de desarrollo Caracará, con los pozos Toro Sentado, Caracará sur y Jaguar. Estos son explotados por Cepcolsa, filial de Cepsa de origen español. El otro campo es Ocelote, con una capacidad de 43.000 barriles por día, perteneciente a Hocol, de la francesa Maurel y Prom, hasta el 2009, cuando la compañía pasó a ser parte del Grupo Empresarial Ecopetrol (Hocol, 2018; Ecopetrol, 2018).

La actividad petrolera, al igual que la agroindustria, instala un escenario complementario, en que la afluencia de capitales de origen transnacional -movidos por la demanda internacional de hidrocarburos a escala global- se asienta en lo local y regional, que perciben sus efectos. Así, el intercambio económico que proponen estas actividades, en general ocurre para el beneficio de multinacionales con perjuicio de las comunidades locales (Martínez-Alier y Walter, 2016).

Conclusiones capítulo 2

Para finalizar esta sección, luego de recorrer el proceso de colonización de la región de la Orinoquia y la instalación del modelo de desarrollo planeado e instaurado en la Altillanura, consideré central identificar la articulación entre los procesos históricos y la llegada del neoextractivismo a la zona. Me propuse identificar dos elementos centrales en la historia de colonización de los Llanos: por una parte, cómo la Orinoquia ingresa al orden económico nacional, y por otra, qué acontece para que el Estado Colombiano reconozca y otorgue un valor al territorio (condiciones que se relacionan con el establecimiento del neoextractivismo en la zona). La reconstrucción de los hechos permite reconocer las continuidades en el proceso de colonización y la forma en que las relaciones de diferentes actores en cada etapa determinaron el control del territorio y la población.

Los enfrentamientos y conflictos interétnicos entre colonos e indígenas han sido una constante histórica de competencia y disputa por el territorio y sus recursos, bajo sistemas adaptativos diferentes y opuestos. El ingreso al orden económico nacional de la región de la Orinoquia, y el reconocimiento de sus territorios con potencialidades para el desarrollo, se empezó a dar especialmente desde la segunda mitad del siglo XX (Devia Acosta, 2015). Un proceso enmarcado en la fallida reforma agraria y el período de “La violencia”, décadas caracterizadas por el desplazamiento de población campesina a nivel nacional y la promesa de titulación de territorios baldíos.

En este período el Estado se hace presente por medio de funcionarios públicos que construyen una representación de la región al desarrollar programas y estrategias para intervenirla. La imagen de la Orinoquia como un territorio vacío de población y productividad agrícola, ha sido un elemento permanente de la colonización para volver esencial la necesidad de desarrollo. En consecuencia, los momentos de vaciamiento y desarrollo, debían llenarse colonizando la región por medio de agricultura productiva, concepción que ha ido cambiando con el tiempo. Al principio se planteaba la necesidad de poblar los territorios con campesinos para ampliar la frontera agrícola, pero en las últimas décadas se proyecta colonizar con ciencia y capital para la producción en gran escala.

La imagen de la Orinoquia como un territorio marginal y olvidado para el desarrollo representaba la falta de presencia estatal en el territorio, condición que cambió con el progreso de la agricultura. La presencia de los funcionarios en los procesos de titulación de tierras, la construcción de programas y la elaboración de legislación, permitieron la producción simbólica del territorio, su población y sus recursos. Así, la transformación del territorio, y su reconocimiento en el orden nacional, se dieron a partir de la articulación con la expansión del capital.

La presencia de grandes capitales, grupos armados y representantes del Estado, configuró el neoextractivismo en la Orinoquia. Las representaciones estatales de productividad y control territorial legitimaron la expansión de los monocultivos en los territorios, primero de palma africana y luego de maíz, yuca, caucho y maderables (Devia Acosta, 2015). El descubrimiento de las cualidades del terreno,

la luminosidad, el agua y el vaciamiento, vinculó a la región con las apuestas mundiales de proyectos económicos y, al mismo tiempo, permitió al Estado integrar y controlar la zona concebida antes como marginal e improductiva.

La noción de ausencia del Estado es reiterada por varios autores que reconocen las variaciones históricas que han generado la formación y establecimiento del Estado en el país. Investigadores como Ocampo (2006) estudian la “presencia diferencial del Estado” en el territorio de la nación. He tomado prestada la noción porque permite reconocer las particularidades de la presencia estatal en la Orinoquia, y cuestionar si lo que se requiere en la región es su aumento. En este sentido, he descrito cómo el Estado se ha hecho presente en la zona. La legislación, los subsidios, las fuerzas militares y la titulación de territorios, han operado en su proceso de construcción como mecanismos a través de los cuales se concreta el dominio territorial (Ocampo, 2006) con “proyectos espaciales y de desarrollo” (Composto y Navarro, 2014).

La representación del Estado ha generado la “legalización de lo ilegal”, el aumento de la presencia militar, y la inversión en infraestructura para el establecimiento del neoextractivismo (agroindustria y petróleo), con dispositivos “discursivos y prácticos” (Díaz, 2016) para consolidar un proyecto económico, político y ecológico. En este sentido, la presencia del Estado ha servido para que dinámicas de desigualdad, exclusión e ilegalidad se desarrollen en la Orinoquia.

Los datos presentados permiten reconocer los procesos de colonización de la región de la Orinoquia -y particularmente de la Altillanura- que dieron lugar a la instalación de las actividades neoextractivistas en el territorio ancestral donde viven los Sikuaní. Los hechos de violencia y las alianzas entre diferentes actores, generan grandes influencias en los procesos de subsistencia y negociación que afrontan los indígenas en su relación con las empresas extractivas.



Capítulo 3. Supervivencia y neoextractivismo: El caso de los Sikuani de Wacoyo

El discurso del Estado que asigna a la Altillanura el papel de nuevo pilar de desarrollo agrícola a nivel nacional y con proyección al mercado internacional, ha generado en la región nuevas dinámicas y acomodamientos que impactan sobre la población y los paisajes. Los agronegocios generan un impacto ambiental y social, derivado de la homogenización del uso del suelo y la utilización de agroquímicos en estos ecosistemas variados y de gran fragilidad.

Las dinámicas conflictivas y de disputas por el territorio originadas en los procesos de colonización de los Llanos, configuraron tres expresiones centrales: la ampliación de la frontera agrícola para la producción agroindustrial de alimentos (bajo el modelo de monocultivos); la implementación del creciente modelo minero energético, a través de la explotación de hidrocarburos; y la repartición de la tierra como botín de guerra entre tres actores en particular: el Estado, la Guerrilla y los Paramilitares (Devia Acosta, 2015). Las estrategias implementadas para ejercer dominio sobre las tierras con fines neoextractivistas han consistido en el acaparamiento de terrenos, por vías violentas, con apoyo jurídico y estatal. Sin embargo, actualmente las dinámicas han migrado y hoy las empresas están recurriendo a otras alternativas que no implican transferencia de dominio, pero sí concentración de su uso, a través de arrendamientos y contratos de participación.

Este sistema estratégico para la consecución de tierras, es en realidad la continuidad de las disputas por la tenencia de la tierra entre actores como las empresas, las agroindustrias de la región, y los campesinos e indígenas, que juegan en un mismo campo de poder pero bajo relaciones asimétricas. En este contexto, campesinos e indígenas son los principales afectados por la desposesión de sus territorios. La inclusión de un nuevo modelo económico en las zonas que venían siendo de uso tradicional, y el cambio en el uso de los suelos, afectan necesariamente el equilibrio del ecosistema. Aspectos fundamentales como la disponibilidad del agua, la inclusión al modelo con mano de obra asalariada, la disminución en la capacidad de tránsito por el territorio ocupado por las empresas de agronegocios, petroleras e incluso por migrantes atraídos por mejores oportunidades, han desbordado a las comunidades locales, cambiando drásticamente sus formas de vida.

En tal contexto local, en el presente capítulo busco analizar y comprender cómo los Sikuni de Wacoyo experimentan y cuestionan la presencia de las actividades neoextractivistas en su territorio. Destaco las formas de relacionamiento y articulación entre los actores, empresas privadas e indígenas, especialmente en las negociaciones por el acceso a los territorios y recursos. El argumento que atraviesa de manera general el capítulo es la continuidad en la colonización del territorio y los procesos de articulación de la población indígena a las dinámicas neoextractivistas establecidas. En este sentido, presento las experiencias y cuestionamientos de la población Sikuni frente al neoextractivismo. Las visiones distintas de los actores, tanto de las empresas como entre los Sikuni, nos permiten observar que cada grupo social expone sus formas de concebir la naturaleza, la producción económica y el acceso a porciones de poder.

En mi trabajo de campo me cuestioné constantemente frente a las acciones de los Sikuni, buscando identificar e intentando dar un nombre a las actuaciones de sus representantes. Por una parte, escuchaba la nostalgia reiterada de habitantes que señalaban: *“Ya no tenemos tierra”* o *“Nos quieren sacar de nuestro territorio”*, pero al llegar el día de las reuniones de consulta previa, observaba a la comunidad movilizada en los buses escolares, caminando, en bicicleta o motocicleta, todos en dirección hacia la maloca dispuesta para la reunión. Allí, la mayoría parecía feliz comiendo asado (carne de vaca), tomando tinto (café) y, en cuanto a la discusión sobre el proyecto, sus intervenciones no expresaban lo que había escuchado en sus casas y espacios más íntimos.

Estas situaciones me instalaban frente a mis deseos personales de lucha contra el capitalismo, pero también me motivaron a comprender el contexto donde se ubica el resguardo, sus necesidades de subsistencia y de acceso a bienes y servicios. En la literatura encontré algunos autores que cuestionan esas formas que tienen las comunidades locales, particularmente los grupos étnicos, para afrontar los -y subsistir en- contextos de neoextractivismo. Astrid Ulloa (2014) presenta algunos elementos para analizar el extractivismo minero en territorios indígenas y, respecto a las articulaciones con empresas-corporaciones y actores económicos, señala que:

[...]En general, muchos de los análisis identifican a las transnacionales y a los Estados y sus políticas en contra de las comunidades locales, al considerarlas como algo homogéneo y unificado. Sin embargo, hay contextos donde individuos y organizaciones indígenas se identifican como mineras y pueden entrar en negociación con las empresas extractoras. [...] Una mirada homogénea despolitiza y crea un único centro del problema, que impide analizar las negociaciones, acuerdos y alianzas (capataces, empresarios, socios y asalariados, entre otros) de los pobladores locales con las empresas” (Göbel y Ulloa, 2014: 441).

La apreciación de Ulloa abre la discusión frente a diferentes formas de relacionamiento de las comunidades locales y también frente a reconfiguraciones económicas que se construyen en lo local. El análisis de casos particulares permite tener una mejor perspectiva de las complejidades del tema y de las articulaciones del extractivismo con lo local. Ulloa señala seis aspectos en este marco: “(...) pagos por compensación, criterios para pagos diferenciados por comunidad o individuos, pagos por servicios que involucran a los pobladores, tiempos de expectativas económicas, coexistencia de economías diversas, y aumento de ingresos: consumo de bienes y servicios” (Göbel y Ulloa, 2014: 442).

Mi análisis del contexto de los Sikuni se amplió para incluir un argumento central para estudiar las experiencias etnográficas, relacionado con el orden social que se crea entre los actores: empresas y comunidad Sikuni, donde se configuran representaciones, discursos, prácticas de intermediación y de negociación en un “espacio relacional”. Esta noción es utilizada por Claudia Puerta (2010) en un estudio sobre el proyecto El Cerrejón, cuando identifica que en el marco del proyecto surge un contexto de negociación con varios actores que asumen diversos roles en los escenarios de negociación, en el resguardo y en las empresas. Según la autora:

“(...) el proyecto [El Cerrejón] generó múltiples y variados impactos sociales, culturales, económicos, territoriales y políticos en las comunidades indígenas Wayuu, pero principalmente creó un nuevo orden social y, en este sentido, un espacio relacional. Esto es, un espacio social, político-jurídico y cultural en donde se configuraron campos de representaciones y de discursos y, también, se definieron y afinaron prácticas de intermediación y de negociación” (Puerta, 2010: 150).

Coincido con Puerta y Ulloa en el llamado para ampliar el análisis de las dinámicas de articulación de grupos humanos con procesos de neoextractivismo: dichas

dinámicas no necesariamente deben verse como resistencias o como acomodamientos, sino más bien como articulaciones. En este sentido, el enfoque de Escobar, que centra su perspectiva en “las alternativas de la modernidad”, contribuye a cuestionar la agencia de las comunidades en los espacios locales. Escobar señala

“(…) la posibilidad de descubrir y construir otras visiones del mundo, que no pueden reducirse a la sola experiencia de la modernidad y que operan, al menos en parte, sobre la base de otras formas de pensar, de otras experiencias históricas y lógicas culturales” (Escobar y Boulianne, 2005: 140).

Para el autor, las comunidades autóctonas de América Latina han expresado diversas formas de empoderamiento que, aun estando inmersas en la modernidad, no son reductibles a ella. Este sería el caso de los Sikuni, quienes no han sido reductibles y han enfrentado diferentes tiempos de colonización. Este pueblo, bajo un contexto de poderes y violencias, todavía resiste a la dominación y mantiene el dominio del territorio. En la articulación, las relaciones de fuerza son evidentes, y no escapan a la hegemonía, las dependencias y los acomodamientos que se producen y reproducen en continua negociación (Puerta, 2010).

Los agentes del desarrollo económico y las comunidades locales conciben de manera diferente el “desarrollo”. De un lado, se tiene la visión moderna que alega la necesidad de cambio y progreso (Escobar, 2005) -más o menos similar a lo que sucede con los territorios marginales de los Llanos, catalogados como ávidos de desarrollo-; por otra parte “(…) están las comunidades locales, recipientes de esa nueva ideología, que buscando pertenecer de alguna manera al mundo, se transforman en aras de asumir el desarrollo” (Puerta, 2010: 153). Estas visiones del mundo no pueden considerarse opuestas o consecuentes, tampoco únicas, pero sí perspectivas que representan varios contextos de las poblaciones indígenas, donde se encuentra un gran número de pueblos en total confrontación con los agentes del desarrollo.

En cuanto a las visiones del mundo que se traslucen en los encuentros interculturales, es importante destacar que algunas de las prácticas y de los discursos construidos en los espacios de negociación y fuera de ellos, forman parte

de expresiones estructurales. Sin embargo, en estos mismos escenarios no sólo se presenta la reproducción de dinámicas globales, sino que se evidencia la agencialidad de los actores en las constantes negociaciones. En este sentido, Friedman (2007) reconoce la existencia de “lógicas y prácticas de articulación” a dinámicas más amplias de orden mundial, es decir, procesos de articulación entre lo local y lo global.

Por ejemplo, con el reconocimiento de los derechos a los pueblos indígenas a nivel mundial, los Estados como Colombia adoptan tratados y formalizan políticas de reconocimiento nacional. Esta lógica permite un cierto margen de maniobra a las comunidades étnicas, que pueden hacer reivindicación de sus derechos y establecer estrategias para enfrentar a, o articularse con, los proyectos establecidos en sus territorios.

Para el análisis de las negociaciones, Puerta (2010) plantea la identificación de las formas de garantía y reproducción del pueblo indígena, los mecanismos de la multinacional para su operación y las formas del Estado para ejercer soberanía en la región. En el caso de esta etnografía, las dinámicas locales de los Sikuni giran alrededor de su vida cotidiana, el sistema político y de estructura social, elementos importantes para el análisis de la reproducción societal. En relación con los mecanismos de las empresas multinacionales y de los emporios empresariales, en la Altillanura deben observarse las formas asociadas a la obtención de extensiones de tierra, a la consecución de mano de obra, a los contratos con el Estado y a la representación de las perspectivas económicas de desarrollo. En cuanto al Estado, se destacan los planes de desarrollo, los Conpes, y demás políticas e instrumentos de representación del Estado.

El eje central del espacio relacional que aquí retomo, se ubica en los procesos de articulación y agencia de los Sikuni, enmarcados en las relaciones con los emporios económicos del neoextractivismo. Los Sikuni no han tenido una actuación pasiva frente a los proyectos, por el contrario, han generado y desarrollado mecanismos para articularse, demandar recursos y buscar sus propios intereses y beneficios. En este orden, coincido con Marshall Sahlins cuando refiere que “(...) el sistema mundial, no es una física de relaciones equilibradas entre

impacto económico y relaciones culturales, sino que los efectos de las fuerzas materiales globales dependen de los diversos modos en que son mediados por esquemas culturales locales” (Sahlins, 1988:96)

Para cumplir con los objetivos establecidos, el capítulo se divide en tres secciones. La primera se preocupa por describir a los Sikuaní: quiénes son como pueblo étnico, la historia de constitución del resguardo, y particularidades de su vida cotidiana. Esta sección privilegia la historia y las narraciones de los informantes acerca de su establecimiento en el territorio delimitado en resguardo, con el fin de dar cuenta de los procesos de lucha por el mismo y de algunas transformaciones en lo cultural y territorial.

En la segunda y tercera parte me interesa describir los procesos de articulación cultural y las dinámicas de negociación entre las empresas y los indígenas, expresadas en experiencias cotidianas y escenarios de negociación. La segunda sección en particular, refiere a la organización y control social de los Sikuaní: presento allí la organización UNUMA, a partir de la cual se enmarcan características y transformaciones en la gobernanza de los Sikuaní. Las formas de poder, las elecciones de los representantes -Capitanes e intermediarios-, hacen parte de los entramados que se combinan con las prácticas espirituales y tradicionales. En esta sección exploro cómo la manifestación de relaciones de poder asimétricas y las articulaciones con otros saberes no propios de la etnia Sikuaní, han derivado en disputas internas; y han impuesto limitaciones en cuanto al ejercicio político y la vida cotidiana en el resguardo.

En la tercera sección del presente capítulo describo los cuestionamientos de los indígenas respecto a las dinámicas de desarrollo asociadas principalmente al bienestar y crecimiento económico. Luego me detengo en las experiencias locales de los escenarios de negociación, donde exploro qué y cómo se negocia entre los actores de las empresas privadas, los representantes indígenas y los intermediarios. A partir de los discursos, los espacios de consulta previa y las acciones de hecho, expongo las formas de articulación entre los actores y los conflictos en la disputa por recursos en el espacio relacional. Llegados aquí, se vuelve central relacionar este aparte con la información del primer capítulo,

especialmente con la referida a las empresas privadas, identificar cuáles están presentes dentro y alrededor del resguardo y realizan negociaciones con él, para comprender las perspectivas de encerramiento y también las opciones de negociación de los Sikuni.

3.1. Los Sikuni y el resguardo Wacoyo

3.1.1. Los Sikuni

Los indígenas Sikuni son originarios de los llanos de la Cuenca del río Orinoco de Venezuela y Colombia, su territorio ancestral está delimitado en la cosmovisión transmitida por generaciones. La tradición oral que marca los lugares sagrados de origen de su mundo y cultura, es compartida con otros pueblos indígenas de la zona. La Región de la Orinoquia o de los Llanos Orientales, conformada por los departamentos de Arauca, Casanare, Meta y Vichada, se ubica al este de la Cordillera Oriental hasta los ríos Orinoco y Arauca.

Los Sikuni no tienen un único asentamiento, su población está distribuida en numerosos resguardos, ubicados especialmente en los departamentos de la Orinoquia Colombiana. Según el Censo DANE 2005, la población Sikuni ronda las 19.791 personas auto reconocidas. Este pueblo se concentra principalmente en el departamento del Vichada, donde habita el 61,2% de la población (12.119 personas). Le sigue el departamento del Meta con el 25,1% (4.966 personas), y Arauca con el 4,5% (891 personas). Estos tres territorios concentran el 90,8% de la población Sikuni que, en Colombia, representa el 1,4% de la población indígena del país (DANE, 2005).

Según el Censo DANE 2009, la población Sikuni del municipio de Puerto Gaitán sumaba 7.431 personas (DANE, 2010). En el año 2012, desde el Ministerio del Interior, en un trabajo conjunto con población indígena, presentan el plan de salvaguarda de la etnia Sikuni, donde se establece que este pueblo está conformado aproximadamente por 24.214 personas residentes en la Orinoquia

(ONIC, 2013). En las sabanas venezolanas aún reside una población aproximada de 15.000 Sikuanis (Ministerio de Cultura, 2009).

Este pueblo indígena también es conocido en la literatura como “Hiwi” o “Guahibo”. A los “Hiwi”³⁵ (gente) los han clasificado, principalmente con criterios lingüísticos y de subsistencia, en cuatro subdivisiones: Guahibo, Chiricoa (Chiricua), Cuiva (Cuiba) y Sikuaní (Sicuani) (Kirchhoff, 1948; Wilbert, 1963). De las narraciones de exploradores y aventureros se conocen los primeros tiempos de contacto europeo con los *Hiwi*. La primera vez que se habla específicamente de ellos es en un relato de la expedición Federmann a los llanos -cerca del río Meta, en 1538-, cuando éste encontró grupos de indios nómadas con varias denominaciones: Guaigau, Guahigua, Guashigua. Otros documentos del siglo XVI son más ambiguos y no se puede determinar con certitud si hablan de los *Hiwi*, sin embargo mencionan la desarticulación entre los grupos indígenas en los llanos desde el tiempo de la conquista. También señalan que los indígenas fueron robados y esclavizados por españoles y Caribes, siendo los pueblos sedentarios los más afectados y, en menor medida, los grupos nómadas o seminómadas, que pudieron evadir mejor los contactos (Metzger y Morey, 1983).

Las expediciones de los siglos XVII y XVIII describen a las bandas indígenas como cazadores y recolectores nómadas. Los informes más específicos sobre los pueblos Guahibo datan del siglo XX y fueron confeccionados por misioneros y viajeros. Una de las fuentes más importantes en la cultura material es el estudio realizado por Reichel-Dolmatoff en 1944. En los años siguientes el tema de estudio se amplió, y con ello los términos y variantes para referirse a la población Hiwi también. Denominaciones como Guahibo-Guajivo, Guayba, Guagiva, Guaiva, Guahivo, Gaivo, Goabibo, Guayva, Catomae, etc., aún se encuentran en la literatura, dificultando la posibilidad de identificar a qué grupo étnico se hace referencia exactamente (Metzger y Morey, 1983).

Al indagar en el resguardo Wacoyo acerca de la denominación Sikuaní, pude ver que entre ellos se llaman “hiwi”, que en lengua Sikuaní es “gente”. La denominación

³⁵ La denominación Hiwi o jivi, ha sido utilizada por varios investigadores. En esta etnografía se mencionará cuando la referencia sea de algún autor o comunero que así la use.

Sikuani tiene una historia de resistencia poco conocida por sus habitantes jóvenes, quienes mencionan que reciben ese nombre *“Al nacer dentro de la comunidad”*, sin saber de dónde proviene. Una de las grandes preocupaciones de los abuelos y médicos tradicionales del resguardo es precisamente la dificultad que tienen desde hace unas décadas para que las nuevas generaciones se interesen por -y cuestionen- la historia de su pueblo.

De acuerdo con las fuentes, la denominación Sikuani proviene del resultado de estudios lingüísticos realizados en la década de 1970. Sobre este tema, Ortiz y Queixalós señalan que en 1975 el Instituto Lingüístico de verano elaboró un alfabeto para los grupos indígenas conocidos como Guahibos, Guajibos y Hiwis. En 1978 se introduce el alfabeto escrito y estos pueblos indígenas empiezan a denominarse Sikuani, que traduce para algunos “gente que no está aculturada” o de forma despectiva, “salvaje” (Ortiz y Queixalós, 1981). Por otra parte, Francisco Ortiz sugiere que Sikuani significa “gente que habla la misma lengua”. En 1985 se realizó el primer encuentro para unificar el alfabeto y se adoptó el nombre Sikuani (Castro, 1993).

En el Plan de Salvaguarda Sikuani, se menciona que en la década 80, luego de varios estudios lingüísticos en el marco de procesos de etnoeducación, el pueblo rechazó el uso de la denominación “Guahibo”, y se auto reconoció con el nombre Sikuani, legitimando y afirmando su identidad cultural (ONIC, Ministerio del Interior, 2013). El rechazo a la nominación “Guahibo” está relacionado con el uso cotidiano que le ha dado la población no indígena que vive en los cascos urbanos cercanos a los resguardos indígenas. En diálogo con algunos comuneros del resguardo, señalan que esa palabra ha sido usada para referirse a ellos como “indio de la selva”, de forma displicente o como insulto. En los tiempos del gobierno republicano, el uso de la palabra “(...) Guahibo, fue una forma despectiva de nombrarlos [indígenas] haciendo referencia a hombres perezosos, sucios, con un comportamiento similar al de un animal, y que cometieron genocidios y etnocidios conocidos como “guajibiadas” (Jiménez, 2008:46).

Origen Mítico de los Sikvani

Según el relato de Guillermo Guevara, profesor indígena, colaborador en investigaciones de Francisco Ortiz, la ruta de poblamiento del pueblo Sikvani se dio desde la cuenca del río Orinoco:

“Los Sikvani, emergieron de un pozo localizado en una zona llamada Unianto-iboto, lugar ubicado cerca del río Orinoco, en un lugar del departamento del Vichada. Allí nacieron los diferentes clanes llamados momowi que son descendientes o nietos del carpintero, del mono, del tigre, del caimán y de los comedores de carne (los kawiri), entre otros. Cada uno de estos grupos nació con su propia forma de hablar y de ser, de acuerdo con la característica del animal de su ascendencia, de esa manera conforman hoy los grupos locales o familias extensas de las comunidades Sikvani” (Guevara. En: ONIC, 2013: 17).

Según Luz Marina Castro, para los Sikvani los animales fueron hombres de la primera generación que se convirtieron en animales para realizar actividades que implicaban riesgo. La investigadora presume que los animales tienen relación con aproximadamente veinticuatro grupos totémicos, cada uno adscrito a un lugar específico del llano o incluso a un grupo indígena. Algunos clanes comunes son: “Nebutomomobi”: gente del Tigre; “Majamomobi”: gente de la Guacamaya; “Ocarromomobi”: gente del Ocarro; “Bosomomobi”: gente del Sapo; “Bajumomobi”:³⁶ gente de la Sardina; “Carbiremomobi”: gente del Caribe; y “Kekeremomobi”: gente Zamuro (Castro, 1993).

³⁶ Bajumomobi: gente de la Sardina, considerada persona avispada, no respeta los lazos de parentesco y se casa con las primas cruzadas y las tías; de la región de Planas (Castro, 1993). Algunos sabedores del resguardo donde realicé mi trabajo de campo, reconocen que el pueblo Sikvani de Wacoyo hace parte del clan Bajumomobi. Un manuscrito de Pablo Emilio y José Antonio de 1999 citado por Laura Calle, dice: “La familia de nosotros fue extensa, había clanes apreciados por la clase totémica; en aquellos tiempos eran guerreros feroces y se devoraban entre las clases diferenciales y si era preciso, entre ellos mismos. Estaban las familias: Yalijimomowi o Hormigas Redondas, Jawassirimomowi o Murciélagos, Tsumeramomowi o Guabinas, Kowaramomowi o Caribes (los más feroces y voraces) y los Bajumomowi o Sardinas. Los Bajumomowi y los Yaligimomowi, se guerreaban con frecuencia, porque se hacían cacerías humanas al lado y lado. Se comían a todos los gorditos que se dejaban pescar, en las horas de la noche y las tardes o en cualquier momento del día. Estos se denominaban “Sikuanikawiri” (Calle, 2017:183). Nuestros patriarcas para Walabó y hoy día ‘Wacoyo’ nace de: Yawaimali, persona emigrada, que se consiguió de esposa a ‘Watuliba’ y comienzan nuestros consagrados padres totémicos, como decimos los sikvani: ‘Wamojiwibeye’, más o menos serán las cuentas en el año 1.600 (Gaitán y Yepes Casolua. En: Calle, 2017)

En los relatos de los sabedores Sikuani que participaron en la construcción del Plan de Salvaguarda, se narra la historia de su movilidad desde el lugar de origen, divididos en clanes que se dispersaron hacia las cuencas hidrográficas de la región de la Orinoquia camino al río Meta, sus afluentes, y hacia el río Manacacías. Otros se dirigieron hacia la ruta del río Vichada y sus afluentes, los ríos Planas, Guarrojo y Muco, y hacia los llanos del Meta, San Martín y el Ariari, área denominada “waünakua” (ONIC, 2013).

Los investigadores Guevara y Ortiz reconstruyen la historia y señalan que en los procesos migratorios, los grupos que recorrieron las orillas en el bajo río Vichada, Tomo y Tuparro, vivieron en la zona de “Tsamani”, el dios creador del mundo Sikuani y sus hermanos, Kajuyali, Iboruowa, liwinai, Furnaminali y Tsaparaiduwa. En una entrevista, Vicente Yepes, médico tradicional de Wacoyo, afirmó: *“En estos lugares [ríos de Vichada y Meta] es donde ascendieron al cielo los creadores del mundo Sikuani y hoy se encuentran como estrellas”*.³⁷ En este territorio también está el cerro de “Ibaruwatsuto”, que es el nombre de un ser del agua a quien se invoca durante el ritual del rezo del pescado, ceremonia importante en el paso a la pubertad de las niñas (Ortiz, GAIA, 2005. En: ONIC, 2013).

En el manuscrito de Pablo Emilio Gaitán y José Antonio Casolua, se menciona al respecto:

“(…) el origen del territorio se llamó San Fernando de Atabapo, conocido en lengua indígena como Marakua. Ese lugar era donde antiguamente estaban reunidos todos los momowi. Los bajumomowi, los comomowi, jalijimomowi, majamomowi y los nbutümomowi. Los seis clanes que eran superiores a otros clanes. Marakua como un imperio, el imperio del pueblo sikuani. De ese lugar también salió Petujabena, ella era Watuliba que es la abuela ancestral de los bajumomowi” (Gaitán y Yepes Casolua, 1999).

Donald Metzger y Robert Morey estudiaron la cosmogonía de los pueblos de la Orinoquia. Comprendieron que “Kúwai” es un espíritu que creó el mundo y al

³⁷ En las historias míticas sobre el territorio de los Sikuani se narra también la formación de los raudales del Orinoco, que surgieron a partir de las astillas del árbol Kaliawirinae. Según la tradición, dichos raudales fueron creados por Liwinai y sus hermanos, para cerrarle el paso al pez payara que se había tragado a Tsamani cuando se bañaba; de este modo, ellos pretendían rescatarlo con ayuda del gavilán sewesewe. Los raudales del Orinoco cruzan tanto Venezuela como Colombia, y el tramo más importante se localiza en el Vichada, en la frontera con Venezuela, donde están los raudales de Maipure y de Atures (Ortiz, GAIA, 2005. En: ONIC, 2013).

hombre, las montañas, la tierra, los árboles y animales, a partir de sus pensamientos. Vicente Yepes, hablando de Dios en una entrevista, alude a Kuwei³⁸ como el mismo Dios de los católicos; además menciona que: *“Kuwei está entre los espíritus del mundo, del cielo del espacio, Kuwei vive en el espacio en el reino de los cielos”* (Entrevista a Vicente, 2013).

En las entrevistas con pobladores Sikuaní, se pueden observar los rezagos del proceso continuo de evangelización en la Orinoquia, donde varios grupos poblacionales se convirtieron al cristianismo. Vicente Yepes se reconoce como católico, y relaciona su tradición cosmológica con las bases del catolicismo. El tío José Antonio Casolua,³⁹ en un diálogo en 2010, manifestó que en el catolicismo había *“Un solo Dios, conformado por la trinidad, padre, hijo y espíritu santo; mientras que en el Sikuaní, se habla de Kuwei, Machuldani y Kurdaminae, y por esta razón pareciera que en el Sikuaní existieran varios dioses y resulta que es el mismo, lo mismo que dicen los católicos”* (Diario de campo, 2010).

En una entrevista, le pregunté a Vicente Yepes cómo llegan los Sikuaní al mundo terrestre. Él me contó la siguiente historia:

“No sabemos, estaba [el] espíritu santo [quien] dejó la raza, luego Jesús, cuando llegó ya había gente. Dios dejó a Adán y como él estaba solito le sacó una costilla, entonces, el diablo entró por la boca de una culebra, en esa época eran santos, los animales eran santos, y le ofreció una manzana, le dijo Eva come esta pepa, pero le dijeron que una mujer, o sea Eva, no podía comer esa pepa, pero la culebra ‘Eva come esta pepa’, ya la estaba tentando y se la comió, y se volvió una mujer, y ya llegó Adán y le dijo coma porque yo comí, y ya les dio pena, y cogían una hojita y se tapaban y ya Jesús llegó y dijo ya tocará que sigan pecando. Así es que sale el personal” (Diario de campo, 2013).

En la narración anterior encuentro diversas similitudes con el cristianismo, que no entraré a cuestionar por no ser el tema objeto de esta etnografía. Sin embargo, mencionaré algunas anécdotas relacionadas. Durante mi trabajo en el ICBF (2010),

³⁸ En el lenguaje Sikuaní han cambiado la forma de escribir algunas palabras, esta situación es evidente en los textos de autores que han investigado este pueblo y entre los sabedores actuales. Kúwai, es la denominación usada por Donald Metzger y Robert Morey en 1983, mientras que ahora, en el trabajo de campo noté que en Wacoyo, Dios se escribe Kuwei, denominación que usaré de aquí en adelante.

³⁹ José Antonio Casolua, médico tradicional en Wacoyo, acompañó la formación de otros médicos del resguardo, incluido Vicente Yepes. José Antonio fue la última figura reconocida con mayor respeto por su sabiduría en este grupo indígena.

recuerdo haber visitado todos los resguardos asentados en Puerto Gaitán, y encontrar en ellos comunidades de practicantes autoreconocidas como cristianas. En Wacoyo, varios jóvenes tienen el rol de pastores, y realizan culto periódicamente. Desde 2010 que visito el resguardo, he visto en la comunidad Walabo I un espacio construido especialmente para el culto del cristianismo-protestante, dirigido en principio por la pareja Rafael Yepes y Constanza Cortés quienes, al separarse en 2010, causaron una fragmentación en el culto religioso, del que Rafael era pastor.

En el año 2013, tres jóvenes reciben becas del seminario teológico Calvary Chapel, de origen Estadounidense (California), para recibir formación en teología en el departamento de Casanare (Entrevista a Cesar, 2019). Al regresar de este período, uno de los jóvenes de la familia Yepes -sobrino de Rafael y Constanza- asume el liderazgo en el culto que actualmente funciona en el resguardo.⁴⁰

3.1.2. El resguardo Wacoyo

El resguardo Wacoyo está ubicado a 20 kilómetros del casco urbano de Puerto Gaitán, entre la vía que conecta el departamento del Meta con el departamento de Vichada y la inmensidad del río Meta. Según el censo de 2018, realizado por las autoridades tradicionales del resguardo, este territorio cuenta con 1.876 personas divididas en 436 familias.⁴¹

La historia de constitución del resguardo Wacoyo remite a mediados del siglo XX, en el tiempo de “La violencia”, período en que los indígenas abandonaron sus tierras, huyendo de la persecución tanto del ejército conservador como de las

⁴⁰ En el año 2019, otro miembro de la familia Cortés -donde generalmente me hospedo cuando estoy en Wacoyo- se fue a estudiar teología con una beca (la misma otorgada en el año 2013 a sus primos y hermano). Según información de algunos parientes, es una forma de salir del resguardo y recibir formación en algún tema, así no sea de su interés.

⁴¹ También residen 20 familias de profesores, pero que sólo se cuentan para temas relacionados con rutas escolares, y afiliación a salud. Para los proyectos y las negociaciones con empresas no se contabilizan, porque no son Sikuni (Registro de campo, 2018).

guerrillas liberales. Un informante adulto mayor fundador del resguardo recuerda de esos tiempos:

“(...) en los tiempos de La Violencia, los parientes ya estaban en Wacoyo, dormían en el alto, cuando se escucha, esos helicópteros, no sé esos bichos, volando, botando metralla y dijo Rafael Vicente Yepes: vámonos porque aquí nos van a matar (...) antes de amanecer, salimos todíticos con los hijos (...) sólo cocinábamos de noche, para que no vieran el humo, y bien por la mañana vimos una humareda en Wacoyo, en Walabo I, y huepucha echaron candela, pero nosotros ya estábamos lejos” (Entrevista a Ricaurte, 2013).

Como describe el comunero, las violentas confrontaciones en la zona los obligaron a dejar sus tierras para salvaguardar sus vidas. En este tiempo vivieron con familias campesinas en las orillas del río Manacacias, hasta que conocieron el cese de hostilidades en la zona. Después de la pacificación, los Sikuaní regresaron a su territorio y encontraron asentado a un colono de origen venezolano, quien había llegado por la migración fluida en las zonas del Llano entre Venezuela y Colombia.

La población de Wacoyo señala la pérdida constante de territorio a lo largo de su historia. Ricaurte, por ejemplo, manifiesta que *“La gente que vivía aquí, porque estas tierras son de los indígenas todos, desde el río Meta, hasta bien arriba de Puerto López [municipio] no vivía más nadie, era una gran comunidad, muy grande”* (Entrevista a Ricaurte, 2013). El territorio actual tenía otro nombre, Ricaurte rememora así:

“(...) todo esto que se llama Palo Grande, Santa Inés, aquí [donde hoy] se llama Walabo afuera y el lado de arriba se llama Palo Blanco, todo eso San José y todo eso eran comunidades, estas tierras no vendieron a ningún pariente blanco, sino cuando la violencia y ya la paz, la gente se fueron lejos y llegaron los otros a trabajar y se adueñaron, cuando ya los parientes pensaron, iban llegando, les decían bueno, bueno, por favor respete que aquí tenemos las vacas. Aquí nos trataron muy mal y este que es el dueño de la tierra que está aquí, no es colombiano, es venezolano el finado” (Entrevista a Ricaurte, 2013).

En 1946 llega Héctor Rubiano, venezolano, y funda la Hacienda Santafé. En ese tiempo también estaban las haciendas Casuna, que limitaba con la comunidad de Yopalito, y la hacienda Santa Isabel. Según un manuscrito de los médicos tradicionales Pablo Emilio y José Antonio, la historia fue así:

(...) en el año 1946, llegó el colono llamado Héctor Riobueno, un venezolano, encargado del ganadero Federico Beteriche; en ese tiempo; en el Casanare. Precisamente, hizo su fundo, en el lugar frente a Walabó: donde Euapi y Marcelino; tenían plátano en el Wafal. Este señor iba a buscar plátano allí para su sustento, por lo que él la llamó finca Santafé (...) Este ambicioso de tierra; y estos lugares, le pareció desolado, trazó gran territorio para su finca, lo que abarcó el río Muco; bocas del Raicero; hasta las cabeceras, le representó un mundo de propiedad. (...) Se apoderó de nuestro hábitat, lugares de caza y pesca, de nuestros lugares totémicos y étnicos. Como ya no éramos nómadas, comenzamos a ser presionados por la candela en las sabanas y alumbrados. Ya no éramos libres; nos dimos cuenta que teníamos presión por personas; que sólo querían nuestra muerte y exterminios (...) (Manuscrito de Gaitán y Yépez Casolua, 1999).

El relato menciona el sentir del pueblo Sikuaní al regresar a su territorio y encontrarlo usurpado por un colono. Esta situación desencadenó disputas entre los Sikuaní y el hacendado, quien usó estrategias de manipulación para generar amistad con los indígenas, a quienes en principio contrató como mano de obra para la producción agropecuaria (Entrevista a Ricaurte, 2013).

Las relaciones entre colonos y Sikuanis eran particularmente conflictivas, los hacendados contrataban a los indígenas para realizar tareas, pero no les pagaban lo convenido. Laura Calle señala que la “(...) remuneración era muy inferior que la del resto de los trabajadores blancos que realizaban la misma labor en un tiempo igual. Como los indígenas ignoraban el valor del dinero, se conformaban con el salario que el hacendado a voluntad les daba” (Calle, 2015: 295). Una de las relaciones que recuerdan los mayores de Wacoyo, es la que mantuvieron con Rubiano, quien les compraba productos para darle de comer a las gallinas y marranos. Este colono les pagaba por adelantado con ropa, sal, café y cigarrillos.

Otra estrategia implementada en estas relaciones fue el sistema de endeudamiento cíclico, que consistía en la entrega de mercadería o ropa intercambiada por trabajo, sin embargo, algunos aseguran que el intercambio era desigual. Los colonos comerciantes llevaban mercancías traídas desde la ciudad, los indígenas recibían: espejos, fósforos o ropa, que debían pagar con trabajo. De esta manera quedaban endeudados para pagar con mano de obra cuando el colono lo necesitara. El colono ponía precio a los artículos, en días de trabajo, los indígenas no conocían el valor

de los productos ni de la mano de obra, cuando terminaban de pagar ya se habían terminado los productos y debían volver a endeudarse (Entrevista a Vicente, 2013).

En el año 1964 el INCORA presentó el “Proyecto Meta I”, con el fin de iniciar la titulación de tierras baldías para campesinos del interior del país que se habían desplazado en la época de “La violencia”. Los Sikuni de Wacoyo ya habían regresado, pero estaban acorralados a la orilla del río Meta, debido a las amenazas del colono de la hacienda Santafé. Según Ricaurte, el lugar se inundaba en época de lluvia, sin embargo era bueno para la caza y la pesca.

Los conflictos interétnicos eran cada vez más agudos, las denuncias por parte y parte llegaban a los funcionarios del INCORA quienes, conociendo la situación, en 1968 formaron comisiones para los Llanos y el Vichada, con el fin de constituir reservas indígenas.⁴² Para ese momento, según relata Pablo Emilio que llegó al resguardo en 1970,⁴³ el territorio contaba con tres caseríos: Palo Grande (luego denominado Walabo), Corosito y Santa Inés (luego denominado Yopalito). En el primer caserío vivía la familia de Rafael Yépez, papá de Pablo Emilio, y su tío José Antonio Yepes. En el segundo, vivían las familias de Alejandro Moreno, Campo Elías Yepes, Rengifo Yepes y Miguel Montaña, por último, en el tercero, vivía Federico Ponare, quien *“Murió como de 100 años”*, Josefina, Magdalena y Pedro Bejarano (Entrevistas a Pablo Emilio y Vicente, 2013; a Elena, 2018).

En la década de 1970, los Sikuni de Puerto Gaitán inician un proceso de organización indígena al que denominan UNUMA, y que reagrupa a los nueve resguardos del municipio. El elemento común en los relatos de los Sikuni sobre la historia de UNUMA está relacionado con las circunstancias de presión sobre los territorios, y las relaciones conflictivas con los colonos. En esos tiempos, dos masacres marcaron la vida y la lucha indígenas: la Rubiera en 1967, y la masacre de Planas en 1970 -hechos descritos en el capítulo dos-. Estos horribles episodios fueron de conocimiento público en el país, situación que atrajo a activistas no

⁴² Según la resolución 205 del 16 de diciembre de 1968, en el año de 1967, la División de Asuntos Indígenas del Ministerio de Gobierno solicitó al Instituto Colombiano de Reforma Agraria la creación de varias zonas de reserva con destino a las comunidades de indígenas “guahibo” que habitaban parte de las denominadas Llanuras Orientales (INCORA, 1968).

⁴³ Pablo Emilio estudió en un internado y cuando terminó sus estudios regresó.

indígenas a la zona. La presencia de jóvenes líderes, con afiliaciones políticas tendientes a la defensa de los pueblos indígenas, fue un elemento central para dar origen y forma a la organización indígena en Puerto Gaitán. A principios de la década de 1970, las comunidades iniciaban el proceso de solicitud de reservas indígenas con el apoyo del padre Ignacio Gonzáles, quien había denunciado ampliamente las masacres mencionadas.

En 1971 llegó a la región Luis Antonio Pérez,⁴⁴ líder estudiantil, quien se vinculó como profesor de primaria bajo la coordinación de la Diócesis de Villavicencio, para trabajar en las comunidades Camalipé y Maribel del resguardo Alto Unuma. El liderazgo de Luis Antonio cautivó a los indígenas que, también junto al padre Ignacio González, impulsaron la conformación de la organización UNUMA. El proceso empezó con un programa educativo liderado por Luis Antonio y otros jóvenes universitarios, para crear un equipo de profesores que tendrían la tarea de construir escuelas en las comunidades interesadas (Calle, 2017).

Luis Antonio se convirtió en un colaborador importante en la naciente organización UNUMA, y trabajando con otros estudiantes iniciaron un proceso de alfabetización con contenidos ajustados a la cultura indígena. UNUMA tuvo desde su origen una gran influencia del Consejo Regional Indígena del Cauca -en adelante CRIC-, que tenía como principal objetivo la recuperación de tierras. Pero el proyecto que organizó a UNUMA fue la escolarización bilingüe para mantener la cultura, amenazada por los procesos de evangelización (UNUMA, 2003). La actividad política de los jóvenes no indígenas incentivó la construcción de lazos entre los pueblos indígenas de la Orinoquía y los del Cauca, quienes entablaron relaciones de solidaridad y apoyo mutuo.

⁴⁴ Luis Antonio Pérez, luego de apoyar la conformación de la organización UNUMA, retomó sus estudios y regresó a Puerto Gaitán como abogado. Logró ser concejal y Diputado departamental como integrante de la Unión Patriótica - UP. En el conocido exterminio de este movimiento político, Luis Antonio fue asesinado en 1985, marcando el inicio de la violencia contra la UP en la Altillanura. “De acuerdo con el proyecto ‘Vidas silenciadas’, en el asesinato de Luis Pérez participaron la fuerza pública, políticos tradicionales de Puerto Gaitán y un representante de Los Carranceros: El poder político tradicional dirigido en esta región por Alfonso Ortiz Bautista y Jorge Ariel Infante Leal se debilitó con el triunfo de la Unión Patriótica. Ante esta realidad, realizaron una reunión en la que participaron el alcalde de Puerto Gaitán, del grupo liberal de Alfonso Ortiz Bautista, un comandante del Ejército del Batallón Serviez, el comandante del Puesto de Policía de Puerto Gaitán y un representante de Víctor Carranza, en la cual aprobaron el asesinato de Luis Pérez y el exterminio general de la Unión Patriótica” (Colombia nunca más, 1996; CNMH, 2018).

Desde la organización UNUMA, con los líderes de cada resguardo, iniciaron la reclamación de las tierras. Vicente, Pablo Emilio, José Antonio y Ricaurte, mayores de Wacoyo, concuerdan en mencionar que la lucha por la titulación del territorio que tienen actualmente se gestó durante 20 años, primero debieron obtener la reserva indígena, y posteriormente la categoría de resguardo Indígena.

Ricaurte manifiesta que las visitas del INCORA tuvieron primero en cuenta a los colonos que habían establecido sus haciendas. De esa época recuerda la siguiente anécdota:

“(...) nos fuimos con Gloria, nosotros pescamos en el Meta, por Palo Grande, donde cruza la tubería, y si estábamos pescando y estaba el señor rico, dueño de Palo Grande, traía al INCORA a medir, seguramente titulando la tierra y el gerente nos dijo: ‘¿cuántos años llevan viviendo ustedes por aquí?’, le dijimos noo, a nosotros se nos murió por aquí hasta el abuelo, la verdad. El gerente dijo esta tierra es de estos ancianos que ve usted aquí” (Entrevista a Ricaurte, 2013).

Según mencionan algunos comuneros, los líderes José Antonio, Alejandro Moreno, José Antonio Locato, y Rafael Yepes, se reunieron en una comisión para hablar con el gobierno para lo que denominaban ellos *“rescatar las tierras”*. Entonces *“Venían los del gobierno y a politiquear con nosotros, entonces nos ayudó (...) vinieron del INCORA, hicieron comisión (...) que eran tierra indígena, todo el tiempo han vivido aquí hace muchos años”* (Entrevista a Vicente, 2013).

Este proceso de titulación denominó al territorio “Wacoyo”,⁴⁵ como resultado del nombre de las primeras tres comunidades que integraron el resguardo: Walabo⁴⁶ (WA), Corosito (Co), y Yopalito (Yo). También se estipuló la delimitación geográfica de Wacoyo, constituida legalmente por el INCORA en el año 1974. El Ministerio de Gobierno emitió un comunicado con concepto favorable para la constitución de la reserva especial, facultando al INCORA para legalizar el territorio mediante la resolución 100 del 2 de octubre de 1974. La extensión del terreno fue de 8.257

⁴⁵ Vicente (2013) menciona que ellos querían que el nombre del resguardo representara la unidad, por eso surge *“Wacoyo, que está amontonadito, un solo de acuerdo”*.

⁴⁶ El nombre de la comunidad Walabo remite a la historia del señor Wualabo. En entrevista con Ricaurte y Vicente, los dos coinciden en mencionar que el señor Wualabo (hombre grandote, alto, desnudo, coloradito) se aparecía en la zona, por lo que varios médicos tradicionales rezaron y se comprometieron a cuidar el territorio. En ese sector hay una montaña reconocida como lugar sagrado ya que cuenta con elementos de la cultura material (como ollas, y también un veneno traído de la selva).

hectáreas para 239 personas agrupadas en 41 familias (Resolución 100, 1974). Sin embargo, el carácter legal de resguardo indígena lo otorgó la misma entidad (INCORA) en el año 1992 a solicitud de la comunidad (Resolución 80, 1992).

Con el territorio titulado, los Sikuni se instalaron y dejaron su vida seminómada. Destinaron espacios para el establecimiento de casas de acuerdo con los conucos y la disposición de fuentes de agua. La organización UNUMA se consolida y crece en la década de 1970 por medio de proyectos y convenios liderados por Luis Antonio y el padre Ignacio. “Escuelas bilingües” fue el primer proyecto impulsado por UNUMA sin el apoyo del gobierno nacional, hecho histórico que dio lugar a la consolidación de la organización, y que constituyó un logro para el movimiento indígena. Este proceso educativo se convirtió en una de las primeras experiencias a nivel nacional, de la cual surgieron materiales pedagógicos pensados de manera crítica frente a la cultura y las necesidades contemporáneas.

En 1975 “*Se paró una escuela en el rincón de Corosito*” (Wacoyo) (Vicente, 2013). En los siguientes años se construyeron más escuelas en algunas comunidades, y luego el colegio de etnoeducación llamado “Kuwey”, con cursos hasta el grado 11°, en el resguardo Wacoyo. Motivados por Luis Antonio, algunos líderes de las comunidades Sikuni empezaron a preocuparse por una “aculturización” y por la pérdida de los saberes ancestrales, que eventualmente se estaba dando a raíz de la intervención de un grupo evangelizador en la zona (Entrevista a Pablo Emilio, 2013). La amenaza de pérdida de la identidad cultural poco a poco tomó fuerza entre líderes y capitanes, quienes apostaron por un proceso educativo diferencial.

Entrevistado, Pablo Emilio, quien lideró desde esa época los procesos educativos, señala que: “*El indígena tenía miedo al blanco, por eso miramos la educación, para aprender español y poder hablar con los campesinos y las instituciones, también para los jóvenes, porque necesitábamos profesores y líderes*” (Entrevista a Pablo Emilio, 2013). La escuela y los procesos educativos, fueron elementos de encuentro para los Sikuni, permitieron fortalecer la organización UNUMA, y también les brindaron herramientas que requerían en ese momento para la interacción y articulación con entidades, hacendados y campesinos. Establecer comunicación con ellos les posibilitaba negociar, exigir, y denunciar los atropellos que vivían a

causa de la colonización y la migración. Con conocimientos básicos matemáticos, como sumar, restar o multiplicar, podían intercambiar sus productos en los centros poblados y evitar ser robados o engañados (Entrevista a Jorge, 2018).

Con el proceso de la organización UNUMA y las constantes instancias de interacción con los colonos de la región, los cambios en la vida indígena se materializaron de formas diferentes. Un ejemplo referenciado por los indígenas tiene que ver con la titulación de tierras, proceso que instauró una diferencia entre educados y no educados, y también cambió la concepción de propiedad del territorio al integrar las cercas. Según señala el médico tradicional Vicente, para los Sikuni la tierra era de propiedad comunal, *“Colectiva, la tierra era de todos los seres quienes la habitaban, los ríos, las sabanas, el monte, los animales”* (Entrevista a Vicente, 2013). Pero con los conflictos interétnicos, los Sikuni sintieron la presión y debieron luchar para rescatar una porción del territorio ancestral, necesaria para su reproducción societal. En el marco de este proceso, también se transformó la organización de autoridades tradicionales, producto de los nuevos saberes y de las necesidades del contexto. En la disputa por la tierra, los colonos asentados en el territorio Sikuni solicitaron representantes para establecer acuerdos, situación que causó transformaciones en la representación Sikuni. Volveré más adelante sobre este tema...

Respecto a la lucha por el territorio, los Sikuni mencionan que el espacio con título es limitado para albergar a la población indígena que ha crecido considerablemente desde la titulación. Vicente y Pablo Emilio señalan:

“Del 80 pa'lante, se fue creciendo la familia, y fue creciendo (...) ya en el 2000, y ha crecido en mucha gente, mire cómo ha crecido este pueblo (...) el indígena era colectivo, no como el blanco con su tierra y ya, donde estaba la fruta, el ceje (fruto de palma) y donde había más casería, y se iban a buscar allá para vivir más, trabajar y sembrar nuestra comida, todo el tiempo, casabe, ñame, maíz (...). Pero ponga cuidado ahora, llegan paisanos de todos lados, del Muco (resguardo indígena Sikuni del departamento del Vichada) y como el indio no le niega puesto pa'casa, y necesitan de pronto ir al médico o consiguen cualquier trabajito, entonces se quedan, y Wacoyo ha crecido y ya no hay cacería que alcance porque la tierra es pequeña, el conuquito es pequeñito y ya no alcanza pa'todito el personal (...) 22 años luchando nosotros para poder recuperar este pedacito tierra, no todo. Para

hoy en día estos muchachos son felices, haciendo negocios con la tierra
(Entrevista a Vicente y Pablo Emilio, 2013).

Las dinámicas de migración hacia Wacoyo en las últimas décadas se han dado principalmente por dos razones: la primera está relacionada con la posibilidad de conseguir un empleo en las empresas que están dentro y alrededor del resguardo; y la segunda, la facilidad para adquirir mercadería y atención en salud que brinda el centro poblado. Las familias que llegan tienen usualmente relaciones de parentesco con familias ya establecidas en Wacoyo.

De acuerdo con mis observaciones en campo y con las entrevistas realizadas, pude establecer que Wacoyo está organizado actualmente en 34 comunidades. Sin embargo, esta división no siempre fue así: Wacoyo pasó de tener tres comunidades en 1974, a tener doce comunidades en 2009, quince comunidades en 2010, dieciséis comunidades en 2013, y treinta y cuatro en 2018. La razón de este fenómeno obedece a la llegada de nuevas familias al territorio, es decir, al crecimiento demográfico. La naturaleza se ha visto bruscamente impactada con la mayor presión sobre los recursos del bosque, ya prácticamente agotados. Actividades tradicionales como la caza y la pesca están cerca de desaparecer.

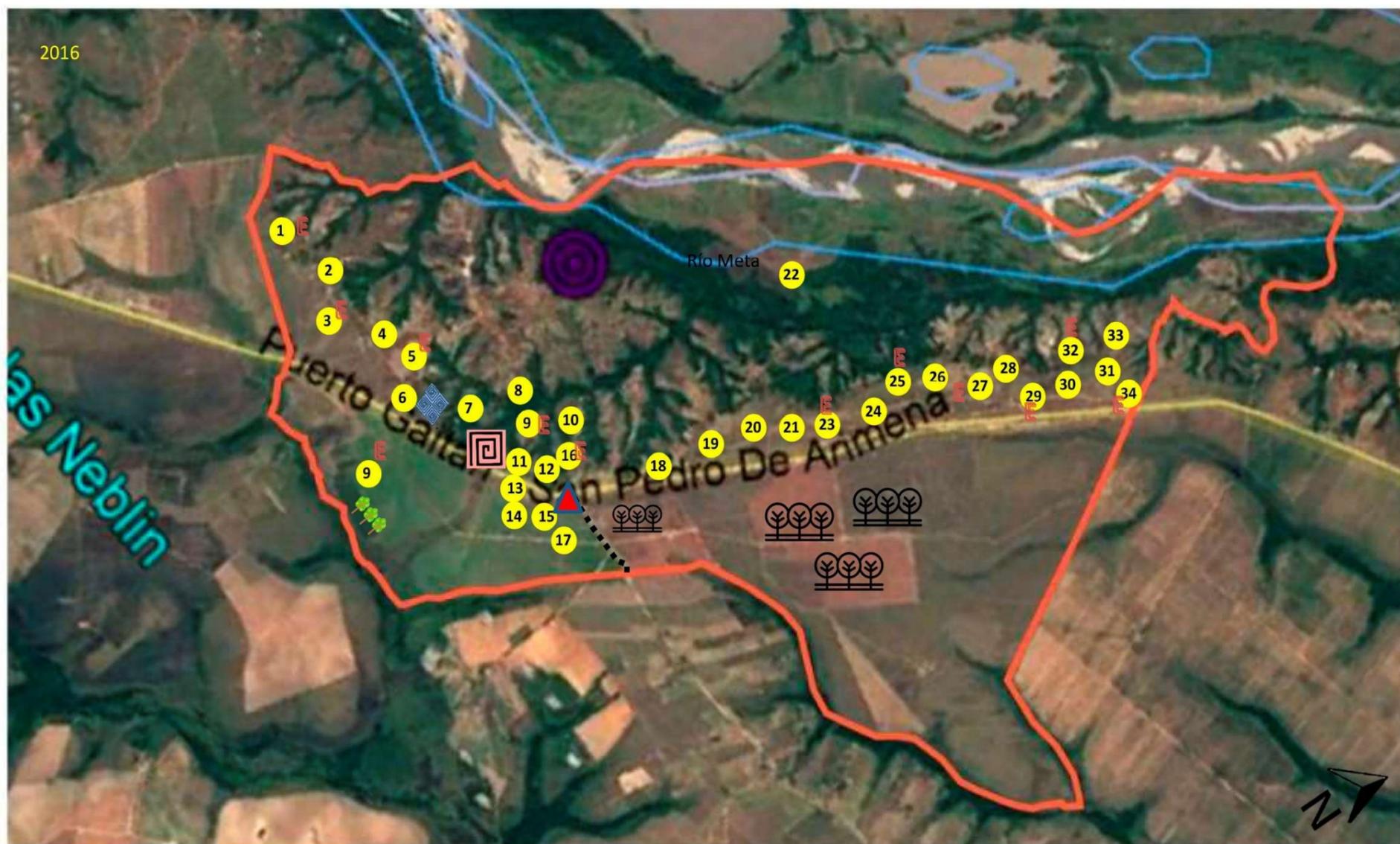
A continuación, presento una cartografía social del resguardo Wacoyo, que contiene un mapa señalando: la delimitación territorial, las comunidades, las escuelas, los espacios de gobierno, las vías de acceso, los cultivos de reforestación y los monocultivos. En esta representación se puede observar la proximidad entre las comunidades, relacionada con los procesos migratorios. También se evidencian gráficamente los cambios en la ocupación del territorio, por ejemplo en cuanto al establecimiento de viviendas en límites con la carretera. En la siguiente sección volveré sobre el tema.

Me parece fundamental observar el uso del territorio: en la parte superior del mapa, entre el río Meta y la carretera, se ubica una zona de relieve con montañas bajas, terrenos no aptos para cultivos ni viviendas. Luego está el cordón de caseríos y la carretera. Del otro lado de la vía, se ubica la zona de llanura plana, donde ahora están los monocultivos de maíz y soya. En las imágenes aerofotográficas del resguardo, se pueden identificar cambios en la estructura natural del territorio de

forma progresiva. La imagen de 1969 representa el territorio en el período de lucha por la titulación. En las siguientes imágenes se hacen visibles las formas de parcelación e intervención de la zona de llanura de Wacoyo.

MAPA DEL RESGUARDO WACOYO EN EJERCICIO DE CARTOGRAFÍA Y MAPAS EN PERIODOS HISTÓRICOS

Imagen 1. Cartografía del resguardo Wacoyo. Fuente. Elaboración propia sobre aerofotografía. Google Earth Pro



SECTOR 1	
N°	COMUNIDAD
1	Chaparral
2	Kaliawirinae
3	Guamito
4	Acacios
5	Walabo 1
6	Palomeko
7	Las Brisas
8	La Caimana
9	El Vergel
10	Palo Grande

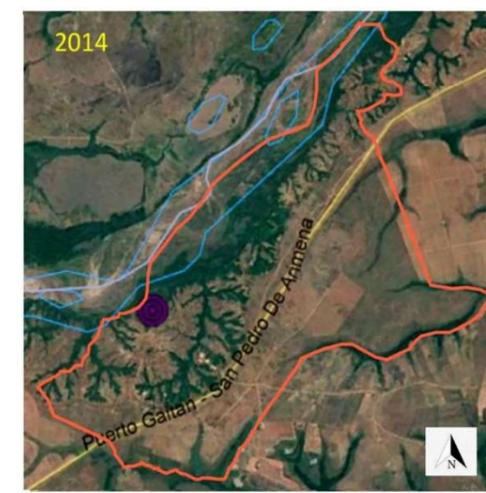
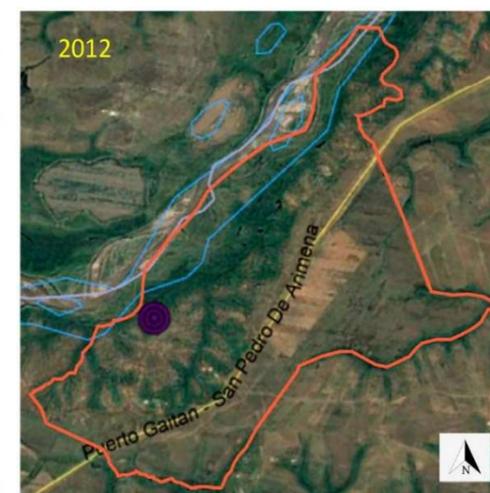
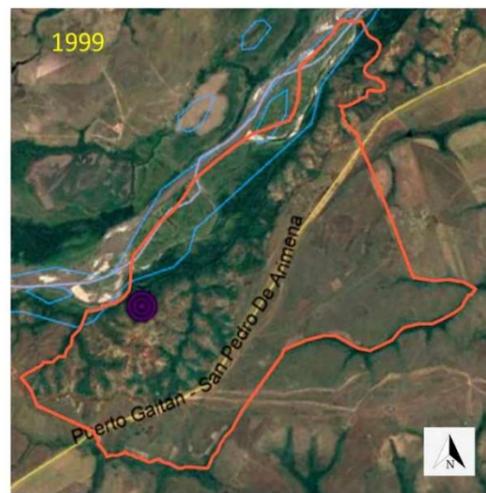
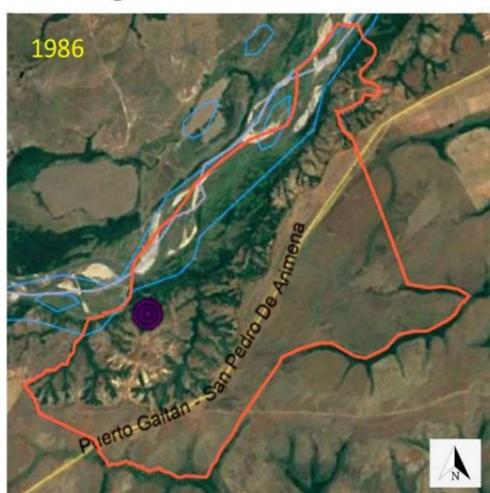
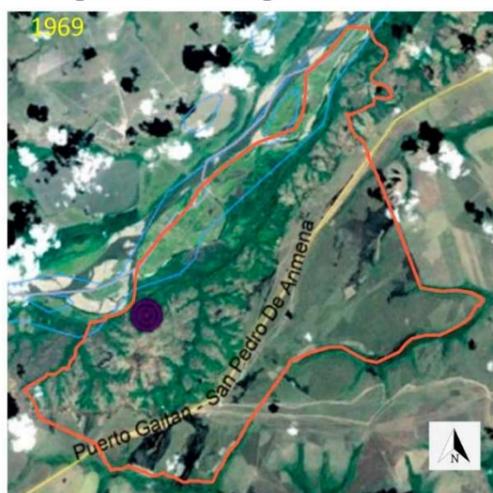
SECTOR 2	
N°	COMUNIDAD
11	La Unión
12	Yuluwa
13	Kiosco
14	Turpialito
15	Palma
16	Central Corosito
17	La Fortaleza
18	Liwinae
19	Morichal
20	Dopanae
21	La Balsa

CONVENCIONES

Casa de Gobierno	▲
Comunidades	●
Mono Cultivo	🌳
Kuwei	🏠
Cultivos forestales	🌲
Casa Palomeko	🔹
Delimitación del resguardo	—
Ríos	—
Vía Toro Sentado	—
Vía Meta - Vichada	—
Escuela	🏫

SECTOR 3	
N°	COMUNIDAD
22	Algarrobo
23	Walabo 2
24	Santa Ines
25	Manguito
26	Yokowa
27	Fundo Bonito
28	Guariqueña
29	Yopalito
30	Isimali
31	Matapalito
32	La Hermosa
33	La Porfia
34	Alto El Palmar

Imágenes. Aerofotografías históricas. Fuente. Google Earth Pro



En mis recorridos por el resguardo pude observar que aún se conservan en la mayoría de las familias varios elementos de las viviendas tradicionales, con su diseño propio generalmente rectangular. Los materiales usados a veces provienen de la zona, sin embargo ya casi no se usan recursos como la palma de moriche, porque hoy no está cerca del resguardo y porque dura menos que la teja de zinc. Los pisos son naturales y las paredes son de barro, tabla o materiales duraderos (ladrillo, bloque, cemento) que han sido entregados para el mejoramiento de las viviendas. Algunas familias cuentan con baños o aseos instalados en el marco de un proyecto de regalías ejecutado por la alcaldía local hace unos años.

En cada casa vive una familia conformada generalmente por progenitor, progenitora e hijos. La estructura puede variar por separaciones o nuevas uniones de los hijos, sobre todo de las hijas, quienes en su mayoría inician la vida de pareja viviendo en la casa paterna, aún cuando ya conforman otra familia. En cualquier caso, en la familia existe alianza conyugal, filiación y consanguinidad. Cuando una hija joven establece una nueva familia, el esposo construye un cuarto (habitación) con ayuda del padre de la joven, donde ubican unos chinchorros para la nueva pareja. Es el caso por ejemplo de la familia de Jairo en Wacoyo, cuando su hija mayor formó una nueva familia, Jairo y su yerno adaptaron un cuarto con paredes en polisombra (tela tejida en polietileno) dentro de la misma casa. Cabe resaltar que una vez la pareja se une, empieza a ser contabilizada en el censo del resguardo como nueva familia. Pasa lo mismo con una familia monoparental por línea materna o paterna, independientemente de que convivan en el techo de la familia extensa.

En algunas comunidades del resguardo se observan casas cercanas unas de otras, formando caseríos de familias, generalmente con algún grado de parentesco entre ellas. En la orilla de la carretera cada día es más común ver viviendas, pues los habitantes quieren estar cerca de las vías de acceso, o buscan crear negocios de venta de mercaderías o de cerveza. Sobre este tema Vicente, con nostalgia, señala en entrevista: *“Donde estaba la fruta, el ceje y donde había más cacería, y se iban a buscar allá para vivir más, trabajar y sembrar nuestra comida, todo el tiempo, casabe, mañoco, maíz”* (Entrevista a Vicente, 2013).

Entre los cambios y acomodamientos de los Sikuaní, con las transformaciones en el uso del suelo, han disminuido los cultivos tradicionales de pancoger⁴⁷ y, por ende, también las actividades económicas para la subsistencia. Las fuentes de abastecimiento se han transformado, antes las familias se ubicaban cerca de la mata de monte y las fuentes de agua, ahora la caza es mínima por el desgaste de los bosques, y el agua llega a cada casa por un sistema de recolección subterránea, que se distribuye con tanques elevados.

En cuanto a la alimentación, en Wacoyo es común encontrar casabe y mañoco.⁴⁸ Se complementa con algunos animales de cacería -pocos- y con pescado (moqueado⁴⁹), pollo o carne. Gran parte de la mercadería llega al resguardo traída por comerciantes que la distribuyen en las tiendas o la reparten en moto por cada comunidad. El arroz, el caldo de papa, el agua de panela, el plátano (familia del banano), la yuca (mandioca - tubérculo), la yuguta,⁵⁰ el ají y el yare,⁵¹ son de consumo constante. El maíz es usual en épocas de cosecha, y los frutos como el ceje (palma) o moriche (palma de Moriche), se consumen cuando los familiares llegan con presentes desde otros resguardos.

Desde que visito el resguardo he notado varios cambios en su cotidianidad, uno de ellos es el número de motos que circulan. Para el año 2010 había tres motos, en el año 2013 diez, y para el 2018, una moto por familia y en algunas un automóvil. Respecto a las ocupaciones de los pobladores indígenas, cada día ingresan más

⁴⁷ Pancoger: se denomina así a aquellos cultivos que satisfacen parte de las necesidades alimenticias de una población determinada.

⁴⁸ Casabe y mañoco: con la yuca brava o amarga, las mujeres preparan una torta o una harina granulada. Se usa la yuca amarga sembrada en el conuco de la familia. Le quitan la cáscara, la ponen en remojo para extraer lo tóxico, luego la rayan, la introducen en el cebucan (tejido en palma) para sacar el agua, ponen pequeñas porciones en un pilón para quitar los grumos, las ciernen y, por último, ponen una cantidad sobre el budare (plancha) caliente que está encima de un fogón con leña, para armar las tortas. Si quieren hacer mañoco, en lugar de usar el budare, usan una plancha en aluminio (un pedazo de teja de zinc) también sobre el fuego, y lo revuelven constantemente hasta que esté granulada. El consumo de cada preparación depende de los alimentos que lo acompañen.

⁴⁹ El pescado moqueado es una preparación tradicional, una especie de pescado asado lentamente con las brasas del fogón, y que se acompaña de casabe y ají.

⁵⁰ La yuguta es una preparación de mañoco con agua, usada cotidianamente como bebida y que se ofrece a las visitas. Se prepara en una taza y se pone un pocillo; todos los visitantes y las personas de la familia consumen de la misma taza.

⁵¹ Yare es una preparación a base del suero de la yuca brava (el agua en que se dejó la yuca), se cocina con pescado y mucho ají, queda como un caldo.

jóvenes y personas en edad productiva a trabajar en empresas petroleras, agroindustriales o productoras de carne de cerdo (Fazenda- Aliar S.A.).

El vestuario también ha cambiado, la vestimenta y el maquillaje constituyeron dos expresiones culturales significativas para el pueblo Sikuni. Antiguamente, utilizaban el árbol de matapalo (mapanae) como fuente principal para, transformando su fibra, elaborar cinturones tejidos para los hombres y faldas con pechera para las mujeres (ONIC, 2015). Ahora es usual ver a los habitantes con ropa fácilmente adquirida en el mercado, y el uso de los trajes típicos ha quedado postergado a los rituales, o a las presentaciones del grupo de danzas.

En cuanto a los rituales tradicionales, uno de los que más se practica es el “Rezo del pescado”. Se trata de un ritual dirigido a las niñas que entran en la pubertad con su primera menstruación. En esta etapa, se consideran importantes los cuidados espirituales, los consejos y las historias de la abuela, la mamá y la tía. La niña permanece encerrada unos días, por lo menos una luna, recibiendo información sobre la cultura Sikuni, y luego se realiza la ceremonia del “rezo del pescado” precedida por un médico tradicional. Los padres de la niña -que son los anfitriones- buscan el pescado y lo preparan para todos los asistentes.

En mi trabajo de campo participé en algunas ocasiones en ceremonias de “rezo del pescado”. Observé lo que sigue:

La niña permaneció sentada en un tapi⁵² tallado para ella, mientras los acompañantes estábamos hablando, tomando chicha, cerveza u otro licor, y bailando música moderna. Al amanecer se consagra la niña a los espíritus celestiales, luego se reza el agua donde se bañará, tradicionalmente en un caño, en mi experiencia fue detrás de la casa con agua de un tanque de almacenamiento. La niña se levanta del tapi, corre para que nadie la alcance, se baña y se cambia en símbolo de preparación para la nueva vida y reparte el pescado a los invitados para no ser mezquina. Ella debe ser la primera en comer, en señal de autoridad (Extracto de diario de campo, 2013).

⁵² Entre las artesanías que realizan los Sikuni hay elementos hechos en madera y otros tejidos. El tapi o banco ceremonial, es una butaca en madera, labrada para el ritual de iniciación “Rezo del Pescado” de una niña que alcanza su pubertad. El artesano con una gubia -herramienta para tallar- labra con precisión las formas de los peces, las ondas del río, y los dientes del cachiri, entre otras. Las tallas de esta pieza simbolizan las nuevas responsabilidades de la mujer Sikuni.

Parece ser que este ritual no siempre fue así, los médicos tradicionales me explicaban que desde hace un tiempo la ceremonia se ha transformado en una fiesta donde los jóvenes se emborrachan, bailan, y no tienen en cuenta las oraciones del rezo (Entrevista a Vicente y Pablo Emilio, 2013).

Otras tradiciones de bailes, vestuarios, cantos, preparaciones de alimentos, caza y juegos, pueden observarse usualmente en el encuentro etnocultural y deportivo “El Cachire”. Participé en la versión del año 2013, donde observé concursos de mujeres cantadoras y de adolescentes para el reinado cultural, que exponen el vestuario típico y deben conocer la lengua y las tradiciones. También está la rayada de yuca, los concursos para hombres cantadores (bajanakabo), la caza del cachiri más grande, la prueba de “Isimali” (guerreros jóvenes y ágiles), la rajada de leña, y deportes como arco y flecha. Existen las ligas femenina y masculina de fútbol y atletismo. Los bailes tradicionales, mitos, historias, leyendas y la muestra gastronómica, son actividades que se hacen con la luz del día durante el sábado y domingo, por las noches hay presentaciones artísticas con invitados que hacen música llanera y popular.

3.2. Gobernanza de los Sikuni: organización social y sistema de representación

Entre los Sikuni de Wacoyo los roles de representación han generado una constante disputa. Aun cuando en la historia ancestral los Sikuni siempre han reconocido liderazgos ligados a temas de supervivencia, las condiciones que se presentan desde mediados del siglo XX han reconfigurado el tema de la autoridad, el liderazgo, la representación y la intermediación. Las representaciones se han convertido en fuertes conflictos de intereses entre los líderes que ejercen las capitanías, los líderes tradicionales, los nuevos líderes, y quienes aún evocan las formas culturalmente tradicionales para la toma de decisiones y la disposición de actividades en el territorio.

3.2.1. Organización social

Una tarde del año 2010, estábamos en una reunión con líderes, lideresas, capitanes y demás comuneros, y noté una situación que llamó mi atención y que registré así en mi diario de campo:

Los capitanes y los hombres líderes llevan puestas gafas oscuras y sombrero, podría imaginar que las gafas son para cubrir el sol, sin embargo el espacio es cubierto. [Me pareció anormal, puesto que en las visitas a sus comunidades siempre vi a los capitanes sin gafas. Pensé en ese momento que] Podría tratarse de una forma moderna de legitimar su posición social y de poder ante la comunidad y nosotros, la institucionalidad (Extracto del diario de campo, 2010).

Tiempo después, cuando establecí relaciones de confianza con los líderes, les pregunté sobre el uso de las gafas, me contestaron que “*Entre médicos tradicionales no se pueden ver los ojos*”. Una lideresa aclaró el tema: entre los líderes se hacen “pebitsia tsaukuli”⁵³(enfermedad por maldad), y por eso usan gafas para evitar “pebisai saü” (malas fuerzas).

Tanto el uso de gafas como el saludo a medio tocar la mano, constituyen entre los Sikuaní una suerte de barrera que les permite evitar el contacto directo, y así prevenir “pebitsia tsaukuli” (enfermedad por maldad). Este elemento místico es importante en la gobernabilidad de los Sikuaní -y será ampliado más adelante- como punto de fricción entre las nuevas generaciones y los roles de liderazgo que se ejercen actualmente.

Rastrear el origen de la gobernanza entre los Sikuaní ha sido un ejercicio complejo, por los cambios que se han presentado y que encuentro relacionados a los procesos de colonización de mediados del siglo pasado. Explorando el tema establecí diálogo con algunos mayores sabedores de Wacoyo. Ellos dicen que tradicionalmente entre los Sikuaní no existía un gobierno que los representara ante otros grupos o tomara decisiones por ellos. Por tanto, la autoridad y el poder se daban de forma horizontal en virtud de los saberes espirituales. Según Metzger y Morey (1983), entre los Sikuaní no había una estructura política formal y la palabra

⁵³ Entre los Sikuaní no existe la palabra “brujería”, para referirse a esa práctica mencionan “*pebitsia tsaukuli*”, que significa enfermedad por maldad o magia negra.

jefe no existía. No había asignación de poder, ni noción de obediencia. Las figuras más cercanas a lo que conocemos en la sociedad occidental como jefe eran para los Sikuni algunos hombres que, por su prosperidad y habilidad para imponer respeto y lealtad, se volvían los encargados de organizar actividades comunales como pesca, caza, trabajo y reuniones para beber.

En el tiempo en que los Sikuni eran nómadas, cada familia extensa tenía un gobierno propio, con funciones políticas y sociales inherentes a la ley de origen. El orden se daba con el “unuma”: principio de trabajo colectivo y de convivencia armónica. El unuma es un elemento articulador en la cultura Sikuni, dado que sus acciones se rigen por pensamientos comunitarios y está ligado al mito de origen “Kaliawirinae” (árbol de la vida). En los resguardos de la etnia Sikuni, con la designación del unuma se construye la organización indígena interna de las comunidades.

El Plan de Salvaguarda Sikuni (2015) describe el sistema de gobierno ancestral señalando dos formas de organización: la familia y la comunidad. Estas aún persisten y ahora se completan con espacios locales (el municipio), y nacionales. En la familia -constituida por clanes con cohesión familiar y pertenencia territorial- el abuelo ejercía la autoridad a través del rol de consejero, orientador y formador de hijos y nietos. Esta función consistía en la prevención de conflictos de la vida comunitaria y la transmisión de valores de colectividad y solidaridad. En la vida familiar, los trabajos se repartían de acuerdo con los roles de hombre y mujer. Los hijos, el yerno y la nuera, realizaban trabajos de artesanías, tejían fibras, cocinaban y cazaban (Entrevista a Pablo Emilio, 2013).

En la comunidad -presidida por el principio unuma- se delegaba una persona encargada de dirigir las actividades sociales. Como figura de autoridad, antes se tenía en cada familia Sikuni -o grupo momowi (clan)- un guía o autoridad llamado “Pematakaponaeñü”. Esta persona se encargaba de conducir las actividades dentro del espacio territorial, coordinando el trabajo “unuma” en los conucos, cacerías, recolección de frutos y construcción de casas (ONIC, 2015).

En tal sistema, los valores de colectividad regían las acciones y las decisiones tanto a nivel familiar como comunitario, bajo principios de solidaridad y bien común. En

este marco, los Sikvani no tenían una organización política global, ni una unidad tribal (Calle, 2017). No obstante, algunos autores afirman que la forma de identificación de este grupo étnico estaba relacionada con una banda y un dialecto regional (Metzger, 1983). El momowi de origen, la banda local y el ancestro fundador de los poblados Sikvani, son elementos que -como observaremos en esta sección- aún se mantienen, en continuidad tanto con la conformación como con el establecimiento moderno de la gobernanza.

Según el relato de algunos sabedores de Wacoyo, el clan de origen del resguardo proviene del grupo momowi, de la sardina (bajumomowi). Francisco Ortiz (1987) menciona que el apellido Yepes está relacionado con el grupo de la sardina, es decir de los baxumomowi,⁵⁴ dado que venía de un pez llamado “yepé” en castellano. Por su parte, la antropóloga Laura Calle (2015) señala que algunas mujeres de la comunidad reconocen que los Yepes son baxumomowi. Sin embargo, en mi trabajo de campo pude constatar que esta categoría de identificación se conoce entre los médicos tradicionales y algunos líderes. La generalidad entre los habitantes del resguardo es la identificación a su clan de origen, determinado por el linaje y el patriarca fundador que, en otras palabras, también se refieren a los Yepes.

Según el manuscrito de Pablo Emilio y José Antonio, el abuelo Antonio Turriego Yepes fue el primero en llegar a las tierras de lo que hoy es Wacoyo. En su narración se menciona que Turriego es el gran abuelo de la consagrada familia de los Yepes. Como en 1700, Antonio Turriego emigró al Orinoco, entró por el río Meta hasta el lugar que llamó Walabó y fundó la aldea Walabo en lo alto de una meseta (Gaitán y Yepes Casolua, 1999). De acuerdo con el escrito, vemos que el patriarca fundador para los Sikvani de Wacoyo es Antonio Turriego Yepes. Esta designación es central en la organización social del resguardo y en su gobernabilidad. El linaje Yepes tiene continuidad en las formas modernas de liderazgo, representación y autoridad.

Los Sikvani reconocían como figura de autoridad al patriarca varón con mayor prestigio en el caserío, con habilidades para cazar y para gestionar la cohesión

⁵⁴ Baxumomowi es como se escribe en el diccionario Sikvani/Castellano, sin embargo en el manuscrito de los sabedores Sikvani aparece como Bajumomowi. Las dos designan al mismo grupo momowi.

familiar. A este hombre se le denominaba “pematakanukaenü” (Calle, 2015). En la actualidad, esta figura de autoridad ha sufrido cambios, aunque conserva algunos elementos ajustados a las dinámicas del contexto. Según Torres (1994), el significado de la palabra “pematakanukaenü” se ha transformado: antes hacía referencia a “el mayor de adelante”, “el que lleva la cabeza”, pero no con la concepción de líder o jefe; en la actualidad sí es reconocida como denominación de figura de autoridad, con distintos niveles de poder. Su equivalente en castellano sería Capitán, o Gobernador.

El pueblo Sikuani tenía leyes que provenían de los saberes ancestrales transmitidos por la familia, consecuentemente el “pematakanukaenü” dirigía al grupo de acuerdo con las leyes establecidas y aprobadas tradicionalmente, su autoridad no era coercitiva (Torres, 1994). El “pematakanukaenü” podía ser reemplazado por otro hombre, aunque generalmente era sustituido cuando moría. Entre los Sikuani, las relaciones de poder son reguladas por el parentesco, y el control social lo ejercen todos los miembros de la sociedad (ONIC, 2015).

En este orden, la primera autoridad del clan está en la familia, con los valores de la cultura para la prevención de conductas no deseadas. En el ámbito comunitario, se encuentra la estructura de las autoridades tradicionales: pematakanukaenü, (capitán, gobernador), penajorobinü (médico tradicional), y los isimali (alguaciles - guardia indígena).

Control social

Entre los mecanismos de control social del ámbito comunitario reconocidos por los Sikuani, se encuentran: “Aura” (vergüenza social), “Atsoba” (desprecio social), y “*Namatayaba*” (aislamiento voluntario) (ONIC, 2015).

Cuando se indaga en Wacoyo acerca de casos de control social, usualmente no mencionan ninguno. Empero, al revisar las historias de llegada de algunas familias extensas al resguardo, pude identificar un elemento común: “las peleas entre familias” han sido la causa tradicional de traslado de un resguardo a otro. Las riñas entre los Sikuani pueden causar “*namatayaba*”, es decir aislamiento voluntario, o

guerras entre familias. En tales casos, varias familias han optado por cambiar su lugar de vivienda, para evitar guerras ocasionadas por temas de poder, control de tierras u ofensas entre parientes (Entrevista a Jorge, 2018). Sin embargo, éstas no son tan comunes como “los chismes”, que desde tiempos ancestrales han sido una forma social de control que también puede ocasionar fuertes peleas.

Tuve ocasión de conocer un caso en que estaban involucradas dos familias. En el resguardo Wacoyo corrió un rumor sobre la infidelidad de un hombre (A) con una mujer (B), cada uno vivía en una comunidad diferente y distante, el chisme cada día era más grande, hasta que el esposo de la mujer B, con ayuda de otros familiares y borracho, fue a buscar al hombre A para matarlo, A tuvo que escapar y el esposo de B regresó furioso y prendió fuego la casa quemando todas las pertenencias. El señor A, optó por “namatayaba” (aislamiento voluntario). Después de un tiempo se resolvió la situación y todo volvió a la normalidad.

También existe “manasima”, venganza o vendetta que se practica fuera del mundo terrenal y pertenece al mundo sobrenatural. Según varios informantes, esta práctica es usual sólo entre los Sikuaní y está relacionada a la “pebitsia tsaukuli”, enfermedad por maldad. Este tema se mantiene en reserva, sin embargo un comunero menciona que “pebitsia tsaukuli” condiciona el accionar de los líderes. Como mencioné antes, cuando hablé del caso de las gafas oscuras de los capitanes, estas prácticas son comunes y aún determinan el ejercicio del poder y la representación.

Un caso emblemático en Wacoyo se presentó a finales de la primera década del año 2000, un comunero lo narra de la siguiente forma:

*“Wilson Macabare, era uno de los líderes fuertes **¿qué le faltaba a él para ser un político poderoso? ser médico tradicional.** Fue un dirigente muy bueno, fue gobernador de Wacoyo, representante de la Orinoquia y consejero de comunicaciones en la ONIC, a él se le desaparece uno de los hijos, un niño, en el Río Meta, no se sabe cómo ocurrió, es una historia mítica, en contextos raros, no sabemos por qué, algunas versiones de médicos tradicionales, sobre el desaparecido... ¡no sé cómo explicar!, los papás [del niño] no eran de la tierra no eran humanos, eran seres ainawis [espíritu maléfico], que ellos se lo llevaron, los papás espirituales del niño. En la búsqueda y desespero Wilson se enferma, deja su labor en la ONIC, un tiempo después de la desaparición del hijo, Wilson muere, **¿por qué él***

muere? Él tenía un choque fuerte con líderes de Wacoyo, él muere, las versiones de los médicos es que él muere a punta de la espiritualidad. Es un caso complejo de entender, y ha quedado en el aire, sólo los que estábamos en el momento en que se dio, en ese momento histórico, lo recordamos, detrás de eso hay muchas preguntas... ya no se habla porque murió, sino porque lo mataron ¡¡porque le hicieron tsawikuli [maleficio], el Sikvani por naturaleza es envidioso!!!⁵⁵ (Entrevista a joven líder,* 2019. Énfasis de la autora).

Varios elementos permiten analizar la relación entre la “espiritualidad” y el ejercicio de la autoridad en el campo político. Durante el trabajo de campo, algunos líderes me contaron la historia de Wilson Macabare para explicar el poder espiritual que tienen los penajorobinü (médicos tradicionales). Entre los Sikvani existe una profunda relación entre la vida política, la vida espiritual, las acciones de prevención por parte de los líderes -como el uso de las gafas en las reuniones públicas, o los alimentos que se comparten-, y el doble poder que tiene un líder político que también sea médico tradicional.

En la vida política de los Sikvani la “espiritualidad”, como llaman ellos a las acciones del mundo sobrenatural, despliega un poder intrínseco en el ejercicio de la política, que condiciona el actuar individual y se traslada a la vida comunitaria. El caso de Macabare es relevante porque evidencia la diferencia de percepciones y actuaciones políticas abordadas desde la “espiritualidad”.

Para cerrar este tema me quiero referir a la categoría nativa de “envidioso” usada por el informante. Tal denominación es común entre los Sikvani para indicar el señalamiento y desaprobación de acciones individuales o familiares. También está relacionada a los ascensos individuales, es decir, entre los Sikvani se considera inadecuado que un par o igual tenga mejor calidad de vida o logre acceder a recursos a los que otros no acceden. Tanto la “espiritualidad” como la figura del

* Reservo el nombre del joven informante, por su seguridad.

⁵⁵ “El Sikvani es envidioso y esta nominación se presenta en la historia que se narra con el árbol Kaliawirinae, [árbol de la vida, mito de origen] el cuchicuchi era el gordo, los demás era flacos, tenían hambre y sólo de verlo durmiendo a los otros ya les daban envidia. Preguntaban ¿porqué él sí come?! cuando encontraron la razón los otros no aceptaron que él estaba gordo porque tenía comida del árbol de vida, entonces no dijeron comamos todos y hagamos que el árbol de la vida todavía esté, sino que, tan!! cortaron el árbol, y tumbaron al cuchicuchi para que él no estuviera mejor que los otros. Por ejemplo, cuando uno escala la gente lo tumba, ‘araponü netsu xaina’, él está mejor que yo, no se puede” (Entrevista a joven líder, 2019).

“envidioso”, son aspectos que en Wacoyo influyen a favor o juegan en contra, para acceder a cargos de autoridad, generando una suerte de continuidad con las dinámicas clientelares que se manejan en las negociaciones con las empresas.

3.2.2. Sistema de representación indígena: UNUMA, capitanías, liderazgos e intermediarios

El sistema de gobierno entre los Sikuani ha estado en constante transformación. Ricaurte (2013) recuerda que uno de los tiempos históricos que marcó diferencias en las figuras de representación, surgió en el momento de la adjudicación de reservas, que obligó a la población a realizar reuniones para hablar de las nuevas problemáticas presentes en su territorio. Las confrontaciones con los colonos por el uso de las tierras, fueron el principal motivo para el surgimiento y ejercicio de las capitanías, producto de la necesidad de tener un líder interlocutor para la delimitación del territorio.

Ricaurte y Pablo Emilio coinciden en afirmar que los colonos solicitaban un líder para realizar acuerdos. Estas circunstancias permitieron el surgimiento de jerarquías internas: ya no se trataba sólo del “pematakanukaenü” que dirigía los trabajos, o del “penajorobinü” encargado de la salud y el bienestar común, autoridades que hasta ese momento trabajaban de forma coordinada y complementaria. Los nuevos tiempos demandaron otros conocimientos, y los jefes mayores fueron gradualmente reemplazados por líderes jóvenes, marcando diferencias significativas entre los médicos tradicionales -que se enfocaron en la práctica ancestral, los rezos y las curaciones- y los Capitanes, que negociaban mientras con los colonos y el Estado (Entrevista a Vicente, 2013).

3.2.2.1. Organización UNUMA

El proceso de transformación en el sistema de gobernanza Sikuani, está íntimamente ligado al proceso organizativo UNUMA. Como ya mencioné, las

condiciones del contexto exigieron otro tipo de representantes, con conocimientos específicos para las interacciones. Un grupo de líderes adquirió nuevos saberes en el marco de la consolidación de la organización UNUMA y de las escuelas bilingües.

La educación se convirtió en el elemento vinculante para las comunidades de los resguardos del municipio, y en el motor al origen de la organización indígena UNUMA. Desde la década de 1970 se venían realizando numerosos encuentros indígenas, sin embargo fue recién en 1980 que esta organización se constituyó oficialmente. El grupo de estudiantes que apoyó a UNUMA, realizó procesos de capacitación continuos, en temas como *“Organización política, liderazgo, empoderamiento, lucha y unión”* (Entrevista a Jorge Macavare, 2018).

La organización UNUMA se consolida y crece a través de proyectos y convenios, liderados por Luis Antonio y el padre Ignacio. El liderazgo de los *“Ayudantes”*, como denominaron a los no indígenas que administraban los proyectos, causó dificultades al interior de la organización en una disputa por la administración de los recursos. En principio, los *“Ayudantes”* -o asesores no indígenas- los administraban, pero líderes y capitanes que se habían empoderado fuertemente, comenzaron a reclamar y a presionar para obtener la administración de la organización en su totalidad. El argumento central era precisamente la autonomía indígena para administrar sus recursos. Estas reivindicaciones promovieron divisiones por diferencia de criterios, situación criticada por los líderes, quienes acusaban a los no indígenas de promover rivalidades y divisiones al interior del movimiento indígena (Entrevista a Pablo Emilio, 2013).

UNUMA estableció cinco frentes centrales de lucha: social, político, educativo, económico y sanitario. Se trabajaba en la defensa del derecho a la tierra, la abolición de tierras baldías, el rechazo a la explotación petrolera -que apenas empezaba y ya creaba mafias, extorsiones y contaminación-. También se dictaron algunas prohibiciones, como la de cultivar marihuana -para alejar al narcotráfico y los grupos armados-, el matrimonio con *“blancos”*, y el trabajo en fincas de colonos. En lo político se acordó el reconocimiento de capitanes para la dirección y representación de la organización y los proyectos. La ruta de trabajo incluyó exigir al gobierno la asignación y formación de funcionarios públicos para tratar temas de

legislación indígena y consulta a las comunidades para el desarrollo de proyectos en sus territorios (Entrevista a Pablo Emilio, 2013).

Las formaciones, el contacto con los no indígenas, la titulación de tierras, el sedentarismo, y la experiencia desde UNUMA, permitieron a los Sikuani obtener conocimientos indispensables para realizar alianzas y acuerdos con instituciones estatales y privadas. Con el comité de apoyo de los estudiantes de Agronomía y con Luis Antonio, impulsaron propuestas para fortalecer el sistema económico indígena. En 1980, inician un proyecto de integración a la economía regional, que estimularía el desapego respecto a las prácticas tradicionales de caza, pesca y agricultura familiar. El INCORA entregó incentivos que se pusieron en marcha en proyectos de ganadería y en la apertura de almacenes, para motivar la creación de empresas indígenas (UNUMA, 2003).

La participación en los procesos de educación bilingüe -el otro eje fundamental de la organización- fortaleció nuevas jerarquías entre los Sikuani, consolidando una élite de poder indígena. El proyecto educativo avanzó rápidamente y se amplió por los resguardos con el acompañamiento de jóvenes universitarios. Comenzó en cuatro comunidades: Mabriel, Kamalipé, Jamajamulibá y Boponae, y para el año 1981 contaba ya con catorce docentes indígenas (Unuma, 2003). También se formaron enfermeros indígenas y promotores de salud para hacer frente a los problemas sanitarios. Desde 1982, recibieron ayudas internacionales para el programa educativo que les permitirían, entre 1984 y 1986, ampliar a treinta el número de escuelas. Por aquella época, aún no había un presidente de UNUMA, había líderes y capitanes por comunidad, algunos de ellos conformaban un comité ejecutivo.

Paralelamente, en febrero de 1982 nace el primer proyecto político nacional unificado y concertado de pueblos indígenas de Colombia, ONIC -Organización Nacional Indígena de Colombia-, en el Primer Congreso Indígena Nacional, celebrado en Bogotá, donde se institucionalizó la lucha colectiva por la defensa de los derechos indígenas. Con la participación de delegaciones de pueblos indígenas del territorio nacional, los indígenas discutieron sobre su historia, sus luchas urgentes y las estrategias a seguir. La organización de los Llanos participó en este

congreso, pues ya tenía relación con el CRIC. Entre los cambios más importantes para UNUMA a partir de la integración a la ONIC, se destaca la inclusión de la categoría de cabildos en el proceso político de la organización.

Así, desde UNUMA la forma de organización política en los resguardos cambia tomando como referencia procesos más avanzados de otras regiones. Se adopta la asignación de cabildos, con la delegación de un capitán mayor por resguardo, como estaba establecido en los territorios Andinos. De esta forma, nace en Puerto Gaitán la jerarquía de Capitán mayor y Gobernador, para cada uno de los nueve resguardos asociados a UNUMA.

Entre 1979 y 1985, CEBEMO⁵⁶ y la misión Monfortiana -de donde era el padre Ignacio- apoyaron proyectos de desarrollo económico, de ganadería, gallinas, cultivos de arroz, maíz y venta de artesanías (UNUMA, 2003; Calle, 2015). Las estrategias implementadas presentaron dificultades, por ejemplo, Laura Calle señala que las artesanías no tenían mercado para la venta, o que los precios que obtenían por los artículos no eran justos. En cuanto a las cosechas, quienes administraban vendieron a crédito y gran parte de los clientes no les pagaron. Respecto a la cría de los animales, un comunero le explica: *“No tenemos paciencia para criar los animalitos, si el indio tiene hambre pues come el animal”* (Calle, 2016).

Se conoce que el proyecto de educación bilingüe sirvió de plataforma para varios jóvenes en cada resguardo. Generó amplios aprendizajes y brindó herramientas a los jóvenes, quienes fueron ocupando cargos de docentes en las escuelas y asumieron la administración de los proyectos de UNUMA. Esta nueva realidad dio lugar al “ascenso social” de ciertas familias en cada resguardo (Puerta, 2010).

Mientras un grupo de líderes se dedicaba a la administración de los recursos de los proyectos, surgieron en las comunidades *“nuevos ricos”* (Comunero,* 2013). Los indígenas que siguieron el programa de educación bilingüe, fueron los nuevos asalariados como docentes en las escuelas, y su sueldo venía de la financiación del programa por ONG's. Su “ascenso social” les permitía ahora pagar a otros por sembrar, comprar ganado y ropa, y cambiar su estilo de vida rotundamente

⁵⁶ La organización católica para cofinanciación de programas de Desarrollo (CEBEMO), financiada por el gobierno holandés.

respecto al del resto de la comunidad. Los investigadores Castro y Vega (1989) cuestionan este proceso y catalogan a la nueva élite en tanto “agente de aculturación”, ya que a través del salario vincularon muchos elementos de la cultura occidental a las formas de vida indígena.

El ingreso de dinero a UNUMA forjó diversos problemas, entre ellos, afectó los principios comunitarios de Unuma y Wakena, que eran la base de la organización y la cultura. El grupo de líderes con conocimientos y habilidades para la administración de los proyectos, poco a poco conformó una élite de privilegiados que administraba los dineros, y en ocasiones los recursos no se invirtieron en los proyectos, sino que se dirigieron a otras actividades lúdicas y de ocio (Calle, 2017). Por otro lado, este cambio respecto al liderazgo, promovió transformaciones, en temas de gobernabilidad.

El ascenso social que originó una élite dentro de los resguardos Sikuni permitió construir una estructura de poder piramidal dentro de UNUMA, asentada en el comité ejecutivo. Una situación similar entre los indígenas Wayuu es señalada por Claudia Puerta (2010): también surgieron nuevos líderes e intermediarios entre las ONG's, el Estado y las comunidades, fortaleciendo una élite de poder indígena que logró movilidad social.

En este contexto, la elección de líderes, capitales y gobernadores, suscitó disputas por la apropiación de conocimientos occidentales, prestigio y poder para manejar dinero, dejando de lado las tradiciones relacionadas con el parentesco y los saberes propios. Esta problemática continúa en los resguardos y en la organización, promoviendo sistemáticamente competencias políticas y económicas por el ejercicio de roles como el de Capitán Mayor, Gobernador y, actualmente, Consejero Mayor de UNUMA (Presidente de la organización).

3.2.2.2. Capitanías y representación en Wacoyo

Los líderes de Wacoyo ocuparon un papel central en la organización UNUMA, por eso varios de los elementos narrados anteriormente dan cuenta del sistema de

representación actual del resguardo. El sistema político y de representación de los Sikuni de Wacoyo ha estado -desde el tiempo de la titulación- en disputa por jerarquías internas: de género, rol o liderazgo, y linaje. En temas de género no se discute el patriarcado ejercido tradicionalmente, y aunque en la actualidad se cuenta con dos capitanías femeninas -de 34 comunidades registradas en el año 2018-, el rol de las mujeres en este cargo es casi nulo (más adelante volveré sobre este tema). Frente al rol, se tiene en cuenta las capitanías en cada comunidad, los liderazgos con mayor experiencia y la autoridad más importante del resguardo el Capitán mayor. En el ejercicio del rol de liderazgo, es importante mencionar el doble poder que tienen los líderes que son políticos y también médicos tradicionales. Como indiqué antes, esta jerarquía regula el campo de lo sobrenatural, del otro mundo, es la mediadora entre ambos mundos. Esta concepción dual está relacionada con la dimensión espiritual de los Sikuni. Un líder menciona: *“Si yo manejo lo espiritual, soy una persona poderosa, y más si soy político o líder”* (Entrevista⁵⁷, 2018). En Wacoyo se rumorea entre los habitantes acerca de que este doble poder influye en las negociaciones con las empresas y en la continuidad de su propio rol.

El último elemento importante que deseo mencionar respecto a las jerarquías está relacionado con el linaje. Más arriba explicamos que los Sikuni reconocen pertenencia a la banda local “baxumomowi”, que inicia con el patriarca fundador de la familia Yepes. La descendencia Yepes ha dado poder al linaje de esta familia en Wacoyo, tanto, que varios habitantes aseguran que las decisiones políticas siempre pasan por los líderes que tienen ese apellido.

Una tarde entrevistaba a un líder juvenil que expresó lo siguiente: *“El apellido que pesa es el Yepes, ellos mandan, por ejemplo: ellos dicen que el rincón [terreno en el resguardo] es de ellos, y la gravilla la cogen y la venden. Nadie más se puede beneficiar de eso, y con el ganado tuvieron varios inconvenientes, el único que tiene sal es el líder [Yepes]* y para el mantenimiento de la cerca no apoyan, entonces para prevenir problemas empezaron a venderlas [vacas] las familias que aún las tenían”* (Entrevista a líder juvenil*, 2018). Escuché relatos de este tipo de manera

⁵⁷ *Por solicitud del informante reservó su identidad.

constante en el resguardo, especialmente de comuneros que no hacen parte directa del linaje, es decir de familias nativas de otros linajes fundadores, como los Moreno, Montaña, Ponare o Bejarano, y de familias que han llegado de otros resguardos. Este tipo de situaciones evidencian rangos de poder, que han permitido el despojo de elementos comunales y la apropiación de recursos colectivos como propios.

La gobernanza en el resguardo Wacoyo está liderada por el Capitán Mayor,⁵⁸ elegido para ejercer por dos años (el período aumentó porque hasta 2017 era de un año), y por un Capitán por comunidad (34 capitanías para 2018). Las capitanías son ejercidas por un grupo de líderes y lideresas, que conforman el “Consejo de Capitanes”. Desde 2018, el resguardo se ha dividido en tres sectores: cada uno tiene líderes (hombres), una lideresa y un líder juvenil (hombre o mujer).

La elección del Capitán Mayor se realiza ahora con urna (se marca en un tarjetón el candidato deseado). Dicho rol toma cada día más fuerza y son varios los interesados en tomar el poder. Las empresas de la zona, e incluso la alcaldía municipal de turno, generalmente apoyan a un candidato, asegurando una alianza para los proyectos en curso según la agenda programada o para las nuevas ideas. Un comunero menciona lo siguiente al respecto: *“La política ya no es como antes, ahora hay que tener plata, ahora es como hacer en un municipio para mejor decir, ahora maten ganado, Wacoyo, ahora votamos en urna, ya no señalamos, no rallamos, ya los capitanes los nombran, es el pueblo. (...) Primero, se decía usted es el gobernador y la gente decía sí, ahora no”* (Entrevista a Ricaurte, 2018).

Según las descripciones de los entrevistados, el sistema de elección parece más democrático: cada persona perteneciente al resguardo -registrada en el censo- y mayor de 12 años, puede ejercer su derecho a elegir. Varios pobladores coincidieron al señalar que prefieren: *“Con urna, porque nadie lo está viendo, y nadie se va a sentir mal, es mejor así, porque los candidatos mirando y usted rayando ahí en un tablero, delante de ellos, **usted pierde delante de ellos, es mejor no**”* (Entrevista a Líder 2018. Énfasis de la autora). En su dinámica interna, la constitución de un sistema de representación ha generado que las relaciones

⁵⁸ Capitán Mayor es la categoría implementada en Wacoyo, sin embargo, es fácil confundirla con la categoría de Gobernador, usada en otros resguardos de Puerto Gaitán y a nivel nacional.

políticas se vean afectadas según a quién brinde apoyo el grupo étnico. Por esta razón, si pierde el candidato que apoyaron, los líderes y lideresas buscan en general no verse perjudicados o marginados de las prebendas, dado que esta forma de hacer política puede determinar o limitar el acceso a los proyectos que maneja directamente el Capitán Mayor o el Consejo de Capitanes, y afectar a los líderes y a sus comunidades.

Según algunos comuneros, todo en Wacoyo tiene un “manejo político”. En términos generales, el contexto que han creado las empresas privadas alrededor del resguardo ha sido un ejercicio de liderazgo y circulación de prebendas. Para los Sikuni el *“Manejo político, [es] cuando un gobernador se lanza, él tiene unos conocidos, gente, fundaciones, que saben los proyectos del resguardo, entonces el gobernador dice, cuando llegue algo, yo les doy, entonces ellos hacen compromisos”* (Entrevista, * 2018). El “manejo político” se extiende a las relaciones internas y externas del resguardo, es decir, a nivel interno desde las capitanías, con los proyectos y con los puestos de trabajo; a nivel externo el manejo se da por medio de intermediarios, generalmente comerciantes del municipio con capital.

La búsqueda de empleo, el acceso a recursos y el ejercicio de las capitanías quedan configurados bajo relaciones clientelares en las que predomina el intercambio de favores y el favorecimiento de unos para con otros. Las decisiones de algunos líderes pueden determinar las aspiraciones de participación de comuneros en escenarios locales y nacionales.

Los continuos cuestionamientos sobre la toma de decisiones y la repartición de prebendas de los proyectos, derivaron en discordias al interior del resguardo, pero también animaron al gobierno actual a fomentar espacios de diálogo y unidad. Los cambios se dieron específicamente en las negociaciones con las empresas privadas y públicas, a través de la constitución de mesas técnicas por proyecto (o empresa). Una lideresa describe la organización política así: *“El resguardo tiene un grupo de líderes y ellos son los que manejan todo lo que llega al resguardo, no son los capitanes, ellos son capitanes en cada comunidad y lideran ahí, el Capitán Mayor, ahora forma como una mesa técnica por proyecto, para que sea la ejecutadora del proyecto. Mesa técnica: cabeza del Gobernador, Sebastian, Pablo*

Emilio, Alexander, Juan Macabare, Efrain Yepes, Aladino Yepes y Rafael Yepes [consejero de Unuma]” (Entrevista a lideresa, 2018).

Las mesas técnicas se conforman con dos capitanes por sector y un líder de la especialidad del tema, elegido por los capitanes. Algunas de las mesas que funcionan son: Aliar, Cepsa, Mavalle, y Administración de políticas públicas. Cuando pregunto por el pago a estos líderes, un informante señala: *“A ellos no les paga nadie, ellos se rebuscan y cuando entra el proyecto ellos tratan de sacar algo. Todos los capitanes, líderes y Capitán Mayor, son voluntarios, no tienen sueldo, por eso es que ellos se rebuscan con proyectos, entonces de vez en cuando llega un proyecto, internamente en el resguardo [se] maneja esa parte, ahí es cuando ellos se benefician, sacan para su gasto” (Entrevista a comunero 2018).*

De acuerdo con el relato, los representantes de la comunidad, en este caso líderes, lideresas y capitanes, no tienen un salario. Sin embargo, formar parte de las mesas técnicas permite conocer qué recursos tiene el proyecto y obtener una participación. El ejercicio de liderazgo en el resguardo se ha vuelto una forma de trabajo a través de la cual los líderes pueden acceder -con su gestión y conocimientos- a recursos de proyectos comunes.

La tendencia en los resguardos de Puerto Gaitán es hacia una notable división de la población en pequeñas capitanías, consecuencia del fraccionamiento en la gobernabilidad, donde cada capitán busca poder y capacidad de negociación con las empresas. Pese a esa forma de gobierno, de acuerdo con los relatos que obtuve en Wacoyo, el poder está concentrado. Un líder menciona:

“En el resguardo hay 34 capitanes, de esos sólo tienen en cuenta como 8 capitanes, de resto nada, a los otros si hay reunión no le avisan, si van hacer algo cualquier compromiso con empresa no le avisan, sólo los 8 o 10 capitanes, se van hacen sus convenios firman y ya, cuando se da cuenta ellos están metidos acá (...). Como aquí no hay forma, cómo pagarle a un gobernador o pagarle a un capitán, ellos buscan, ellos llegan a un acuerdo con el proveedor le abren una cuenta, autoriza el gobernador, que le dé por ejemplo 500 mil pesos, a un capitán, de vez en cuando, pero no es mensual, para los líderes o el Capitán Mayor. Entonces cuando van a liquidar, [el proyecto] ya no queda para las familias, ya luego, autorizan al proveedor para que les entreguen un mercadito de 300 mil a cada familia” (Entrevista a líder, 2018).

Con los proyectos se ha gestado un sistema de intermediarios en relación cada día más estrecha con los líderes. Relación que ha derivado en una forma de explotación y de apropiación de los recursos de los indígenas. El sistema funciona con un intermediario que cobra un porcentaje por los préstamos realizados sobre los proyectos aprobados, y además vende las mercaderías a precios más elevados. Sus ganancias son así dobles, por comisión y por el excedente en los precios de los productos que vende. Esta información será ampliada en la siguiente sesión.

Volviendo al papel de la mujer en el sistema de gobierno, varios habitantes coinciden en señalar que con el Capitán Mayor actual hay una mayor inserción de lideresas en el ejercicio de capitanías, y también más participación en la vida política:

“En este gobierno se busca fortalecer ese liderazgo, se tiene una mujer en cada mesa, antes estaban muy calladitas, ahora ya han hablado, en escenarios grandes de las asambleas, (...) en planes de vida, se realizaron asambleas por sectores, tenemos mujer, género y equidad, cómo es la participación política, qué piensan, en mayo se realizó la asamblea de mujeres” (Entrevista al Secretario del resguardo, 2018).

Aunque los espacios de participación cada día sean más amplios, algunas lideresas no los consideran suficientes. Y aún tienen miedo:

“Ahora dan la oportunidad de hablar, de opinar, primero uno levantaba la mano y no dejaban hablar, ahora sí. Pero entonces hay que saber hablar, si uno se para únicamente a criticarlos a ellos, entonces no se puede, hay que saber hablar y hay que saber criticar, tener evidencias, usted pierde, porque lo que vale es la evidencia. Entonces le dicen ‘¿por qué lo dice?’ y si no tiene evidencia, es como ganarse un enemigo” (Entrevista a lideresa, 2018).

La representación política de la mujer en Wacoyo deriva de años de lucha. Las lideresas han movilizado ejercicios de participación por comunidad, discutiendo con sus pares respecto a sus necesidades, proyectos y desafíos. Aún con tales esfuerzos, los roles de representación aún no se dan en igualdad de condiciones. Una lideresa señala:

“Como mujeres que somos, nos apartan por un lado, dejan sólo lo político que sean sólo hombres, los capitanes, los líderes que tienen voz y voto, y si una mujer dice algo, ‘que eso no vale, que esa palabra no vale’, entonces ninguna mujer va a salir adelante, porque cualquier cosa que quiere hacer

una mujercita ellos le trancan, cualquier cosa que las mujeres quieran decir, decidir, para reunirse, integrarse, ya les dañan el camino” (Entrevista a lideresa, 2018).

En los liderazgos de las mujeres también existe “pebitsia tsaukuli”, la enfermedad por maldad, situación que hace aún más difícil la participación de la mujer en el sistema político. El papel de las mujeres elegidas por sector todavía está por construirse, sus reuniones son escasas, las lideresas aún esperan las reuniones para hablar del futuro y para que su voz se haga eco en Wacoyo.

El liderazgo de una capitana o lideresa⁵⁹ de sector es un proceso con obstáculos. Algunas personas en el resguardo lo ven como una extensión del poder de los hombres, ya sea del esposo o los hijos. En una entrevista, una mujer narra:

“Las han colocado más que todo los maridos que son capitanes, que ya no pueden y no quieren dejar los puestos a otro particular, entonces más bien, colocan a la mujer de ellos, para poder manejar ellos mismos, la misma rosca.(...) Tenemos el caso de Gloria, en Chaparral [comunidad] ella es capitana y se opuso a arrendar otra parte del terreno, que si le arrendamos a Aliar, va a cercar, y nosotros donde vamos a sembrar nuestro plátano, nuestra yuca, y Alex el hijo, dijo: ‘Noo noo, eso ya lo hablamos internamente allá, lo vamos a volver hablar con mi mamá, y en la siguiente asamblea traemos la respuesta’. Los otros capitanes mencionaron estar de acuerdo, ‘yo sí quiero que Aliar entre’, ‘yo también’, todos aprobaron y la única capitana que no aprobaba era Gloria.(...) En la siguiente asamblea, dijo Alex: ‘Nosotros ya hablamos con mi mamá, y mi mamá es una señora, no entiende de eso, entonces nosotros aceptamos que Aliar entre’, y Gloria dijo: ‘Yo hablé con mis hijos y yo soy la capitana, yo le dije a mis hijitas, que hicieran un cercadito pequeñito en el patio de ellas para sembrar el platanito, las cositas para ellas” (Entrevista a comunera, 2018).

Estos mecanismos de participación en la toma de decisiones que afectan el interés del conjunto social, hacen parte de los elementos que entre los Sikuaní han consolidado un sistema de representación. Sobre estas circunstancias, Bonfil señala que los mecanismos de representación “(...) culturalmente aceptados que otorgan a un individuo o un colectivo la facultad de tomar ciertas decisiones de interés colectivo [hacen parte de] esas decisiones propias del grupo que están legitimadas por la cultura propia” (Bonfil, 1988: 12). En este sentido, el sistema de representación de los Sikuaní ha transformado el contexto, pero se mantiene en los

⁵⁹ En el año 2019 cuatro lideresas apoyan las mesas técnicas.

márgenes de la cultura propia, dado que los actores que toman las decisiones están reconocidos en instancia interna legítima del grupo étnico.

Para terminar esta sección es importante señalar que los intermediarios -para el caso de Wacoyo, los capitanes y líderes- al principio operaron como traductores en los encuentros con las empresas o instituciones. Las autoridades mayores, médicos y sabedores, perdieron protagonismo por su bajo nivel de dominio del castellano. Los jóvenes adquirieron poder, y paulatinamente se convirtieron en dirigentes con acceso a privilegios sobre los recursos del desarrollo, generando en la actualidad dinámicas internas de competencia por las jerarquías. Comenzaron a tener influencia en las decisiones internas de sus linajes, negociaron ideas de las empresas a cambio de control territorial, y fueron construyendo nuevas visiones acerca de las intervenciones de las empresas, de los proyectos, y del desarrollo mismo.

Pese a que el sistema de gobierno del resguardo está planteado para que cada capitanía tome decisiones y discuta en espacios comunales, las decisiones se toman al interior de cada comunidad -se trataría prácticamente de una familia extensa-. Cada comunidad está formada por diez familias, por lo general con relación de consanguineidad entre ellas, quienes eligen un capitán o representante que tiene entonces un grado de parentesco. En muchas ocasiones el Capitán se autodenomina y consigue familias con un grado de parentesco para conformar la comunidad. Esta situación se relaciona con lo mencionado por Friedman (1996), quien asegura que en estas condiciones el grupo indígena mantiene sus formas de reproducción basadas en el parentesco, conservando así las estructuras locales, aunque articuladas a un sistema más amplio.

El caso de Wacoyo permite identificar cómo las condiciones de colonización y modernidad de mediados del siglo XX y las actuales circunstancias, generadas por los proyectos de agroindustria e hidrocarburos, han dado lugar a un espacio relacional. Los procesos de intermediación han reconfigurado la organización política entre los Sikuni, transformando y acomodando las estructuras micropolíticas mediante los cambios en las relaciones de poder y el surgimiento de nuevas formas de representación. El sistema aún conserva su designación

originaria por linaje de los Yepes especialmente, aunque también hay capitanes y líderes de otros linajes fundadores: Bejarano, Moreno, Ponare y Montaña.⁶⁰

La articulación social de los proyectos agroindustriales y de explotación de hidrocarburos con los Sikuaní de Wacoyo es inminente, los líderes han jugado un papel fundamental en los procesos de negociación y han aprehendido herramientas para forjar relaciones con las empresas a través de convenios de inversión y cooperación, desde lógicas y prácticas de participación social y cofinanciación. El rol de las capitanías ha sido legítimo bajo niveles internos de autonomía y ha dado lugar a las definiciones de futuro y a las aspiraciones del grupo, especialmente en relación con el desarrollo.

3.3. Dinámicas extractivistas en territorio Sikuaní

En esta sección exploro particularmente las formas en que los Sikuaní se relacionan con los neoextractivismos presentes en su territorio. La instalación paulatina de empresas con actividades de la industria petrolera y la agroindustria en el territorio indígena y sus alrededores ha forjado transformaciones en las dinámicas locales. Al respecto, se destacan dos aspectos centrales: el sentir de los indígenas a propósito de la presencia de estos actores, y las formas de relacionamiento e interacción entre la comunidad y los representantes de las empresas. Sobre este último elemento, ilustro el proceso de negociación en tres escenarios concretos: una consulta previa -con la empresa Tecpetrol-, y dos paros -a las empresas Aliar S.A. y Cepcolsa respectivamente-.

3.3.1. El contrasentido de la abundancia y la escasez

Al despertar en el resguardo, el nauseabundo olor -producto de las heces de los cerdos- llega hasta la hamaca tras atravesar varios metros que separan a la

⁶⁰ De acuerdo con un conteo de capitanes por comunidad, actualmente Wacoyo tiene del linaje Yepes: el Capitán Mayor, catorce capitanías de comunidad (nueve del linaje directo y cinco primos), siete líderes que apoyan las mesas técnicas (una mujer lideresa), un consejero mayor de la organización Unuma. De los otros linajes fundadores: Moreno dos capitanías; Bejarano, tres capitanías y una lideresa; Montaña una capitanía. De la familia Gaitán, con parentesco con las esposas de Rafael Yepes: cuatro capitanías. De otras familias antiguas en el resguardo: seis capitanías. Familias que han llegado por migración de otros resguardos: cuatro capitanías y una lideresa; de la etnia Piapoco que ocupa una comunidad: una capitanía, un líder y una lideresa.

empresa Aliar S. A. de la casa donde me alojo. Esta es quizás una de las huellas que deja el desarrollo en la zona con la llegada de capitales privados, con modelos agroindustriales para grandes extensiones de tierra, que implementan proyectos de producción eficaz y rentable, afectando necesariamente a la población local.

Al inicio del proceso de investigación, algunas preguntas rondaban mi cabeza: para los Sikuni ¿qué es el desarrollo?, ¿cómo lo experimentan? Para empezar el análisis, pregunté acerca de la noción de “desarrollo” directamente a la población indígena. Las primeras respuestas fueron del tipo: “¿Cómo así? ¡Explíqueme más!” ...la mayoría de los comuneros expresó al principio desconocimiento. Busqué entonces otras formas de identificar percepciones relacionadas. En el diálogo cotidiano, expresiones como: “*el modernismo*”, “*esas empresas con sus máquinas, quieren poner todo moderno*” o “*esos monocultivos, que les echan veneno*”, me llevaron a preguntarles qué representa para ellos tener empresas a su alrededor y dentro del resguardo. ¿Son las empresas y sus proyectos reconocidas como desarrollo por los Sikuni? Estas empresas ¿les generan bienestar o desarrollo? Ante tales interrogantes, algunos líderes y lideresas dicen que: “*A veces no se sabe si es desarrollo para el resguardo, yo vivo en un mundo cerrado, alrededor sólo hay empresas y uno no sabe si es buen desarrollo, lo único que yo veo, pues es que generan empleo, si no estuvieran ellos [las empresas] ¿adónde iría la población del resguardo?*” (Entrevista a lideresa Elena Tovar, 2018).

El desarrollo genera condiciones y relaciones no necesariamente armónicas o coherentes (Bonfil, 1988), pero puede resultar útil para las partes. En Wacoyo, hay quienes consideran que el desarrollo está relacionado con el progreso, el bienestar y la vida digna. En palabras de un líder juvenil:

“El desarrollo, no es civilización, es contar con una buena vida, es vida digna (...) progreso, yo sé, nuestra cultura está enmarcada en nuestra descendencia, nosotros hemos tenido cambios de nómadas a sedentarios a nuestras casitas, pero no quiere decir que toda la vida vayamos a vivir así, necesitamos una vivienda digna, con agua, no porque seamos indígenas o nuestra cultura tenemos que seguir con eso, el proyecto de vida indígena, es vida digna, no seguir en la casita de palma con encerradito de tabla, la vida digna parte también de eso, tener una buena casita, con agua, luz, y no por eso van a dejar de ser indígena, no le va a cambiar su ideología” (Entrevista a líder juvenil Jorge Cortés, 2018).

Otros líderes y comuneros afirman que la presencia de las empresas ayuda a la generación de empleo para la población indígena, que es contratada en tareas no calificadas. Frente al desarrollo como categoría de prosperidad y mejoramiento de las condiciones de vida, otros señalan que los intereses empresariales están en contra del bienestar indígena, o bien que simplemente actúan según las dinámicas y tiempos electorales.

En el campo de poder que emerge con los proyectos de desarrollo, los Sikuni han comprendido la diversidad de formas de relacionarse con el uso de la tierra. Mientras los indígenas viven su cosmología y tradiciones en un mismo espacio de seres vivos, reconocen la existencia de otras dinámicas de uso y propiedad de la tierra para fines económicos que pueden beneficiarlos. Los Sikuni expresan en palabras suyas cómo esta experiencia del desarrollo ha significado una ruptura del lugar (Escobar, 2010). Un líder menciona:

“Si contáramos con las empresas para recibir apoyo... pero en lugar de eso, nos están quitando pedacitos de tierra, diciendo porque ellos [indígenas] no hacen nada productivo con la tierra, no están sacando buen provecho” (Entrevista a Jorge Cortes, 2018).

Las percepciones de la comunidad respecto al desarrollo aparecen en dos vías que se entrelazan. Una está ligada a las constantes referencias al “buen vivir” (Escobar, 2014), al bienestar, es decir, *“si el desarrollo es bueno”*, genera mejoramiento de la calidad de vida sin reducir la pertenencia étnica. La otra visión del desarrollo es la de una forma de modernidad que implementa modos económicos de explotación y genera escenarios de enfrentamiento cultural y de reconstrucción de la identidad (Escobar, 2005). Un comunero indica: *“Estamos llenos de empresas, eso debería ayudar al indígena a que pueda vivir bien, puede tener una casa, con tejas de zinc, una motico, unos zapatitos o chancletas⁶¹ para los niños y eso, no hace que se pierda su cultura, o que ya no seamos más Sikuni”* (Entrevista a Oneida, 2018).

Así, la presencia de empresas en el territorio ha promovido una dicotomía en la comunidad frente al imaginario de desarrollo, dado que las aspiraciones a una mejor calidad de vida se ven opacadas cuando en la realidad cotidiana las formas

⁶¹ “Chancleta” es el nombre que usan en la región para las sandalias.

de desarrollo que conocen afectan directamente su supervivencia. Esta situación también los pone en cuestión frente a su identidad indígena, ya que los cambios en sus formas de vida -o la posibilidad de tener una mejor vivienda o una moto- parecen no corresponderles o considerarse susceptibles de cambiar su afiliación al grupo étnico.

En diálogo con comuneros del resguardo, se denota lo contradictorio que resulta para ellos comprender que están ubicados en una zona con riquezas naturales y ventajas para la agroindustria, que está siendo aprovechada por terceros y reduciendo su participación. Una lideresa menciona al respecto:

“Tenemos muchas empresas multinacionales cerca de nosotros, pero no hay oportunidades, nosotros no estamos como antes, ya no hay agua, ya no hay cacería, no hay dónde sembrar una mata de plátano, no hay dónde poner una gallina, porque ya las multinacionales y empresas... Aliar, Fazenda, estamos rodeados de ellos, la fumigación hace daño, los niños enferman, los adultos pasan con diarrea, vómito, se mueren, nadie dice nada” (Entrevista a Helena Cortés, 2018).

Los sentimientos de la población indígena afectada de forma directa por el neoextractivismo, los motivan y conflictúan en los procesos de negociación. Los Sikuaní experimentan una encrucijada: obtener algún beneficio de las empresas de la zona o realizar un proceso de resistencia contra esas actividades económicas. Relacionadas a esta última opción, reconocen en la historia reciente las oleadas de violencia y su vínculo con las dinámicas extractivistas.

La población Sikuaní de Wacoyo reconoce como beneficios derivados de los proyectos neoextractivistas las inversiones en infraestructura enmarcadas en regalías y acciones de responsabilidad social empresarial. En este sentido, todas aquellas mejoras materiales realizadas en el territorio que impacten positivamente la calidad de vida y el bienestar, son para los Sikuaní beneficios del desarrollo. Pero no dejan de identificar el “otro lado”: la afectación sobre la salud, la cultura, el uso y propiedad de la tierra. Por una parte, el desarrollo contribuye a través de la inversión social con regalías al estado de bienestar de la comunidad, y por otra, produce las formas modernas de uso de la tierra -con monocultivos, herbicidas, reducción de la fauna y flora-, así como el cambio en las acciones cotidianas y la pérdida de tradiciones.

La inversión social que el nivel nacional otorga a los municipios es insuficiente, a menudo no logra superar las situaciones de pobreza que se viven en las distintas zonas del país. Este contexto crea condicionantes para que las comunidades locales encuentren en las inversiones del sector neoextractivista una oportunidad de subvenir a sus necesidades básicas de subsistencia, aunque en ocasiones sea un espejismo. En Wacoyo, por ejemplo, hay varios proyectos ejecutados en el marco de recursos de regalías -baños, carretera y espacios deportivos- que, como veremos a continuación, no cuentan con el mantenimiento necesario y, pese a las grandes inversiones, no funcionan.

En el resguardo Wacoyo hay alrededor de 150 familias que cuentan con unidades sanitarias en sus viviendas, el proyecto que las instaló fue iniciado por la alcaldía municipal en el año 2011 -para los resguardos Wacoyo y Awaliwa- con recursos de regalías por valor de 8.730 millones, para beneficiar a un total de 250 familias. El plan de desarrollo de la época desplegaba un moderno sistema de acueducto y tratamiento de aguas residuales, con la construcción de un pozo profundo, un tanque elevado, red de tuberías, unidades sanitarias, lavadero y sistema de tratamiento de aguas (Plan de Desarrollo: Capacidad para el Progreso 2008-2011). Pero una auditoría de la Contraloría del año 2013 reporta que las obras no funcionan, tienen un alto deterioro y el sistema eléctrico está fuera de servicio (Extra Llano, 2013), información corroborada por una comunera que afirma: *“Los baños no se pueden usar, hace dos años que no les hacen mantenimiento y se rebosan”* (Entrevista a comunera, 2018).

En mi estadía en campo del año 2013, las unidades sanitarias aún no estaban en funcionamiento y las labores diarias de aseo y lavado de ropa se realizaban en un pequeño caño cerca de la comunidad. También era necesario -cuando no se tenía agua de lluvia- el traslado de agua para preparar alimentos o limpiar mobiliario. En la visita del año 2018, observo que la obra está funcionando a medias. Como expresan varios comuneros, no se realiza mantenimiento a los aparatos y éstos dejan de ser útiles. Por otra parte, la obra sólo beneficia al 34.4% de la población de Wacoyo, porque el proyecto estaba destinado a las familias que vivían en el resguardo para el año 2012.

En cuanto a las vías de acceso: el resguardo se ubica en el margen de la carretera principal que conecta a los departamentos Meta y Vichada, esta estratégica ubicación beneficia directamente a los indígenas, ya que se está pavimentando la carretera. Sin embargo la obra está suspendida, y hasta la fecha llega sólo al kilómetro 20, que corresponde a la comunidad Corosito. La obra se suspendió por razones desconocidas, algunos comuneros indican que es por falta de presupuesto del INVIAS,⁶² y otros aseguran que *“Varios líderes se acercaron a los obreros e ingenieros, solicitando participación en el proyecto y exigiendo la consulta previa”*, y por esta razón, *“Un día llegaron y levantaron las herramientas y las llevaron con las maquinarias”* (Entrevista a comunero, 2018).⁶³

La pavimentación de la vía de ingreso mejoró la calidad del transporte -los precios del transporte público como taxis han disminuido- y, aunque aún no cubre al total de comunidades del resguardo, les ha dado mayor facilidad para llegar o salir. Estas inversiones del Estado corresponden a su interés por impulsar el desarrollo económico de la Altillanura, facilitando la comercialización de los productos y aumentando la competitividad de la región.

En cuanto a infraestructura, el resguardo ahora cuenta con espacios para la cultura y el sistema de gobierno -en el trabajo de campo en 2018, pude conocer los nuevos espacios culturales, deportivos y de gobernabilidad-. A través de proyectos de inversión y cooperación, el resguardo ha negociado con Cepsa el gasto de fondos petroleros -en el marco de responsabilidad social- para la construcción de la casa de Gobierno, ubicada en la comunidad Corosito. La misma empresa -a solicitud de la cooperativa Coopalomeko- construyó la casa Palomeko,⁶⁴ ubicada en la

⁶² El Instituto Nacional de Vías (INVIAS), es la entidad nacional encargada de ejecutar políticas, planes, programas y proyectos de infraestructura de la Red Vial carretera, férrea, fluvial y marítima, de acuerdo con los lineamientos dados por el Gobierno Nacional.

⁶³ De acuerdo con la información recolectada, el gobierno nacional contaba con un Plan Maestro de Transporte Intermodal que proyectaba crear una infraestructura carretable para la Orinoquia, buscando que la región fuera más competitiva. Esta obra permitiría la conexión del centro del país con la Orinoquia, y transversalmente, la de los municipios de la región: Puente Arimena, en Puerto Gaitán (Meta) con Puerto Carreño (Vichada). El plan tenía varias fases, inició con los estudios y diseños del proyecto vial que INVIAS contrató con el Consorcio Puerto Carreño, y costaban 22.400 millones de pesos. El plazo para la entrega de los citados trabajos era el 31 de diciembre de 2017 (El Tiempo, 2016).

⁶⁴ Palomeko: Dios que arrojó desde sus entrañas las herramientas de trabajo para la cultura Sikuani.

comunidad Walabo I, donde se realizan presentaciones culturales y el Festival del Cachirre, donde se realizan concursos, bailes y danzas.

En julio de 2018, la alcaldía municipal de Puerto Gaitán inauguró dos polideportivos en el resguardo, espacios que la comunidad considera importantes para el desarrollo de habilidades y destrezas, y que además ayudan en la prevención del consumo de sustancias psicoactivas, o como dicen ellos: *“Ayuda a que los niños no estén en otras cosas”* (Entrevista a Helena Cortés, 2018).

En términos generales, para los Sikuaní el desarrollo se relaciona con aquellos beneficios que les aporta para su supervivencia, y con los inconvenientes que afectan su cotidianidad. Actualmente, la presencia de la agroindustria y el extractivismo petrolero ha transformado de forma radical las prácticas económicas tradicionales de subsistencia, y obligado a la población indígena a dirigir sus esfuerzos a devenir empleados de las empresas privadas o a renovar sus formas de interacción con el capital privado.

3.3.2. Escenarios de negociación y conflicto. ¿Qué y cómo se negocia?

*“¡GUARDIA, GUARDIA, FUERZA, FUERZA!
¡POR MI RAZA, POR MI TIERRA!”
(Himno de la guardia indígena)*

Un joven canta el himno de la guardia indígena, elijo su canto para iniciar la descripción de las prácticas de la población del resguardo para obtener la atención de las entidades públicas y las empresas privadas. Según un joven de Wacoyo, “el paro” se ha convertido para ellos en una acción de hecho, que les ha permitido expresar sus inconformidades, exigir sus derechos y obtener la atención de entidades gubernamentales y de representantes de las empresas vecinas.

El ser escuchados y reconocidos por los actores con quienes comparten territorio y se relacionan, es una de las victorias adquiridas por la población indígena de

Wacoyo, desde su lucha por la titulación del resguardo. El legado Sikuaní proviene de sus ancestros y se configura en un caminar para seguir vivos y resistiendo en el pequeño territorio que les han dejado los distintos procesos colonizadores y de violencia de la región. En esta sección, expongo la última parte de la articulación social entre los indígenas Sikuaní y los representantes de las empresas públicas y privadas que realizan acciones en el territorio indígena.

Los procesos de negociación son espacios privilegiados para la interacción entre la comunidad indígena y los actores externos al resguardo. En los escenarios que determina la ley o en las reuniones formales, convergen todas aquellas articulaciones y relaciones que se gestan antes y después de cada encuentro. En este sentido, los proyectos neoextractivistas implantados en el amplio territorio de los Sikuaní, han generado un espacio relacional (Puerta, 2010) para los indígenas, y para las empresas públicas y privadas. Los Sikuaní por su parte, solicitan la reparación de los daños que causan las actividades neoextractivas y reivindican con conocimiento su derecho a decidir su propio futuro, que, irremediamente, será al lado de actividades extractivas. Las reivindicaciones Sikuaní son mayoritariamente económicas, sin excluir sus preocupaciones culturales y de supervivencia. Por su parte el Estado, casi ausente para acompañar a la población Sikuaní, es prácticamente observador ajeno y sólo se hace presente para cuestiones puramente formales.

El conocimiento por parte de los indígenas de la responsabilidad social de las empresas privadas y de la obligatoriedad de la consulta previa, es decir, de su derecho a decidir y obtener beneficios que les corresponden como propietarios de la tierra, ha generado la posibilidad de espacios de negociación, donde se construyen acuerdos y alianzas para obtener prebendas.

La población de Wacoyo distingue -entre las actividades neoextractivistas- la agroindustria de los hidrocarburos, especialmente para referirse a las afectaciones directas, e incluso en los procesos de negociación y ejecución de los proyectos. De acuerdo con esta distinción manifestada por los indígenas, comenzaré aquí con los aspectos relevantes concernientes a la agroindustria, para luego mencionar los relacionados con los hidrocarburos.

3.3.2.1. Relación con empresas de la Agroindustria

En Wacoyo, puede identificarse una relación directa de varias empresas con la comunidad, ya sea por hallarse ésta en la zona de influencia o por la implementación de proyectos dentro del resguardo. La siembra tecnificada de maíz y soya, bajo la modalidad de monocultivo, está al mando de empresas como Aliar S.A.-La Fazenda, de origen colombiano, y otra empresa de origen estadounidense,⁶⁵ que cuenta con los mayores cultivos alrededor del resguardo y dentro de él. En cuanto al caucho, está la empresa Mavalle del grupo económico Luis Carlos Sarmiento Angulo. Para la palma africana, aunque se conocen varios cultivos, no se identifica el nombre de las empresas.

Para la época de mi trabajo de campo, Mavalle cultivaba caucho desde hacía seis años, y registraba 4.600 hectáreas con cultivos en un predio que limita con el resguardo Wacoyo. Con esta empresa estaban iniciando el proceso de negociación por zona de influencia. Según afirmaban lideresas de Wacoyo, años antes los representantes de la empresa les habían dicho que *“Cuando el cultivo empieza no tienen los recursos suficientes, pasados seis años, tienen utilidades, entonces después de este tiempo, se sientan con el resguardo para hacer un convenio”* (Entrevista a lideresa, 2018).

Las reuniones de negociación con Mavalle, contemplan únicamente al sector 3 del resguardo, zona de frontera con el cultivo. Algunos comuneros afirman que cuando los proyectos se establecen para todos los habitantes, *“no alcanza”*, por tanto, para tener una compensación por la afectación se prioriza al sector más cercano. A las reuniones asisten los líderes asignados para el proyecto o mesa técnica, conformada por capitanes de las comunidades del sector, el Capitán Mayor y una lideresa.

Respecto a la Palma africana, dentro del resguardo Wacoyo existe una plantación, financiada en el período 2008-2011 del alcalde Oscar Bolaños, donde se implementó un proyecto de 500 hectáreas de palma de aceite, en el marco de una

⁶⁵ No fue posible conocer el nombre de la empresa ubicada en la finca La Esperanza, en límites con Wacoyo. La comunidad los conoce como los *“gringos”*, por su origen estadounidense.

alianza entre la comunidad de Wacoyo, la Asociación de Productores del resguardo, la Alcaldía, la Secretaría de Agricultura del Meta, la corporación Corocora, promotores de palmas de Puerto Gaitán y Sapuga (Rendición de cuentas, 2008-2011). Este proyecto empezó involucrando a 65 familias en la preparación de la tierra para la siembra de la palma, sin embargo rápidamente los interesados desistieron de la iniciativa. En mi visita a campo de 2018, algunos comuneros me informan que el cultivo está abandonado y que el plan es tumbarlo para entregar ese predio a la empresa Aliar S.A. para la siembra de maíz y soya, bajo la misma modalidad de arrendamiento.

En cuanto a los cultivos de maíz y soya, como decía la empresa más grande en esta zona es Aliar S.A. La Fazenda, ubicada al límite del resguardo Wacoyo. Aliar S.A. es una empresa dedicada a la cadena alimenticia del cerdo. La empresa cultiva maíz y soya para producir alimentos concentrados que suministran a una gran cantidad de cerdos. Cuenta con plantas de sacrificio, producción de embutidos, y transporte y comercialización de los productos. En las primeras etapas de la cadena alimenticia, el resguardo indígena Wacoyo tiene un protagonismo importante que ha ido creciendo con los años. En primera instancia los malos olores que rodean el resguardo, son producto de un manejo inadecuado del estiércol de los cerdos. En mi visita a campo del 2013, la comunidad indígena afectada por temas de salud relacionados con esa contaminación y por los olores, realizó un paro en el que obstaculizó la vía de ingreso y el tránsito de camiones transportadores de cerdos.

El paro a Fazenda

El paro realizado en febrero de 2013 en las inmediaciones de la empresa Fazenda-Aliar S.A., abrió la puerta a las negociaciones entre los líderes del resguardo Wacoyo y los representantes de la empresa. De los acuerdos establecidos algunos líderes mencionan en entrevista: *“La empresa Aliar tiene cuatro meses para quitar los malos olores y eliminar las moscas, en responsabilidad social, debe desarrollar relaciones con la comunidad que permitan mejorar su calidad de vida, entre ellas realizar un arado a las familias del resguardo y trabajar los próximos años en*

proyectos de mediano y largo plazo, que permitan el desarrollo integral y armónico de las comunidades” (Entrevista a líderes, 2013).

La protesta se originó por el incumplimiento por parte de la empresa del tratamiento de los malos olores que la población percibe desde hace años en el resguardo, proveniente de pozos/charcos con depósitos de estiércol de los cerdos. Según testimonios de algunos comuneros (2018) que han trabajado en la empresa, en terrenos cercanos al resguardo existen “*piscinas de residuos*”, como las denominan ellos. La falta de una adecuada disposición final de los residuos orgánicos genera plagas de moscas y roedores, además de los fuertes olores que llegan al resguardo por cuenta de los vientos que rondan la sabana, afectando en especial la salud de niños, niñas y adultos mayores, quienes manifiestan síntomas como: diarrea, malestar general, cefaleas, fiebre, desnutrición, vómitos, dolor abdominal, dolor óseo, afecciones en la salud ocular y deshidratación (CRIC, 2013).

En reiteradas ocasiones la comunidad había solicitado una intervención de la empresa para revertir la situación y un acompañamiento estatal. No obtuvieron sin embargo respuesta. La situación se agravó con la negativa de la empresa para dejarlos “*repelar o respigar*”⁶⁶ el maíz sobrante tras el paso de la máquina recolectora por los extensos cultivos de maíz que había en ese momento en el predio limítrofe al resguardo. La instalación y puesta en marcha del proyecto no contó con procesos de consulta previa por la afectación en zona de influencia, ni por la adecuación de vías de tránsito que pasan por territorio del resguardo.

La suma de inconsistencias y los continuos incumplimientos a las reuniones convocadas por las autoridades indígenas y el Ministerio del Interior, motivaron a la comunidad a realizar una protesta o paro, que reunió alrededor de 400 indígenas. Líderes, mujeres, hombres, niños, niñas y adolescentes, se hicieron presentes por dos días, durmiendo allí e impidiendo el paso de trabajadores y camiones transportadores de insumos y animales. Algunos cerdos murieron por falta de alimento y por las altas temperaturas en los camiones.

⁶⁶ Repelar o respigar, es la actividad que realizan los indígenas para buscar alimentos remanentes del cultivo, después de la recolección mecanizada.

Con el paro, la comunidad logró que varias entidades estatales hicieran presencia en la zona para conocer de cerca la situación y promover la negociación de resoluciones a la problemática. Con dicha negociación, se llegó a acuerdos frente al asunto de los olores, y como medida para reparar la falta de consulta previa, se estableció la necesidad de implementar proyectos en función de mejorar la calidad de vida de los indígenas. Del tiempo en que se realizó el paro a mi última estancia en campo pasaron cerca de 6 años, durante los cuales pude corroborar que los olores persistían. Como resultado de los acuerdos de ese período, existe una alianza que permite a Aliar S.A. sembrar cultivos tecnificados en 1.024 hectáreas del resguardo Wacoyo.

Recuerdo una reunión que se realizó a los pocos días del paro, con algunas autoridades del resguardo y un representante de la empresa Fazenda-Aliar S.A., en la escuela de Walabo I. Se discutían los acuerdos establecidos durante los días de paro. La reunión inició con la intervención de un líder indígena, representante de la mesa de megaproyectos y medio ambiente, quien afirmó en tono fuerte:

“Yo como persona, no acepto que me aren una hectárea a cambio de sentir ese olor, porque yo estaría contradiciéndome ante mi salud y mi vida, en este momento estoy en la lucha por este ambiente, porque ya aprendí que es una contaminación del ser humano y cuando no hay buen aire puro, el ser humano no puede vivir, entonces con una empresa marranera y una empresa de hidrocarburos la contaminación es diferente, el impacto ambiental no es igual, los hidrocarburos votan una contaminación que no es tan, tan tenaz, como este olor. Nosotros debemos pensar en nuestro pueblo, no podemos comer bien, no podemos dormir bien, los niños no pueden dormir bien y enfermos y aquí no manejamos un control de salud, aquí no hace diagnóstico la IPS”⁶⁷ (Reunión Aliar S.A. y líderes de Wacoyo, 2013).

Acto seguido, tomó la palabra el representante de la empresa Aliar S.A. para aclarar que *“El arado no es cambiado por el olor, ustedes como comunidad me dieron cuatro meses, si Aliar no quita los olores, la comunidad quita los olores, eso lo tiene claro la compañía”* (Representante de Aliar, 2013). Con este mensaje, en un juego de palabras el representante dimensionaba las acciones de hecho que podría tomar la comunidad indígena ante un incumplimiento. Para contestar la

⁶⁷ IPS: Instituciones Prestadoras de Servicios. Es decir, todos los centros, clínicas y hospitales donde se prestan los servicios médicos, bien sea de urgencia o de consulta.

apreciación, un líder del resguardo que ha sido Capitán Mayor en varios períodos y es uno de los más reconocidos por las empresas de la zona y el gobierno local, toma la palabra y -entre risas y palabras soeces- en voz alta, dice:

“El pacto firmado se debe respetar, nosotros tenemos para ganarle a Fazenda por encima de lo que sea, yo soy capaz de conseguirme mañana 20 camiones y ponerlos (Hiju’eputa jaja) y meternos, y decir, que no nos vamos hasta que no solucionen ese (Hiju’eputa jaja) problema, nos tienen que hacer caso, porque nosotros estamos salvo un derecho del humano” (Reunión Aliar S.A. y líderes, 2013).

El lenguaje usado por este líder mostró autoridad y poder, dejando entrever una comunicación entre hombres propia de la zona de los Llanos, recia y fuerte. En este episodio, quedó clara la fuerza que tienen algunos líderes en el resguardo, quienes, a pesar de no ser capitanes en la actualidad, lideran reuniones y registran acuerdos con fuerza de cumplimiento. En esa reunión el vocero fue un líder de la numerosa familia Yepes que, como ya he mencionado, agrupa a gran parte de los líderes del resguardo.

En la tradición de liderazgo masculino entre los Sikuani, no todos los hombres, así sean capitanes, tienen el mismo poder. Algunas negociaciones se realizan sólo con algunos líderes y capitanes. En el resguardo existe una “élite” (Calle, 2017) que toma las decisiones, pacta acuerdos y firma, sin tener en cuenta al total de capitanes que conforma el consejo mayor.

Cuando se habla de “respigar” el maíz, Aliar S.A. dice:

*“El maíz es de ustedes a partir de mañana. Lo que quiere la **compañía es que entren en manada y salgan en manada**, igual ustedes entran como quieran. ¿Qué necesitan para sacar el maíz? un favor, cero incendios, el maíz que saquen, algunos lo quieren para consumo, Aliar se los compra, el otro maíz, se los lleva hasta la casa. Se dividen los lotes por grupo, que cojan todo el maicito, y lo amontonen allá que nadie se los va a robar. Si lo van a vender a Aliar, uno de ustedes va a mirar que se saque todo el maíz, cuánto salió, cuánto pesó. Entre las reglas que tiene Aliar, ningún niño menor de 12 años debe entrar a los campos, pero explicando a la empresa el niño acompaña a su familia, ponemos una volqueta, un tractor, el niño se cae y las demandas son grandes por una caída de un niño. Se garantiza el traslado del maíz, no de personas” (Reunión Aliar S.A. y líderes, 2013. Énfasis de la autora).*

La reunión continuó entre risas y chistes, y terminó con el acuerdo de que cada capitán estaría con las familias de su comunidad, para sacar el maíz o dejarlo para la venta a la empresa Aliar S.A. En este episodio, me llamó la atención particularmente el lenguaje del representante empresarial, quien se refirió a la comunidad como “manada”. Aunque parezca coloquial y los indígenas no se hayan mostrado ofendidos con la expresión, se trata de términos discriminatorios. Como señala Puerta (2010), es en las relaciones interculturales donde pueden entenderse las relaciones entre actores que enfatizan y hacen explícitas sus pertenencias culturales, sus formas de ver el mundo y de comportarse en él. En este sentido, los representantes de las empresas transmiten en sus actuaciones y discursos su percepción de las comunidades -y muestran así la asimetría en el ejercicio del poder-.

Respecto a los acuerdos negociados en el año 2013, comuneros del resguardo mencionan en entrevista que algunos líderes y capitanes acordaron y firmaron un contrato de arrendamiento por 10 años, en que la empresa Aliar S.A. podía disponer de 1.024 hectáreas para la siembra anual, de maíz en el primer semestre y de soya en el segundo semestre. Sólo algunos líderes y capitanes tienen acceso al contrato, el grueso de la comunidad conoce algunos puntos que se han socializado en las asambleas generales, donde se ha mencionado que la empresa *“Pagará al resguardo un monto anual, sobre la base de producción de cada cosecha”*. En palabras de Aliar: *“A la comunidad indígena Sikuaní, dueña en forma colectiva de miles de hectáreas pero sin el capital para mejorar la tierra y poder hacerla producir competitivamente, Aliar les ha arreglado mil de sus hectáreas para la siembra de maíz y soya”* (Convenio de cofinanciación). El presidente de Aliar asegura que el modelo de agroindustria que plantean no tiene como fin la compra de predios, sino la adecuación del terreno, y que en el caso de Wacoyo, *“El acuerdo es que 70 por ciento es de ellos [indígenas] y 30 por ciento es de nosotros [Aliar]”*. Manifiesta además que *“Es el arriendo más caro anual que estamos pagando, pero nos interesa tener un buen vecino, que nos ayuden a rezar las tierras para que llueva y no nos llegue ninguna plaga”* (Verdad Abierta, 2013).

Sobre el contrato firmado con Aliar S.A., la mayoría de comuneros de Wacoyo señaló no conocer el documento final. Además, algunos líderes consideran que según las prebendas recibidas, la negociación no les genera beneficio. Una lideresa menciona al respecto: *“Yo no sé, esa vez yo creo que no entendieron, no se pusieron de acuerdo en el resguardo, entonces la empresa les propuso ese convenio así, entonces ellos aceptaron, porque había casi poquitos y todos no participaron en esa negociación”* (Entrevista a lideresa, * 2018).

Los Sikuni hacen la siguiente estimación respecto al contrato: por cada hectárea se producen seis toneladas, y cada tonelada tiene un valor aproximado de \$500.000 M/C, por tanto, lo producido genera cifras económicas altas. Las diferencias entre los estimados y los reportes finales de cada ciclo de cultivo han generado conflictos entre líderes y capitanes, ya que el pago que realiza la empresa no es adecuado. Por otra parte, los presupuestos presentados por el Capitán Mayor y el Consejo de capitanes en las asambleas, tienen un monto diferente cada año, correspondiente a la producción y pérdidas en el cultivo. El contrato estipula que el producto que se pierda será descontado del monto anual a pagar, y además está sujeto a unas tablas económicas establecidas por la empresa Aliar S.A.

El gerente de Aliar S.A. describe el contrato con los Sikuni de esta manera:

*“(...) En otros casos se aporta el uso de la tierra y al final liquidan y se reparten utilidades. Este ejercicio lo estamos haciendo con las comunidades indígenas del resguardo Wacoyo. Con los Sikuni llegamos a un acuerdo de palabra porque ellos no pueden firmar nada porque se trata de títulos de resguardo. **Ellos viven en la absoluta miseria** porque, aunque tienen 300 mil hectáreas en títulos, **las tierras no son fértiles y no tienen los recursos para mejorarlas**. Entonces la única forma es que ellos nos contraten para arreglarles la tierra. En este momento les hemos arreglado mil hectáreas para la siembra de maíz y soya”* (Verdad Abierta, 2013. Énfasis de la autora).

La modalidad que la empresa tenía con el resguardo era hasta esa fecha única, no obstante, se empezaban a conocer los inicios de negociaciones con otros resguardos. Las palabras del representante de Aliar S.A. dejan ver cómo esta industria reconoce en los proyectos de desarrollo la salvación de la población

indígena, a quien ven en tanto gente pobre y carente de desarrollo. Un pobre que no está en la categoría de subalterno, con capacidad de agencia y con un papel en la producción y reproducción de relaciones de poder establecidas (Skurmuk y Mckeel, 2009).

La cifra que ha recibido el resguardo anualmente ronda aproximadamente los 400 millones M/C. Este recurso es entregado por la empresa en efectivo, sin embargo, la modalidad de ejecución por parte del resguardo incluye a intermediarios o proveedores de mercadería. Una lideresa describe el proceso de la siguiente forma:

“La plata la manejan proveedores de Puerto Gaitán, los capitanes y líderes, autorizan mercados y en ocasiones algo de dinero efectivo, por familia. Entonces cada familia tiene que ir tan pronto avisan, a recoger el mercado donde los capitanes hagan el acuerdo, deben ir rápido o si no eso se pierde. Los mercados que dan tienen los precios más altos que normalmente, entonces por ejemplo si la panela, vale \$1.000 pesos normalmente, en el mercado autorizado vale \$1.500 pesos y así con todo, con el maíz, el jabón y todo lo demás, entonces el mercado que vale \$150.000 pesos, aparece como de \$300.000 pesos. Así, el proveedor gana una comisión, lo mismo pasa cuando es el dinero en efectivo” (Entrevista a lideresa, 2018).

Así, el resultado del convenio con Aliar es entregado por medio de proveedores, que en realidad son pequeños comerciantes de élites locales que tienen fluidez económica para entregar recursos, obtener una comisión económica y esperar el pago directo de la empresa, en este caso Aliar S.A. Por otro lado, algunos de los líderes -que no hacen parte de la élite de capitanes y líderes- que representan a las familias que no están conformes con el uso del recurso, señalan que los excedentes en los cobros de la mercadería son para la élite de líderes y capitanes del resguardo, quienes durante el año solicitan de manera constante avances al proveedor.

Frente al tema de las pérdidas económicas, algunos de los comuneros explican que en el año 2016, Aliar S.A. reportó que se perdieron 602 toneladas del producido (cultivo). El resguardo no obtuvo entonces ganancias, sino que por el contrario quedó en deuda, y lo que se estaba gastando en 2018 era el recurso de vigencias futuras. Después de esa pérdida, la empresa toma parte del recurso asignado para ir aliviando la deuda.

Un joven asegura: *“Prácticamente no vemos los beneficios, lo único es el pedacito de carne asada el 24 de diciembre y una poker [cerveza], porque entregan 10 pacas de cerveza, 2 litros de gaseosa y una novilla para la comunidad”* (Entrevista a joven líder, 2018). El hecho de que en diciembre entreguen a cada comunidad una cabeza de ganado, es otro factor que ha promovido la división interna de las comunidades, ya que cuanto menos familias compongan la comunidad más carne tendrán. Esas reses también son descontadas de los recursos anuales asignados en el acuerdo.

La comunidad afirma que en la respigada recogen poco maíz, que es empleado para darle de comer a las gallinas, ya que les da desconfianza consumir ese alimento que ha sido constantemente *“fumigado por avionetas con veneno”* (Entrevista a Helena, 2018). Aseguran que el convenio ha generado problemas de salud, especialmente en los tiempos de la adecuación del terreno: antes de iniciar la siembra, varias personas registran dificultades con su salud, alergias, gripes, dolores fuertes de cabeza. A veces incluso deben hospitalizar a niños, niñas y/o adultos mayores. Además de encontrar animales muertos, como gallinas y otros de la fauna silvestre.

Algunos líderes aclaran que el acuerdo con la empresa Aliar S.A. se realizó por medio de una fundación que contrató a un líder de amplia trayectoria política en la vida del resguardo Wacoyo. Este líder ha ejercido durante varios períodos el cargo de Capitán Mayor y Capitán de una comunidad, y es reconocido por empresas de la zona y del gobierno local por su participación en procesos de negociación de proyectos para el resguardo y para la asociación UNUMA.

3.3.2.2. Relación con empresas de Hidrocarburos

La inevitable relación de los indígenas de Wacoyo con pobladores no indígenas, y la inserción en las dinámicas de la modernidad, han generado diversos acomodamientos y articulaciones, que impactan sobre sus formas de vida. La falta de tierra para producir alimentos para su subsistencia, es una de las razones que

impulsan a la población Sikuaní a ofrecer su fuerza de trabajo a las empresas neoextractivistas de la zona. La industria del petróleo es una de las opciones laborales para los indígenas, que la reconocen como un medio para mejorar las condiciones de vida y poder acceder a la compra de artículos que complementen la canasta familiar. Una lideresa indica al respecto:

“Aquí se vive de la artesanía, algunos cultivamos, pero la tierra no es apta para el cultivo es muy roja, muy ácida, algunos intentan tener su granja, entonces algunos tienen conuquito. Pero hace falta para el jabón, el arroz, sal, panela, por eso se necesita algo de recursos, pero podemos tener, yuca, 2 o 3 hectáreas, pero como comemos mucho casabe y mañoco, no alcanza pa’laño. Y para vender, si todos tienen casabe, quién va a comprar casabe, pero siempre uno tiene que complementar el arroz de vez en cuando, la papa para el caldo” (Entrevista a Helena Cortés, 2018).

Las nuevas necesidades de bienestar de la población indígena, surgidas de la transición de ser un pueblo seminómada a sedentario, clavan una flecha directa en la seguridad alimentaria. Con la disminución del territorio y la llegada de nuevas familias, los bosques de galería se agotan, la cacería de animales de monte escasea, las restricciones para la pesca aumentan, y lo que produce el conuco no es suficiente; así, la auto sostenibilidad se hace inviable. En ese contexto, formar parte de una empresa es una esperanza de sobrevivir, aunque el empleador se vea como el verdugo que propicia sometimiento.

Wacoyo sostiene relaciones con empresas de la industria petrolera desde hace décadas. Cuando yo formaba parte del ICBF, en el convenio de asociación para el programa de seguridad alimentaria, la empresa Cepcolsa era un aportante. Y no fue la única vez. De acuerdo a la historia del trabajo del ICBF en el resguardo, aproximadamente desde el año 2007 Hupecol⁶⁸ realiza aportes al proyecto SAF, lo que ha permitido la ampliación en cobertura.

Durante esta larga relación han ejecutado diferentes proyectos en el marco de la responsabilidad social empresarial -los temas varían entre artesanías, proyectos de seguridad alimentaria y apoyo a estudiantes (sólo una vez con una niña)-. La percepción de los comuneros indígenas respecto a la industria petrolera es variada,

⁶⁸ Hupecol cede la licencia ambiental a la empresa Cepcolsa, para la operación del bloque Caracará, en septiembre de 2008.

algunos líderes señalan, por ejemplo, que la contaminación que representa es menor a la que reciben de forma directa de las empresas de la agroindustria.

Los mayores y médicos tradicionales consideran sin embargo que se trata de una industria que *“envenena”*, y ataca los lugares sagrados. Los jóvenes muestran sentimientos ambivalentes: *“El petróleo es bueno, le da beneficios a la gentecita, pero se supone que nosotros cuidamos la naturaleza, que estamos en contra de cualquier daño a la madre tierra y le sacan la sangre, nosotros estamos en contra de eso, pero lo permitimos en nuestro territorio, por la plata”* (Entrevista a Ramiro, 2018).

En la actualidad, se conoce que próxima al resguardo opera la empresa Cepsa,⁶⁹ en el área de desarrollo caracará, con el pozo toro sentado. Por zona de influencia, Cepsa y el resguardo tienen un convenio que opera desde el año 2014, a través de la ejecución de proyectos anuales.

El paro a Cepcolsa

En el año 2014, la comunidad indígena de Wacoyo nuevamente alzó su voz de protesta, en esta ocasión para con la empresa petrolera Cepcolsa (después conocida como Cepsa en el resguardo). En el kilómetro 20 de la vía Puerto Gaitán-Meta, a la altura de la comunidad Corosito del resguardo Wacoyo, comienza una carretera que conduce al campo petrolero conocido como Toro Sentado. Esta vía de acceso atraviesa el territorio indígena, y facilita la aparición de múltiples trochas (vías alternas a la central), generadas en la práctica del *“sabaneo”*.⁷⁰ La circulación de los vehículos de Cepcolsa ha ocasionado pérdida de la fertilidad del suelo por compactación.

Esta situación generó que la comunidad solicitara una compensación por afectación en el área y por zona de influencia al ser vecinos del campo petrolero. Ante la negativa constante de la empresa para llegar a un acuerdo, la comunidad

⁶⁹ Cepsa y Cepcolsa, son filiales de la Compañía Española de Petroleos S.A.U.

⁷⁰ Palabra nativa para decir que se está recorriendo el llano.

del resguardo Sikuaní realizó una protesta en la carretera, obstaculizando el paso de vehículos. Algunos comuneros explican que después del paro obtuvieron la posibilidad de negociar con Cepcolsa un convenio a ejecutarse en cinco años -con inicio en 2014- de un monto anual de 800 millones aproximadamente.

Entre los proyectos que se han ejecutado a través del convenio de cooperación figuran: el primer año la compra de un tractor, el segundo año una apuesta por la seguridad alimentaria (tres cabezas de res por familia), el tercer año el mejoramiento de viviendas (láminas de zinc, 4000 ladrillos y cemento). En el año 2018 se planteó de manera colectiva el proyecto para la construcción de planes de vida en tres ciclos, con espacios de reflexión para cada sector del resguardo.

Gran parte de los bienes recibidos en el marco de los proyectos se han convertido en moneda cambiante. Esta situación es cuestionada por las nuevas generaciones de líderes, que denuncian que recursos de los proyectos de ganado y materiales para mejoramiento de vivienda, son vendidos por la población antes de llegar al resguardo. En una entrevista a Jorge (2018), joven líder, pregunto dónde está el ganado entregado por el proyecto productivo, y la respuesta es que *“lo vendieron”*. La necesidad de suplir la canasta básica, ha hecho que la población indígena tome los bienes que tienen valor comercial para venderlos y obtener dinero, o para intercambiarlos por mercaderías.

En relación con esta situación, una lideresa señala que: *“Se comieron el ganado, lo vendieron, no tienen un sueldo, ¿con qué más cuentan? lo venden para poder comprar la papa y el arroz”* (Entrevista a comunera, 2018). De esta forma, los proyectos que entregan objetos de valor comercial se han convertido en dinero para la población indígena, un valor de cambio que se negocia -ya antes de recibir los objetos- con finqueros de la zona o empresarios vecinos.

“Cuando el proyecto es ganadero, aquí hay mucha necesidad, entonces antes de entregar el becerro, la vaca, la gente empieza a venderlo, a ofrecerlo, y los grandes finqueros y ganaderos empiezan a comprar, a precios muy bajitos, entonces cuando van a traer el ganado no llega a la comunidad, sino que llega a las fincas a donde lo compraron. Y los que no lo venden son poquitos que cuidan las vaquitas, y como son poquitas en un terreno grande, también empiezan a venderlo, por temas de cercas con

los vecinos. Prácticamente el tema ganadero en el resguardo no funciona” (Entrevista a joven líder aspirante a Capitán Mayor, 2018).

Las familias que tienen un miembro trabajando en alguna empresa o tienen un ingreso fijo por su actividad, son quienes reciben y conservan el ganado (res) del proyecto. Pero como al interior de las comunidades se han presentado conflictos frente al mantenimiento de las cercas, el uso de la sal y de los potreros para el pastoreo, se genera la venta interna del ganado a líderes o personas del resguardo que cuenten con capital para poder adquirirlo.

La comunidad afirma, por otra parte, que los becerros entregados no son del valor que indica el proyecto: en la última entrega de Cepsa, cada res estaba valuada en \$ 1.200.000. Sin embargo, las personas que las vendieron lo hicieron por precios irrisorios, del orden de los \$ 300.000. *“Lo que pagaron por los tres bichitos no era lo que valía ni uno”* (Entrevista a Jorge, 2018).

Pese a que líderes y comuneros reconocen que el objetivo de los proyectos no puede cumplirse con la venta de los productos, continúan solicitando lo mismo, porque consideran que es la ruta más fácil para obtener alguna prebenda. Además, en las comunidades donde se discute otra propuesta, como en *“Palomeque, que quería agua potable, (...) ya interviene Cormacarena⁷¹ y no deja, entonces los proyectos más fáciles, son los de ganadería y vivienda”* (Entrevista a comunero, 2018).

Visitando varias comunidades, pude concluir que alrededor de 20 familias de las 476 beneficiadas con el proyecto ganadero conservaban aún los animales. Respecto al mejoramiento de vivienda, el panorama no es mejor, las casas que cuentan con algo de los materiales entregados son pocas, y se concentran entre las familias que tienen tiendas. *“No sé si nos gusta más la lona que el ladrillo”* (Entrevista a líder, 2018), expresa un líder reconociendo que los proyectos no tienen el resultado esperado y que las ilusiones de mejorar la calidad de vida no se hacen reales. Al preguntar por qué no construyen con los materiales entregados

⁷¹ Cormacarena es una entidad que administra y gestiona, dentro del marco de desarrollo sostenible, los recursos naturales renovables y el medio ambiente en el Departamento del Meta, para bienestar de la sociedad en general.

para mejoramiento de las viviendas (en varias casas el material está guardado), las respuestas que se obtienen están ligadas a la falta de capital para pagar a un obrero y para comprar los otros materiales necesarios.

Para un próximo convenio con Cepsa, algunos líderes mencionaban que estaban proyectando un mejoramiento de viviendas, aunque desde la empresa habían repetido que lo que ellos entregaban era la construcción de la vivienda. La respuesta de las autoridades tradicionales es que ellos manejan su autonomía para decidir cómo invierten los recursos y de qué forma quieren que éstos lleguen al resguardo.

En estos convenios la metodología de ejecución es la misma que se indicó con el caso de Aliar, donde los proveedores son protagonistas. Esa situación inquieta a varios jóvenes líderes, quienes aseguran que: *“El resguardo realiza los proyectos de manera apresurada, y contrata con una fundación que tiene el músculo financiero para ejecutar los recursos, ellos esperan que llegue el pago, pero ellos necesitan sacar ganancia, cobran una cuota de manejo, una comisión (...) el proveedor entrega los insumos, entonces cuando la empresa desembolsa ya no llega al resguardo, porque ya se ha invertido, pasa en todos los resguardos de Puerto Gaitán”* (Entrevista grupal a jóvenes, 2018).

La Consulta previa

Es 23 de febrero de 2013, son las 10:00 am y en las sabanas corre una brisa apenas suficiente para reducir la alta temperatura. Nos encontramos en la casa del capitán Humberto, donde se celebra la reunión de consulta previa con la empresa de hidrocarburos Tecpetrol. En esta oportunidad se quieren concertar las características del proyecto y el manejo de impactos sobre la primera fase de exploración sísmica.

Los niños corren, las mujeres caminan rápido con su cuerpo erguido y sus bebés en brazos, los hombres caminan delante de la mujer y llegan sonrientes, se saludan muy amistosos unos a otros, los capitanes se distinguen por llevar sus gafas oscuras, sombrero llanero y algún poncho. Cerca de la cocina sale una nube oscura

de humo, debajo de ella se encuentran seis mujeres terminando el sancocho de carne,⁷² mientras otras tres caminan por el lugar sirviendo tinto (café) a los asistentes.

Hay una mesa con tres puestos y, enfrente, unas 80 sillas aproximadamente, y a los costados, unas tablas con piedras que las sostienen hacen de cómodos sillones para albergar más asistentes. Las personas conversan en voz baja, apenas alcanzo a escuchar: *“Pedimos cupos en la sísmica”*. Esperan que el bus recorra el resguardo trayendo al *“personal”*,⁷³ y luego los representantes de la Petrolera confirman, con miradas y gestos hacia los capitanes, el inicio de la sesión (Diario de campo, 2013).

En el proceso de consulta previa,⁷⁴ se discutieron las características del proyecto y el manejo de impactos para la fase de exploración sísmica.⁷⁵ Una de las reuniones donde estuve (2013), llamada “Reunión de talleres de impacto y medidas de manejo para el proceso de consulta previa del proyecto sísmico (...) preacuerdo en el marco de la Consulta previa, ingreso de exploración sísmica en Wacoyo”, contó con la participación de un equipo de cinco profesionales de la empresa Tecpetrol, un grupo de veinte líderes representantes, aproximadamente cien personas de la comunidad indígena, y tres profesionales del Ministerio del Interior. Estos últimos - que lideraban el espacio- pronto aclararon el motivo del encuentro: *“La idea de esta reunión es entonces que las partes [comunidad de Wacoyo y empresa] construyan acuerdos, lleguen a pactos, para que el día que se reúnan nuevamente el ministerio*

⁷² El Sancocho es un plato típico colombiano, que se ha hecho popular entre las comunidades indígenas, sobre todo en espacios de negociación, donde las reuniones están acompañadas de alimentación, generalmente la empresa compra una res, para que el resguardo designe un grupo de mujeres para preparar el sancocho, el tinto (café) y repartir gaseosa. Toda la comunidad puede comer aun los que no asistan a la reunión, pero que lleguen al momento en que se está entregando.

⁷³ Palabra nativa que designa a la población del resguardo.

⁷⁴ La Consulta previa es un derecho fundamental de los pueblos indígenas y tribales del mundo, reconocido por las Naciones Unidas mediante el Convenio OIT 1691 de 1989 e incorporado en la legislación nacional por la Ley 21 de 1991 que aplica a los grupos étnicos de Colombia. Busca salvaguardar las personas, instituciones, bienes, trabajo, culturas y medio ambiente de estos pueblos, así como reconocer y proteger sus valores y prácticas sociales, culturales, religiosas, espirituales e institucionales. Las Fases de la consulta previa son: a) Pre-consulta, b) Apertura del proceso, c) Talleres de identificación de impactos y definición de medidas de manejo, d) Pre-Acuerdos, e) Reunión de Protocolización, f) Sistematización y seguimiento al cumplimiento de acuerdos, g) Cierre del proceso de Consulta Previa. Departamento Nacional de Planeación. Apuntes para la consulta previa con grupos étnicos. 2011

⁷⁵ La exploración sísmica es el primer paso, de los cuatro que desarrollan en cada región para la extracción y producción del hidrocarburo (Entrevista empleada de petrolera Tecpetrol, 2013)

del interior, la empresa y la comunidad, culminen la etapa de consulta previa establecida en la ley 21/1991 y quede justificado el acompañamiento al proceso, sin apoyo directo a ninguna de las dos partes” (Reunión de consulta previa, 2013. Énfasis de la autora).

El apoyo que recibió la comunidad por parte del Estado para este proceso, se redujo a la presencia de algunos de sus representantes en las reuniones que la ley determina. No hubo acompañamiento en los otros encuentros que la empresa Tecpetrol realizó con la comunidad de manera informal, para la negociación frente a las posibles afectaciones y para el trazo de por dónde se dispararía el proceso de exploración (al acordar la ruta, se realiza el inventario de lugares sagrados, lagunas, morichales, nacederos de agua, conucos y viviendas eventualmente afectadas).

En la reunión de consulta previa con participación formal del ministerio del interior, cada intervención tiene traducción en lengua Sikuani. Al inicio de la sesión se elige al traductor. A lo largo del evento se observa un trato amable entre los actores, en la vocería de los líderes indígenas el lenguaje es respetuoso y cercano, con el uso de frases como: *“Las dos partes somos seres humanos”, “Vamos hacer un trato amistoso”* o comentarios como, *“Ya me aprendí esto desde la semana pasada, llegar hacer un pacto, bien amistoso y de cosas que no hay que entenderse, pero que la misma mesa, con funcionarios [de Tecpetrol], nos van a ir explicando, y vamos de esta manera adelantar”* (Consulta previa, 2013). Dichas expresiones dejan ver una cercanía entre las partes, y también evidencian que no todo lo que se negocia en estos espacios es comprendido en su totalidad por los indígenas.

El lenguaje técnico y especializado que se usa en los proyectos en muchas ocasiones no tiene traducción al lenguaje nativo, esto genera que el entendimiento concreto de la situación sea mínimo. En Wacoyo, el proceso de consulta previa tuvo varios espacios de negociación: uno formal, presidido por el Ministerio del Interior para dar cumplimiento específico a las etapas que indica la ley; y otros de carácter informal. Los encuentros previos a la reunión formal, ayudan a que la población se familiarice con el tema, identifique -con auxilio de médicos tradicionales, líderes y capitanes- los lugares que se pueden afectar, y fijan definitivamente los lugares donde no pueden permitir la exploración.

Como el tema laboral en el resguardo moviliza a gran parte de las familias, la comunidad junto a los capitanes seleccionan quiénes desempeñarán cada rol. Los cargos para el proyecto son: baquianos, médicos tradicionales, veedores y paleteros. Todas las personas seleccionadas son contratadas por la empresa durante el proceso de consulta previa, y extienden sus servicios para la ejecución del proyecto en el espacio del resguardo indígena.

Otro punto importante es el de las compensaciones colectivas e individuales. Entre las colectivas, se establece que la empresa realice restauración cuando hubiere afectación en morichales, árboles maderables o frutales, matas de monte o rutas de sabana. En lo individual, se acuerda que las afectaciones al ganado y a parcelas o conucos se negocien con los propietarios. Respecto al monto por compensación general, acuerdan que se discuta en otro espacio.

En las entrevistas que realicé en los años 2012 y 2013, paralelas al proceso de consulta previa, fue evidente la diferencia de posturas ante el ingreso de la industria petrolera en el territorio del resguardo. Mayores y médicos tradicionales mencionaban hábilmente el desacuerdo y las afectaciones. Frases como “*Las petroleras están envenenado*” fueron usuales de su parte. Una tarde, en entrevista, un mayor afirmó:

“22 años luchando nosotros para poder recuperar este pedacito de tierra, porque no es todo. Para hoy en día estos muchachos son felices, haciendo negocios con la tierra, eso es lo que a mí me duele hasta el alma y yo pensaba que no iban hacer eso, ahora menos con los petroleros, ya no da abasto con la que están sacando por allí, a nosotros nos pertenece, por una tubería que pasa a 300 metros del lindero, si reclamamos eso ya nos pertenece, ahora paso por el sitio sagrado de nosotros allí por Palo Grande, nadie habla sobre eso y todos esos parientes yo no sé si sabrán, y le dije al Capitán. Me da como rabia, tristeza, ver lo que hacen con la tierra” (Entrevista a adulto mayor, 2013).

Los cambios que se presentan frente al uso del poder y el conflicto de intereses, son elementos recurrentes en las nostalgias que expresan los mayores y médicos tradicionales. Respecto a la tubería que menciona el entrevistado, no han obtenido finalmente compensación, ni restauración.

El proyecto de exploración sísmica consultado se desarrolló en el resguardo. Sobre la compensación general, no se conoció la cifra acordada, los comuneros mencionaron desconocimiento al respecto. Sin embargo, se sabe que Tecpetrol asignó 26 millones para el Encuentro Etnocultural y Deportivo el Cachire. Un líder comenta tímidamente que se entregaron unas cabezas de res por familia. Otros mencionan que hubo negociación con los líderes por fuera del resguardo.⁷⁶

En mi última visita a campo, algunos comuneros indicaron que después de la exploración sísmica, observaron que el agua de los pozos se secó y que apenas se estaban volviendo a recuperar. Sobre los resultados de la exploración, las opiniones fueron diversas, unos dicen que no hallaron pozos, *“No encontraron pozos, a la gente sí le gustaría tener pozos”*, y otros señalan: *“Pasaron la sísmica, no volvieron, que habían encontrado dos pozos, por allá, dicen que cuando los indígenas no llegamos a un acuerdo se lo roban, por las venitas que resultan de la sísmica”* (Entrevistas a comuneros, 2018).

“Esta gente que está ahí, no sabe nada. De pronto porque les pagan unos pesitos... está mal todos esos indios, mal, mal” (Entrevista a adulto mayor, 2013)

3.4. Proyecciones de la nueva generación de jóvenes indígenas de Wacoyo

A lo largo de la historia de los Sikuni, se destacan sus procesos de lucha y resistencia en los diferentes tiempos de violencia, evangelización y colonización en su territorio. La agencia de este pueblo indígena ha persistido en cada generación, y los nuevos líderes jóvenes reconocen la necesidad de una lucha en varias dimensiones: individual, comunitaria, organizacional y global.

⁷⁶ Durante el proceso de consulta previa, busqué realizar entrevistas con los profesionales de la empresa Tecpetrol, que no accedieron de manera formal, sin embargo, en un espacio alterno, logré hablar con una persona, quien me cuenta de manera jocosa que: *“Se les da trabajo a los líderes, sin ningún control, para que trabajen en el resguardo, o sea ayuden a dar información del territorio, y sus líderes hablen con la gente y les expliquen el proyecto”*. Agrega: *“Otras empresas dañan a los líderes, dándoles plata para que firmen, pagan cifras a los líderes impensables, pero no es el caso de Tecpetrol”*, y añade: *“Sí le ayudan a los líderes, pero con cifras razonables, aunque tratan de manejarlo para no volverlos dependientes”*. Reservo la identidad de la fuente -como acordamos-.

Esta generación reconoce el tiempo histórico que está viviendo y, producto de sus reflexiones, ha empezado a construir una ruta de acción con incidencia en diferentes niveles. La mirada crítica hacia las condiciones que viven actualmente, y el rechazo a las formas de poder nocivas que ejercen algunos líderes, direccionan el interés de estos jóvenes hacia la salvaguarda de su territorio, cultura y etnia.

Esta creciente generación de líderes que ha compartido experiencias con el movimiento indígena nacional, que ha discutido formas de resistencia y construcción, y que aún no está permeada por lógicas clientelares, encuentra en la educación una herramienta fundamental para el empoderamiento de sus comunidades. La estrategia podría parecer la misma que se implementó en la década de 1970 para consolidar el proyecto UNUMA. Sin embargo, no es pertinente realizar un señalamiento frente a tema tan importante, pues sin lugar a dudas, los procesos formativos han traído numerosos beneficios para los Sikuani, en cuanto al fortalecimiento de los principios de territorio, autonomía y cultura. Y, si bien la consolidación de la élite de poder que surgió entre los Sikuani estuvo relacionada con el acceso a la educación, en el marco más amplio se dio un contexto de violencia y confrontación. Entre los indígenas, la educación propia siempre ha sido soporte fundamental para la revitalización de la cultura, el mantenimiento de la identidad y la defensa del territorio, que les permite hasta hoy permanecer como pueblo.

Los jóvenes interesados en replantear las formas de poder ejercidas en el territorio, son observadores críticos de las condiciones de vida en el resguardo. Algunos cursan educación superior, pero otros aún no, y por esta razón uno de los elementos que consideran clave, es la generalización de oportunidades para acceder a la educación. La realidad de acceso a la educación superior en Colombia marca una brecha social, según el censo oficial de 2005, el 11,9% de los jóvenes tienen educación superior o posgrados; para la población indígena, el porcentaje es muy menor, el mismo censo indica que sólo el 2,7% de la población indígena alcanza la educación superior (El Tiempo, 2016).

En los pueblos indígenas, la realidad educativa se traduce en cobertura restringida, con dificultades de infraestructura, económicas y de distancia. En este contexto, la

posibilidad de tener educación superior para los Sikuni y otros pueblos indígenas, es un reto. Sin embargo, algunas familias de Wacoyo han apostado a la educación superior de sus hijos, a pesar de no contar con apoyo del resguardo. Luz Helena es la mamá de tres jóvenes que estudian actualmente fuera de Puerto Gaitán, dos de ellos en Bogotá y otro en Acacias Meta. Helena dice: *“Yo tengo dos hijos, yo misma he sacado, porque si acá me dan algo, todo el tiempo uno va a estar manipulado, yo no quiero eso, me ha tocado trabajar mucho, yo no me dejo manipular de mi marido, entonces salgo y trabajo, cualquier trabajito que hago, les he pagado arriendo comida allá, pero nunca he recibido apoyo de ningún líder, de ningún capitán, ni de la alcaldía, ni de la gobernación, yo misma el sudor mío”* (Entrevista a Helena, 2018). Helena es una lideresa del resguardo que siempre ha estado trabajando con las niñas y los niños. Ha estudiado, y su perseverancia le permitió acceder a campos laborales en entidades públicas. Aun así, su salario no es suficiente para cubrir los costos de tener a sus hijos viviendo en cascos urbanos.

El secretario del Gobernador de Wacoyo dice que durante el año 2018, *“Se conoce que un aproximado de nueve jóvenes desarrollan estudios superiores, cuatro en el distrito capital - Bogotá y cinco más en Villavicencio, quienes tienen problemas para la manutención y por esta razón, han tenido que aplazar semestres”* (Entrevista a secretario, 2018). Los jóvenes Sikuni de Wacoyo que estudian actualmente, lo hacen por medio de becas o en institutos económicos sin reconocimiento legal.

Para ilustrar la situación, me voy a referir a Cesar, hijo de Luz Helena. Su caso es emblemático y exitoso, de los pocos que tiene Wacoyo en esta materia. Para Cesar todo comenzó cuando un primo le informó que la Universidad Externado tenía becas de estudio para jóvenes indígenas que presentaran un examen de conocimientos y de lengua materna. Cesar pasó el examen e ingresó a estudiar Trabajo Social. Para mantenerse depende del trabajo de su mamá Helena y de algunos honorarios que le pagan por dar charlas (han sido pocas), o de algún proyecto en el que pueda participar en la ONIC. La vida en la ciudad para Cesar no ha sido fácil, ha vivido situaciones de discriminación, e incluso le han robado. En la universidad, ha pasado momentos difíciles de adaptación académica y social. Sin embargo, de manera acertada Cesar ha logrado aprovechar la posibilidad de

estudiar y también de compartir experiencias con jóvenes de diferentes etnias del país, con quienes constantemente realizan reuniones e intercambian saberes.

Cesar es estudioso y comprometido, en diversas entrevistas narra sus aspiraciones para la vida política del pueblo Sikuani, especialmente en esferas del nivel nacional o internacional. Cesar, al igual que otros jóvenes, ve en la educación superior la posibilidad de tener dirigentes formados para negociar e intervenir en espacios estructurales y legislativos que les permitan tener cambios de fondo para su supervivencia. Jorge, otro líder juvenil, manifiesta: *“Puede que los jóvenes tengan las ganas, pero no hay apoyo, entonces en diez años con los mismos líderes, no se tendrá un crecimiento social, por eso los proyectos se ven truncados, porque no hay un conocimiento (...) si el resguardo estuviera apoyando desde el 2006 que empezaron a salir las promociones del colegio, en esta época ya tendríamos profesionales, pero no tenemos ni un solo profesional”* (Entrevista a Jorge, 2018).

Las proyecciones para el resguardo difieren para cada generación, mientras los líderes actuales mencionan su interés por realizar nuevos contratos con Aliar S.A. para concederles 1.000 hectáreas más para monocultivo, los jóvenes señalan la importancia de invertir los recursos de los proyectos en proyecciones de largo plazo, como planes de salvaguarda, y de realizar estudios sobre las opciones para implementar un desarrollo propio o etnodesarrollo.

Los desafíos de Wacoyo demandan la emergencia de una forma nueva de hacer política, un nuevo imaginario político que afirme una lógica de la diferencia y la posibilidad de desarrollar acciones en la vida cotidiana. Tal vez una perspectiva de “lugar” como la planteada por Arturo Escobar ayude a definir rutas de trabajo. Escobar presenta una noción de lugar con gran potencial analítico y transformador. Para este autor, es importante comprender las “prácticas culturales, ecológicas y económicas basadas-en-el-lugar” como fuentes significativas de visiones y estrategias posibles para la reconstrucción de mundos locales y regionales (Escobar, 2010).

En este sentido, es necesario enfocarse políticamente para pensar las condiciones necesarias para que la defensa de un lugar específico sea un proyecto realizable. Escobar (2010) plantea que las relaciones entre desarrollo y no desarrollo, no

pueden ser entendidas como lineales, al contrario, los movimientos sociales ejercen prácticas respecto al saber ser y hacer que retan las ideas de los proyectos enmarcados en la modernidad. En consecuencia, señala cuatro elementos importantes en las luchas de los pueblos: 1. Defensa de lo local para articularse con lo global; 2. Autocrítica de la situación, valores y prácticas del grupo, para fortalecer la identidad; 3. Oposición al desarrollo; y 4. Formulación de visiones y propuestas concretas (Escobar, 2005). Sin duda los elementos mencionados no son aplicables uno a uno en todo lugar, sin embargo, sí son una propuesta que se acerca a las reflexiones e ideas de los jóvenes Sikuni, en tanto su camino siga buscando replantear esquemas y estructuras para garantizar la supervivencia como pueblo.

Como expuse a lo largo de esta tesis, los Sikuni están inmersos en una profunda relación con las dinámicas extractivistas, tanto en su articulación social con otros actores, como en su relación con los recursos provenientes de las industrias. No obstante, como señala Escobar "(...) los lugares son sitios vivos de culturas vivas, economías y medio ambiente, antes que nodos de un sistema capitalista global y totalizante" (Escobar, 2010:86). En este sentido, el desafío que inicia la renovada generación de líderes indígenas es un camino por construir.

En sus ejercicios políticos, los jóvenes de Wacoyo se cuestionan y reflexionan respecto a las condiciones existentes y a sus posibilidades de transformación. Los intercambios con otras comunidades y la experiencia de compartir espacios de defensa de derechos de los pueblos indígenas, les han dado herramientas para proyectar estrategias y repensar otras formas de vivir y habitar el territorio. Desde esta óptica, pensar en el lugar como lo plantea Escobar, tiene que ver con la posibilidad de que los proyectos que se desarrollan en las comunidades puedan estar en el camino de la defensa del territorio, que también implica la defensa de las relaciones sociales y de las construcciones culturales basadas en el "lugar", donde confluya la creación de nuevos sentidos de pertenencia, unidos a la construcción política de un proyecto de vida colectivo (Escobar, 2012).

Las proyecciones expresadas por los jóvenes de Wacoyo siguen tres vías: educación superior, organización política y planeamiento del desarrollo propio. Ya

me he referido a la educación superior, sus retos y beneficios. Frente a la organización política, la discusión gira alrededor de la necesidad de reestructurar el ejercicio del poder y los liderazgos. Cesar afirma:

*“¿Por qué las **escalas no pueden ser con los méritos?**, yo estoy estudiando por mis méritos, porque quiero seguir, nadie me está rezando con los semestres, porque **aquí vamos rezando en todo, los rezos para política generan daños al otro que aspira o al que está.** Tiene que ver porque se presentan daños por poder político, en las reuniones salgo con dolor de cabeza porque hay una energía que me está mirando, la mayoría son muy chamanísticos, en una reunión termina la jornada con dolor de cabeza, la energía es muy dura. La juventud ahora no es tan arraigada a esas prácticas”* (Entrevista a Cesar, 2019. Énfasis de la autora).

Del discurso de Cesar me llaman la atención dos elementos fundamentales, el primero se relaciona con la educación o la formación, o incluso con las formas mismas de administración del poder, “*los méritos*”, categoría que no ha existido en la política Sikuni. Los liderazgos se han basado en relaciones de parentesco (tradicción) y relaciones clientelares, y en la actualidad ambas modalidades se combinan. Los jóvenes ahora discuten esas formas, no están de acuerdo con ellas, tienen una mirada crítica y propositiva hacia esa realidad. El otro componente es la mención al “*chamanismo*”, tradición que la nueva generación reevalúa porque entiende que afecta las formas de poder y el ejercicio político libre.

En los espacios locales, el ejercicio político tiene una conexión actual con las arenas globales mucho más evidente que en décadas anteriores. Esta realidad requiere formas alternas para entender el liderazgo y sus acciones. La inserción de los jóvenes Sikuni en los movimientos globales, les brinda otras ópticas de la situación local en tanto lugar intrínseco para repensar mecanismos y proponer cambios respecto a sus condiciones, obtener apoyo, y construir otras territorialidades (Escobar, 2010).

En cuanto a los roles, las aspiraciones de los jóvenes líderes se perfilan en tres niveles: nacional, local y en la gobernabilidad del resguardo. El escenario de la ONIC representa una alternativa nacional de lanzamiento en espacios de decisión y planeación para comunidades indígenas. En el nivel local, los indígenas se están organizando para participar en las elecciones municipales con un candidato Sikuni, hijo de la organización UNUMA. El desafío político y de unidad del pueblo,

tiene como reto superar las relaciones clientelares y unirse para las luchas que tienen en común. Las empresas de la zona apoyan candidatos no indígenas, que garanticen la continuidad de sus proyectos. Un comunero afirma que: *“Las empresas dicen que nosotros somos un desorden y los queremos sacar a ellos”* (Entrevista a comunero, 2018). El comentario hace referencia a las relaciones clientelares entre los Sikuaní y las empresas. Éstas aportan en las campañas, promoviendo la compra de clientes, para obtener la mayor parte de votos indígenas y lograr una diferencia significativa en el conteo por el cargo más importante a nivel municipal.

Desde la Dirección del resguardo se busca: ampliar la planeación y volverla participativa, reconocer los liderazgos e ideas de las mujeres, hacer realidad el apoyo a la educación superior, y facilitar a los alguaciles condiciones para la guardia indígena. En general, reconocen en la planeación del futuro una puerta para reconstruir el “lugar” para toda la comunidad (Diario de campo, 2018, 2019). Los nuevos liderazgos deberán enfrentar los rezagos de las negociaciones sobre el territorio, comprendiendo que los proyectos de la agroindustria se expanden en el territorio general -incluso en otros resguardos de Puerto Gaitán, como Vencedor Piriri y Domo Planas-, situación que puede afectar a la ya fracturada UNUMA.

Por último, entre sus proyecciones al futuro, los Sikuaní mencionan la apuesta al desarrollo propio -o etnodesarrollo-. Algunos mayores, médicos tradicionales y ahora especialmente los jóvenes, expresan el sueño de la ampliación del territorio, coinciden en que el resguardo Wacoyo es pequeño para albergar a sus habitantes, situación que empeoró con la negociación y arrendamiento de hectáreas para la empresa privada.

Cuando hablan de *“desarrollo propio”* su mirada se dirige a la vida digna, así lo expresan Jorge, Cesar y otros jóvenes. El *“buen vivir”* como aquel sueño que se desvanece para unos y mejora para otros. La diferencia radica en quién tiene el poder y la administración de los recursos. Los habitantes de Wacoyo reconocen la relación existente entre el territorio, el desarrollo propio y el buen vivir. Por ello ven como un obstáculo el convenio establecido con Aliar por 1.024 hectáreas durante diez años. No obstante, el grupo de representantes de Wacoyo está negociando

otras 1.000 hectáreas para el mismo convenio. Jorge dice que: *“Según un estudio de Cosmopolitana, el resguardo cuenta con 2.500 hectáreas productivas, de las cuales 1.000 ya están en el convenio Aliar, otras 1.000 están negociando y quedarían 500 en la parte baja, que es un costado de lomas y montecitos, donde no se podría hacer un arado”* (Entrevista a Jorge, 2018).

De consolidarse el arriendo de otras 1.000 hectáreas, las proyecciones en relación con la economía propia en Wacoyo tendrían que replantearse en función del autoabastecimiento. Las opiniones respecto a las proyecciones económicas están divididas, algunos líderes mencionan un desarrollo encaminado a la producción de cultivos a gran escala -de arroz, maíz y soya- tomando como base los terrenos que tienen en arriendo con Aliar, dado que la promesa de la empresa es que la tierra quedará recuperada y fértil para que las comunidades sigan cultivando. Pero ciertos jóvenes observan la situación de manera crítica y afirman:

“Al terminar el convenio el resguardo debe seguir con los cultivos, pero lo veo difícil, no tenemos la maquinaria, los químicos, esos arados los mantienen a punta de máquina, no hay plata para un arado de esos, algunos que conocen del tema, dicen que la tierra se vuelve infértil, por tanto químico que le han echado, y a nosotros nos dicen que va a servir y va a estar lista” (Entrevista a Jorge, 2018).

Otra parte de la comunidad apuesta al desarrollo propio con proyectos de pancoger -como yuca, plátano, piña, avícolas y piscícolas-, planeando emprendimientos a cuatro y cinco años, con recursos de convenios con CEPESA. Jairo, un artesano, sueña con unas *“fincas madres”* dirigidas por jóvenes con educación técnica, y con comprar un tractor -con un monto de 200 millones que tienen presupuestados para liquidar un convenio-.

Las proyecciones para el resguardo comenzarán fortaleciendo la capacidad de tomar decisiones en beneficio de las mayorías y navegando bajo la planeación como ruta de camino, estrategia que los jóvenes visualizan al comprender la importancia de las decisiones sobre el territorio a la hora de guiar su propio desarrollo. Bonfil (1988) afirma que el desarrollo propio puede darse en sociedades que construyan unidades políticas con posibilidad real de autodeterminación, es decir, de gobernarse a sí mismas, de tomar sus propias decisiones en los asuntos que constituyen el ámbito del etnodesarrollo.

Conclusiones capítulo 3

En este capítulo he considerado entonces importante señalar que la articulación de los Sikuni con las empresas neoextractivistas en el territorio ha hecho que los indígenas experimenten de diversas maneras los determinantes del desarrollo. En este sentido, puedo concluir que, aunque la idea de desarrollo sea hegemónica, los pueblos y las personas -en este caso los Sikuni- tienen sus prácticas y han aprendido formas de maniobrar para configurar su subsistencia. En efecto, el desarrollo no es para la población indígena lo que ellos esperan y tampoco lo es para quienes lo implantan, pero queda claro a través de los testimonios que todos manejan un conocimiento sobre el desarrollo, entienden de qué se trata, aunque lo consideren de diferentes maneras.

A lo largo del capítulo describí a los Sikuni, algunas de sus tradiciones, su gobierno propio, su sistema de representación, y sus relaciones con las dinámicas neoextractivistas. Estos elementos hacen parte del espacio relacional que se ha configurado entre los actores indígenas y los actores de las empresas, donde cada uno ha tomado posición en función de sus propios recursos y objetivos (Puerta, 2010). En este sentido, la articulación de los indígenas con las dinámicas neoextractivistas en general ha surgido aproximadamente desde la década de 1970, creando un espacio relacional donde se consolida un sistema de representación indígena que afronta las condiciones impuestas agenciando múltiples estrategias, prácticas y discursos.

Los elementos expuestos respecto al sistema de representación, incluyen capitanes, traductores, líderes y lideresas, que han germinado como resultado de los procesos de colonización, para dar respuesta a determinadas dinámicas. Los representantes indígenas para los procesos de negociación, surgen y se mantienen porque son culturalmente aceptados. Como señala Bonfil (1988), cuando se otorga a un individuo o colectivo la facultad de tomar decisiones que afectan a la comunidad, esas decisiones están legitimadas por la propia cultura.

Aun cuando los representantes tienen legitimidad, y los Sikuni muestran unidad para realizar acciones de hecho como paros y protestas donde exigen sus derechos, al interior de la comunidad el ejercicio de las capitanías ha generado

conflictos. Los cambios en el sistema de gobierno y la importancia de tener representantes para negociar con las empresas y con el Estado, promovieron entre los Sikuni competencias políticas y económicas. El poder y el prestigio, en una sinergia entre tradiciones y lógicas modernas, han configurado las actuaciones en los campos de negociación.

El acceso al poder que otorga representar a la comunidad indígena en las negociaciones, se ha convertido en un botín. Actualmente las capitánías no se rigen sólo por relaciones de parentesco, sino que también entran en juego relaciones clientelares y padrinazgos. La formalización de las relaciones entre los líderes y los delegados del capital privado, promovió el surgimiento de una élite de poder indígena que aplica ciertas nuevas lógicas para negociar y manejar los recursos.

Para comprender la complejidad de la articulación de los indígenas con las dinámicas neoextractivistas, es necesario romper la dicotomía de lo tradicional y lo moderno (Valencia y Silva, 2018), y no reducir los procesos de las comunidades únicamente a demandas políticas y geopolíticas del desarrollo (Göbel y Ulloa, 2014). Helena Valencia y Laura Silva sugieren, para el caso de poblaciones afrodescendientes del Norte del Cauca en Colombia, el uso de la noción de “modernidades alternativas” propuesta por Tathagata Ravindran (2015), para reconocer que las prácticas tradicionales y las narrativas modernas se entrecruzan en la cotidianidad, dando origen a nuevas narrativas y prácticas que sustentan identidades alternativas, que van más allá de la pureza y la resistencia al desarrollismo. En su estudio en el Norte del Cauca, las autoras observaron que la comunidad se apropió estructuras de extracción de oro -instaladas por actores armados en los territorios- y reorganizó su sistema productivo con una Asociación, logrando responder al extractivismo más allá de la resistencia. (Valencia y Silva, 2018)

En esta misma línea, Astrid Ulloa señala que las comunidades son heterogéneas. Los procesos de vinculación de las comunidades con las empresas responden a los intereses de quienes están repensando sus territorialidades y además demandan tener derecho al beneficio de los recursos del neoextractivismo. Los caminos que toman las comunidades en lo local, dependen de varios elementos.

En el contexto concreto de los Sikuani, la articulación con estas dinámicas ha dado lugar a un proceso de negociación para obtener beneficios de los recursos que genera el extractivismo en su territorio.

En los procesos de negociación que se han dado en la última década, queda claro, la negociación de recursos, poder y legitimadas, por medio de expresiones como paros, reuniones y padrinzgos, que hacen parte de los procesos culturales, políticos, sociales y económicos, de un “espacio relacional”. Esta noción propuesta por Claudia Puerta (2010) a partir de su estudio en Colombia de la relación de los Wayuu con la mina de carbón El cerrejón, le permitió a la autora reflexionar sobre la articulación de la comunidad con las empresas que representan el desarrollo.

En la articulación surge la negociación, y allí se hacen visibles elementos internos y externos. Puerta relaciona los elementos externos con dominios y escalas. Como dominios se consideran aquellos elementos del campo estructural que sobrepasan la capacidad de decisión de los pobladores locales. Entre los Sikuani, tienen que ver con los determinantes nacionales de las políticas públicas, los Conpes y las acciones de grupos armados o empresarios en la zona. Y como escalas se considera la influencia internacional, relacionada con las demandas del sistema económico y las fuerzas de poder (Puerta, 2010). En el campo internacional, también cabe señalar aquellos tratados internacionales que incluyen los derechos de las comunidades indígenas a decidir y a ser consultadas. Me parece importante señalar los dominios y escalas en las negociaciones de los Sikuani, para comprender que las decisiones de la comunidad no sólo responden a sus intereses, sino que están mediadas por dinámicas que les son impuestas. En ese contexto, su forma de maniobrar tiene que ver con la negociación de derechos para acceder a los beneficios de las actividades neoextractivistas.



Reflexiones finales

En esta tesis describo cómo se han configurado las dinámicas de articulación intercultural entre la comunidad indígena Sikuni y el neoextractivismo instalado en su territorio ancestral. Para el estudio me basé en el trabajo de campo etnográfico, realizado especialmente con el pueblo de la etnia Sikuni ubicado en Puerto Gaitán - Meta. La observación me condujo a abordar ejes relacionados con acciones individuales y colectivas de representación y liderazgo, involucrando dimensiones históricas y de gobernabilidad fundamentales para analizar las dinámicas de relacionamiento entre actores indígenas y empresas extractivistas. Como intenté describir a lo largo de este trabajo, los Sikuni subsisten resistiendo, desde tiempos de la conquista, a diferentes hechos de violencia y al despojo de sus tierras.

Tal cual he descrito, (ver página 70 a 85 de esta tesis) en las últimas décadas, la inserción de la zona de los Llanos al orden económico nacional generó nuevas dinámicas, que han modificado las relaciones de las comunidades con la naturaleza, las relaciones sociales y de propiedad. Explorar en el trabajo de campo la experiencia Sikuni con las dinámicas del neoextractivismo, me llevó a cuestionar las articulaciones interculturales de los indígenas en un marco amplio, que requería un análisis multidimensional que diera cuenta, sobre todo, de la perspectiva de los indígenas, de sus circunstancias históricas, y de los procesos de transformación, acomodamiento y agencia.

El análisis multidimensional implicó situar el problema del relacionamiento entre los Sikuni y las dinámicas del neoextractivismo en un espacio relacional, y en este sentido, comprender que los hechos históricos de los espacios locales están conectados con lo global, y reconocer la posición diferencial de diversos actores. En este orden, el primer capítulo constituye un marco de referencia para interpretar las situaciones que ocurren en los Llanos, tanto a nivel sincrónico como diacrónico. La historia regional y local de los Llanos, permite observar cómo se configuró el neoextractivismo como parte de un proceso de colonización continuo, que se conecta con escalas estructurales del orden nacional y global. Aquí retomo postulados de Machado para señalar que las vinculaciones de las economías locales con el nivel global, han sufrido la influencia de las dinámicas del mercado cuando la globalización y el modelo de desarrollo neoextractivista se han convertido

en la economía-mundo (Machado, 2013), y han creado condiciones de dominación territorial y geopolítica a través de la implementación de proyectos transnacionales.

Aun cuando las dinámicas globales y nacionales asignan a una zona un rol en el mercado económico, los espacios locales reconfiguran su accionar y generan una agencia, no necesariamente sinónimo de resistencia, sino una capacidad para la acción que toma los elementos de la cultura y los transforma en función de los propósitos individuales o colectivos de un contexto histórico. La situación de los Sikuani está relacionada con los planteamientos que señalo en este capítulo al retomar a Ulloa (2014), quien considera que actualmente los pueblos originarios no sólo se vinculan con las demandas políticas y geopolíticas del desarrollo, sino que también avanzan en procesos vinculados a la obtención de derechos sobre los beneficios de los recursos del neoextractivismo.

El segundo capítulo describe la historia local y regional de colonización, y la configuración del neoextractivismo a partir de mediados del siglo XX, por entidades y procesos situados en escalas del orden global y nacional. En el nivel global han sido centrales las dinámicas del mercado y la llegada de la inversión de grandes capitales. Mientras, en lo nacional, los discursos de desarrollo y crecimiento económico han sido esenciales para la instalación del neoextractivismo en la región, definida hasta entonces por las representaciones estatales de la Orinoquia como un espacio marginal, sin desarrollo y disponible para la intervención estatal y empresarial. En este orden, un argumento central de mi tesis es que la configuración histórica y actual del neoextractivismo en la Altillanura es resultado de la colonización continua y de la articulación de dinámicas económicas globales y nacionales, políticas estatales y representaciones de la región.

Cuando hablo de continuidad en la colonización, me refiero al ciclo de conquista que se rastrea desde el siglo XVI. Continuidad en el tiempo que se expresa en una variedad de instancias de la historia nacional, donde diversos actores en tiempos distintos han realizado acciones violentas en la Orinoquia, para hacerse con el control territorial y de recursos, transformando el uso y propiedad de la tierra. En la Orinoquia, es importante destacar al Estado, más que como un actor como un proceso, que incide desde los discursos y prácticas de funcionarios que conforman

el estado de poder, en el proceso de control de territorios y poblaciones. En esta línea, destaco cómo a mediados del siglo XX las políticas y programas contribuyeron a consolidar una representación de los llanos en tanto territorio marginal y sin desarrollo, para después dar lugar a la inversión de capitales privados e internacionales y a la instalación del neoextractivismo. Los hechos sucedidos en los Llanos, me llevaron a cuestionar el papel del Estado respecto a su presencia y accionar. La instalación del neoextractivismo se da bajo la inversión de grandes capitales privados que encuentran en la Altillanura una zona con todas las cualidades para el desarrollo de sus negocios. Pero este despliegue ha sido un proceso enmarcado en el trabajo articulado de control territorial, con programas y representaciones estatales. En otras palabras, las empresas no llegaron y se instalaron solas en el territorio, sino que el Estado como institución permitió bajo su radio de acción la expansión del capital, con su apoyo a través de políticas y legislaciones locales y nacionales para impulsar el desarrollo económico de la zona.

Por otra parte, cuestiono la idea de que la Orinoquia sea una región sin Estado, y de que su ausencia pueda explicar las condiciones de violencia generadas con las olas migratorias, el conflicto armado y la falta de desarrollo económico. En este capítulo concluyo que la instalación del neoextractivismo es en todo caso producto de la articulación de discursos, actores ilegales y procesos estatales, que se manifiestan en los espacios locales. La participación del Estado ha sido diferenciada, tanto sus funcionarios del nivel nacional como del nivel local, han participado en la configuración del neoextractivismo en la Altillanura, brindando su apoyo a élites regionales y a grandes capitales privados.

La “presencia diferenciada del estado” (González, 2014; González y Ocampo, 2006) traduce su concepción de las poblaciones o sectores plasmada a través de la formulación de políticas, con sus elementos claves para fortalecer a ciertos sectores otorgando subsidios para el impulso agrícola, pero no una restricción frente al acaparamiento de tierras. La presencia del Estado genera vulneración y desplazamiento, para luego ejercer control territorial con dominación, legalización de territorios y políticas de desarrollo económico. Cuestiono también su inversión selectiva en infraestructura vial y administrativa, que no significa mejoramiento de la calidad de vida de la población local. Por todo lo anterior, considero que no puede

verse al Estado como una unidad ausente, sino como un entramado que se impone de maneras diferenciales: en la Altillanura y en el caso de los Sikuni, ha derivado en desigualdad y exclusión para ellos y riqueza para otros.

La articulación intercultural de los Sikuni, proceso paralelo a la colonización de su territorio, generó relacionamientos conflictivos constantes, resultado de los cuales ahora los Sikuni están “encerrados” en pequeños resguardos. Ellos reconocen además cambios en sus formas de vida, gobernabilidad y agencia, producto de los intercambios culturales y de las disputas por el territorio que han surgido en cada período. En este contexto, en el capítulo 3 describo el relacionamiento de los Sikuni con las dinámicas del neoextractivismo, como parte de un orden social configurado en los campos de representación y de discursos, y que define las prácticas de intermediación y negociación entre los Sikuni y los actores de las empresas.

La disputa por el territorio promovió entre los Sikuni procesos organizativos y de educación. Se formaron líderes y representantes -actores válidos para las negociaciones con colonos, empresas y Estado- para intermediar en campos de disputa y negociación, no sólo para transacciones de recursos y privilegios, sino también para sus exigencias relacionadas con elementos de la cultura y de su identidad. Así, sus demandas actuales son fundamentalmente por el reconocimiento y respeto de su identidad y de sus visiones de futuro.

Por otro lado, la articulación de los Sikuni a las dinámicas del neoextractivismo ocurre en un “espacio relacional” donde confluyen las pretensiones de los Sikuni y de las empresas. Concibo tal espacio como aquel donde los hechos relacionales conjugan aspectos históricos, económicos, jurídicos, políticos y culturales, que a su vez corresponden con escalas globales y nacionales.

Los Sikuni consolidaron una élite de líderes -mantenida por el trato diferenciado de las empresas que hacen circular prebendas- que ha ocasionado competencia y faccionalismo por prestigio y acceso a recursos, jerarquización que tiene un efecto directo en la micropolítica indígena. A la vez, líderes y representantes Sikuni obtienen posición y reconocimiento a través de la reivindicación identitaria en tanto

estrategia y práctica de negociación. La instalación de industrias del neoextractivismo reactiva tradiciones de lucha indígena que les permiten acceder a recursos económicos de las empresas (por medio de convenios y compensaciones) y fortalecer estrategias políticas de interacción y negociación.

La Antropóloga Claudia Puerta llega a la siguiente conclusión en su trabajo de campo en la Guajira: los wayuu -grupo que observaba- no se resistieron al “desarrollo”, ni se resisten hoy -aunque algunos de sus discursos actuales sean tradicionalistas-; pero en sus proyecciones de vida futura reinterpretan los propósitos del desarrollo. Construyen una forma de gestionar el futuro, teniendo en cuenta las condiciones de existencia transformadas y ofrecidas por el proyecto minero, sin renunciar al desarrollo: por lo menos no al discurso del desarrollo (Puerta, 2010).

Considero que los Sikuni -como los Wayuu- no se resisten al desarrollo, reconocen y viven sus afectaciones y, aun así, encuentran en él posibilidades de subsistencia. Wacoyo está rodeado de enclaves económicos, algunos ubicados en lugares con una historia reciente de pertenencia a grupos armados, contexto que constituye un impedimento para oponerse a las actividades extractivas. En este caso, como señala Ulloa (2014), las comunidades indígenas reclaman compensaciones de los recursos del neoextractivismo que, en última instancia, les permiten gestionar el futuro.

Para terminar, considero importante señalar que a través de este trabajo intento abrir la posibilidad de realización de nuevos análisis que profundicen el tema. Hoy, el contexto de la dinámica del extractivismo, que tiene un lugar fundamental en la economía de los territorios y del país, constituye un escenario que demanda la mirada atenta respecto a los procesos actuales y a su articulación con historias de larga data. En el caso de las comunidades locales, el trabajo futuro puede estar dirigido precisamente a encontrar sus particularidades, así como las alternativas que emergen en cada contexto para subvertir la imposición de economías extractivistas. Los trabajos etnográficos en lugares concretos nos permiten evidenciar especificidades y, en ese orden, encontrar los determinantes del -o las alternativas al- desarrollo.

Bibliografía

- Acosta, A. (2012). Extractivismo y neoextractivismo: dos caras de la misma maldición. Ecoportal. Julio 25. http://www.ecoportal.net/Temas_Especiales/Mineria/Extractivismo_y_neoextractivismo_dos_caras_de_la_misma_maldicion.
- (2012). El buen vivir en la senda del posdesarrollo. En *Renunciar al bien común. Extractivismo y (pos)desarrollo en América Latina*, ed. G. Massuh, 283-305. Buenos Aires: Mardulce. . 2014. El «buen vivir» en Ecuador: ¿marketing político o proyecto en disputa? Un diálogo con Alberto Acosta. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales* 48: 101-117.
- Alaiza, A. y E. Gudynas, eds. (2011). *Transiciones. Post extractivismo y alternativas al extractivismo en Perú*. Lima: Centro Peruano de Estudios Sociales-CEPES.
- Arias, W. (2018). *Asi Se Roban La Tierra En Colombia*, 93. Bogotá.
- Ballard, C. y G. Banks. (2003). Resource Wars: The Anthropology of Mining. *Annual Review of Anthropology* 32: 287-313.
- Bebbington, A. y Bury, J. (2013). New Geographies of Extractive Industries in Latin America. En *Subterranean Struggles: New Dynamics of Mining, Oil and Gas in Latin America*, eds. A. Bebbington y J. Bury, 17-66. Austin: University of Texas Press.
- Beristain, C., Páez. D., Fernández. Itziar. Estudio psicosocial del impacto de las explotaciones petroleras de Texaco en las comunidades amazónicas de Ecuador. Instituto Hegoa - UPV/EHU, Fondos de Cooperación al Desarrollo (FOCAD) de la Dirección de Cooperación del Gobierno Vasco.
- Bonfil, G. (1988). Teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos. *Anuario Antropológico*, 86, 1–27. Retrieved from <http://observatoriocultural.udgvirtual.udg.mx/repositorio/bitstream/handle/123456789/217/TeoriadelControl.pdf?sequence=1>
- Bonilla, P. (2016). *Actividades extractivas en el resguardo indígena sikuani wayoco y la percepción de la política de responsabilidad social empresarial de PACIFIC RUBIALES*. Pontificia U. J.
- Calle, L. (2015). *La insaciable búsqueda de El Dorado: Procesos hegemónicos y dispositivos de dominación en un pueblo sikuani de la Orinoquía Colombiana*. TESIS DOCTORAL, 571. <https://doi.org/ISBN:978-84-693-1123-3>
- (2017). El espejismo de la autonomía indígena: mirada a la situación de una comunidad en la Orinoquía Colombiana. *Deusto Journal of Human Rights*, (12), 71. <https://doi.org/10.18543/aahdh-12-2014pp71-96>
- (2017). Empresas, recursos económicos y gobiernos indígenas: una aproximación al estudio de las redes clientelares en un resguardo indígena en la Altillanura colombiana. *Universitas Humanística*, 84(84).

<https://doi.org/10.11144/javeriana.uh84.ereg>

- Caro & Gaviria (2017) Tesis no publicada. Estudio de caso Puerto Gaitán – Meta: diagnóstico y opciones después de la bonanza petrolera.
- Castro Agudelo, L. M. & Vega Cantor, R., 1989. Los Guahibos del Vichada ante los procesos de colonización y aculturación. Bogotá: Universidad Francisco José de Caldas.
- Castro, L. (1993). Guahibo - Sikuni. Etnohistoria y Arqueología. Pág. 217-278. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- Centro Nacional de Memoria Histórica (2015). Petróleo, coca, despojo territorial y organización social en Putumayo.
- (2018). Violencia paramilitar en la Altillanura: autodefensas campesinas de Meta y Vichada. Informe N° 3. Serie: Informes sobre el origen y actuación de las agrupaciones paramilitares en las regiones, Bogotá, CNMH.
- Composto, C. (2012). Acumulación por despojo y neoextractivismo en América Latina: Una reflexión crítica acerca del estado y los movimientos socio-ambientales en el nuevo siglo. *Astrolabio*, (8). Recuperado a partir de <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/astrolabio/article/view/767>
- Composto, C. y Navarro, M. (2014). Territorios en disputa. Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina. (1st ed.). México, D. F: Bajo Tierra Ediciones.
- Cubillos, L. (2017). Tesis Maestría. Concepciones y prácticas alimentarias asociadas al cuidado de la mujer en la Medicina Tradicional Sikuni del Resguardo Wacoyo. Universidad Nacional de Colombia.
- Departamento Nacional de Planeación. (2010). Informe al Congreso, sobre Plan desarrollo. “Prosperidad para todos 2010- 2014.
- Departamento Nacional de Planeación (2011). Apuntes para la consulta previa con grupos étnicos.
- Departamento Nacional de Planeación (2014). Documento Conpes 3797: Política para el Desarrollo Integral de la Orinoquía: Altillanura. Disponible en: <http://portalterritorial.gov.co/apc-aa-files/40743db9e8588852c19cb285e420affe/3797.pdf>
- Departamento Nacional de Planeación (2018). Las bases del Plan Nacional de Desarrollo (2018 – 2022). En: <https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/Prensa/PND/Bases%20Plan%20Nacional%20de%20Desarrollo%20%28completo%29%202018-2022.pdf>
- Deruyttere, A., Biehl, L., Charlot, M. C., & Christopher, J. (2004). Proyectos Enclave ¿Qué Son Y Qué Se Puede Hacer? Documento Del Banco Interamericano De Desarrollo.
- Devia Acosta, C. Y. (2015). Orinoquia Colombiana, La Influencia Del Agronegocio

- y La Actividad Petrolera: Territorialidades en Disputa. Colombian Orinoquia, the agribusiness and oil activity influence: Territorialities in dispute. *Revista NERA*, 18(28), 68–91.
- Díaz, I. A. (2016). Paisajes palmeros en los Llanos colombianos: estado, nostalgia y trabajo en San Martín, Meta, 190. Retrieved from <http://www.bdigital.unal.edu.co/52184/>
- Domínguez, C; Gómez. A. (1990). La economía extractiva en la amazonia Colombia 1850-1930 corporación colombiana para la amazonia. Arauca. Ed. Tropenbos Colombia.
- Duarte, C. (2016). Desencuentros territoriales: Caracterización de los conflictos en las regiones de la Altillanura, Putumayo y Montes de María. Bogotá: Ed. Terrenos etnográficos.
- Dureau, F. (2001). ¿Sembrar el petróleo para producir la ciudad? Unas enseñanzas del caso de las ciudades petroleras de Casanare, Colombia. *Revista Electrónica de Geografía y ciencias Sociales*. Universidad de Barcelona. N° 95.
- Dussel, E. (2005). Transmodernidad e interculturalidad. UAM-Iz., México City.
- Escobar, A. (1995). El desarrollo sostenible. Diálogo de discursos. *Ecología Política*. Cuadernos de Debate Internacional.
- (1999 y 1997) Antropología y desarrollo. Universidad de Massachusetts en Amherst. Disponible en: <file:///C:/Users/ADRIANA%20NARANJO/Downloads/11135-26660-2-PB.pdf>
- (2005). Más allá del Tercer Mundo Globalización y Diferencia. *Journal of Chemical Information and Modeling* (Vol. 1). <https://doi.org/10.1007/978-1-4614-7990-1>
- (2010). Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes. *Journal of Chemical Information and Modeling* (Vol. 53). <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- (2012). Más allá del tercer mundo: globalidad imperial, colonialidad global y movimientos sociales antiglobalización. En: *Antropología y desarrollo. Discurso, prácticas y actores*. Ed. Beatriz Pérez. Madrid: Catarata.
- (2014). Sentipensar con la tierra. (Universidad Autónoma Latinoamericana). Medellín: UNAULA Ed.
- Escobar, A. y Boulianne, M. (2005). “Développer autrement, construire un autre monde ou sortir de la modernité? (Entretien)”. En: *Anthropologie et Sociétés*, Vol. 29, N.º 3, pp. 139-150.
- Esteva, G. (1992). Desarrollo. En compilación: *Antropología del desarrollo. Teoría y estudios etnográficos en América Latina*. Ed. Paidós Iberica, S.A. Barcelona, 2000. (Primera edición en castellano en 2000)
- Ferguson, J. (1990) *The Antipolitics Machine. «Development», Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*, Cambridge University Press.

- (2012). La maquinaria Antipolítica. Desarrollo, despolitización y poder burocrático en Lesoto. En: Antropología y desarrollo. Discurso, prácticas y actores. Catarata. Madrid.
- Friedman, J. (1996). "Cultural logics of the global system". En: Friedman Jonathan (ed.), Cultural Identity & Global Process. London: SAGE Publications.
- (2007). "Globalization" En: Nugent, David y Vincent, Joan (eds.), A Companion To The Anthropology Of Politics. London: Blackwell Publishing.
- (2000). "Globalization, class and culture in global systems". En: Journal of World Systems research, Vol. vi, N.º 3, pp. 636-656.
- Garay, J. (2010). Minería en Colombia: Control público, memoria y justicia socio-ecológica, movimientos sociales y posconflicto. Contraloría General de La República, 4(8), 31–58.
- Göbel, B. y Ulloa, A. (2014). Extractivismo minero en Colombia y América Latina. Ed. Unal.
- Gobernación del Meta. (2013). Proyecto Etnoeducativo del Resguardo Wacoyo.
- Godelier, M. (1991). Los Baruya de Nueva Guinea: un ejemplo reciente de subordinación económica, política y cultural de una sociedad "primitiva" a occidente, en: Transitions et Subordination au Capitalisme. Editions de la Maison de Sciences de l'Homme, Paris.
- Gómez, A. (1982). Llanos Orientales: Colonización Y Conflictos. Instituto Colombiano de Antropología ICANH
- (1985). Colonización y Conflictos Sociales en los Llanos Orientales. Instituto Colombiano de Antropología. Bogotá
- (1991). Indios, colonos y conflictos. Una historia regional de los llanos orientales 1870 – 1970. Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Colombiano de Antropología ICANH.
- González, C. (2017). Brujería, minería tradicional y capitalismo transnacional en los Andes colombianos. El caso del pueblo minero de Marmato. Colección terreros etnográficos. Instituto Colombiano de Antropología ICANH. Bogotá.
- González, F. (2014). Poder y violencia en Colombia. Bogotá: Odecofi, CINEP.
- González, F. y Ocampo, G. (2006). Globalización, cultura y poder en Colombia: una mirada interdisciplinar. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Gonzalez, F., Otero, S. (2006) La presencia diferenciada del Estado: un desafío a los conceptos de gobernabilidad y gobernanza.
- Gras, C. y Hernández, V. (2016). Radiografía del nuevo campo argentino, 3(5), 299. Siglo Veintiuno
- Guber, R. (2001). La etnografía, método, campo y reflexividad. Bogotá: Grupo Editorial Norma.

- Gudynas, E. (2009). "Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual". En: *Extractivismo, política y sociedad*. Quito: caap/claes.
- Harris, M. (2012). "State as Socionatural Effect: Variable and Emergent Geographies of the State in Southeastern Turkey". En: *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*. Vol. 32, No. 1.
- Harvey, D. (2003). *El nuevo imperialismo*. Lavel S.A. Humanes. Madrid. ISBN: 978-84-460-2066-0
- Hughes, R. (2008). *Controversia*. *Controversia*, 53(9), 287. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- Idepaz (2013). Informe: Conflicto armado en Meta y su impacto humanitario. Disponible en: <http://www.ideaspaz.org/publications/posts/511>
- Jaramillo, J. E.; Mora, L.; Cubides, F. (1989). *Colonización, coca y guerrilla*. Bogotá: Alianza Editorial Colombiana.
- Jiménez, M. y Aguas, D. (2008). *Mito, Tradición Oral y Prácticas Sociales. El Kaliawirrinae. Un Análisis de la forma de apropiación y readaptación de la historia Sikuani*. Departamento de Antropología. Universidad de los Andes. Documento n° 135.
- Klarik, M. F. (2019). Agribusiness, indigenous peoples and rururban migratory processes in the province of Salta, Argentina. *Revista Colombiana de Antropología*, 55(2), 65–92. <https://doi.org/10.22380/2539472X.799>
- Kirchhoff, P., 1948. Food-gathering tribes of the Venezuelan Llanos. En: J. Steward, ed. *Handbook of South American Indians*. Washington D.C: Bureau of American Ethnology Bulletin 143. Smithsonian Institution, pp. 445-455.
- Li, F. (2017). *Desenterrando el conflicto. Empresas mineras, actividades y expertos en el Perú*. Lima: IEP.
- Machado Aráoz, H. (2013). Extractivismo y "Consenso Social": Expropiación – consumo y fabricación de subjetividades (capitalistas) en contextos neocoloniales. *Revista Cuestiones de Población y Sociedad*, 3(3), 29–42.
- Martínez, Á. J. (2014). Impacto de las Reformas Económicas Neoliberales en Colombia desde 1990. In *Vestigium Ire*. Vol. 8, PP. 78-91
- Martínez, A., Reyes. F. (2012). Los aborígenes colombianos y las paradojas del desarrollo: el caso de los emberá katíos del Alto Sinú. Bogotá.
- Martínez-Alier, J. y Walter, M. (2016). Social metabolism and conflicts over extractivism. En: De Castro, Hogenboom y Baud (Eds.). *Environmental governance in Latin America* (pp. 58–85). London: Palgrave Macmillan.
- Metzger, D. y Morey, R. (1983). *Los Hiwi (Guahibo). Los Aborígenes de Venezuela. Volumen II. Etnología contemporánea. Monografía N° 29*. Fundación La Salle. Instituto Caribe de Antropología y Sociología. Caracas – Venezuela.

- Ministerio del Interior, ONIC (2013). Plan Salvaguarda Del Pueblo Indígena Sikuaní De La Orinoquia Colombiana, 1–188.
- Morales, R. TAMAYO, M, COX, M. (2010). Pueblos indígenas, recursos naturales y compañías multinacionales: hacia una convivencia responsable Estudio de casos: Pueblo Mapuche Williche de Chiloé (Chile), Pueblo Shuar de la provincia de Zamora (Ecuador) y Comunidades Indígenas (Canadá). En revista: Serie Avances de Investigación nº 40. Madrid, mayo de 2010.
- Ortiz, F. y Pradilla, H. (1984). Visión Etnográfica de los llanos Orientales de Colombia.
- (1987). Indígenas de los Llanos Orientales. En Libro: Introducción a la Colombia Amerindia. Instituto Colombiano de Antropología. Ed. Presencia Ltda. ISBN: 958-612-051-1
- Palermo, H. (2012). Cadenas de oro negro en el esplendor y ocaso de YPF. - 1a ed. – Buenos Aires: Antropofagia.
- Peña, A. (1986). Incidencia de las organizaciones no gubernamentales de desarrollo – ONGD en las comunidades indígenas Sikuaní (Guahibos) de la reserva del Unuma. Llanos Orientales de Colombia. Bogotá.
- Pérez, L. (1998). “Red vial y transformación urbana hacia el futuro”. En: Fajardo Montaña, Darío. Ed. Colombia Orinoco. Bogotá: FEN Colombia.
- Petras, James y Veltmeyer, Henry (2017). The Progressive Cycle in Latin American Politics. En The class struggle in Latin America: making history today (pp. 59-78). London: Routledge.
- Pino, A. P. y Carrasco, N. G. (2019). Extractivismo forestal en la comuna de Arauco (Chile): internalización y formas de resistencia. Rev. Colomb. Soc., 42(1), 207-226
- Puerta, C. P. (2010). El proyecto del Cerrejón: un espacio relacional para los indígenas wayuu, la empresa minera y el Estado colombiano. Boletín de Antropología, 24(41), 149–179.
- Queixalós, F. (1988). Lenguas Aborígenes de Colombia. Diccionario Sikuaní – Español. 1era Ed. Center National de la Recherche scientifique. Universidad de los Andes.
- Rahnema, M. (1996). The post-development reader, Zed Book, Londres.
- Ramírez, M. (2001). Entre el estado y la guerrilla: identidad y ciudadanía en el movimiento de los campesinos cocaleros del Putumayo. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Colciencias.
- Ramirez, R. (s/f). Explotación Petrolera y desarrollo en Amazonia Colombiana: caso Orito. Disponible en: http://www.worldagroforestry.org/latinamerica/sites/worldagroforestry.org/latinamerica/files/explotacion_petroleo.pdf

- Ramirez, S. (2011). En sabana y río “Luchando el Calao” en puerto Gaitán, El Paraíso Natural. Bogotá: Pontificia universidad Javeriana.
- Rappaport, J; Dover, R. (1996). “The construction of difference by native legislators: assessing the impact of the Colombian Constitution of 1991”. En: *Journal of Latin American Anthropology*, Vol. 1, N. ° 2, pp. 22-45.
- Ravindran, Tathagatan. (2015). Beyond the Pure and the Authentic: Indigenous Modernities in the Andean Bolivia. *AlterNative*, 11 (4), pp. 321-333. <https://doi.org/10.1177/117718011501100401>
- Ribeiro, G. (2007). Poder, redes e ideología en el campo de desarrollo. En *Revista: Tabula Rasa*. No. 6 enero- junio. 2007. Pag 173-193.
- Rist, G. (1996). *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*, París, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques.
- Rojas, D.; López, N. y Trujillo, D. (2018). Desbordamiento del extractivismo minero en Colombia: el caso de Suárez, Cauca. *Revista CS*, 171–201. <https://doi.org/10.18046/recs.i24.2512>
- Ruíz, A. A. B. (2015). "Hasta cuando soñemos" extractivismo e interculturalidad en el sur de la Guajira, (2), 54–67. Retrieved from <http://repositorio.unan.edu.ni/2986/1/5624.pdf>
- Sahlins, M. (1988). *Cosmologías del capitalismo: El sector transpacífico del “Sistema Mundial”*. Conferencia presentada a la XVI Reunión de Antropología. Campiñas.
- Sánchez Á. R. (2016). El neoextractivismo: la caldera del diablo. *Extractivismos y Posconflicto en Colombia. Retos Para La Paz Territorial*, 11–22.
- Serje, M. (2004). *Petróleo en Tierras de Nadie*. In: SUBIRATS, E. *América Latina y La Guerra Global*. Ciudad de México: Fondo De Cultura Económica - Instituto Técnico y de Estudios Superiores de Monterrey. p. 89 - 114.
- Svampa, M. (2008). La disputa por el desarrollo: territorio, movimientos de carácter socio-ambiental y discursos dominantes. *Cambio de Época. Movimientos Sociales y Poder Político*, 1–31.
- Svampa, M. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina. Conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias* (1st ed.). Alemania: CALAS.
- Szurmuk, Mónica y Robert Mckee Irwin (Coord.). 2009. *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*. México: Siglo XXI Editores [332 pp.]
- Torres, W., 1994. Waji : rezo chamanistico sikuani. *Boletín Museo del Oro*, Julio-Diciembre, Vol 37, pp. 35-51.
- Ulloa Cubillos, E. A.; Coronado Delgado, S. A.; Sánchez Á. R.; Barrera Ramírez, V. A.; Sánchez García, D. P.; Buitrago Hernández, É. A.; ... (2016). U. N. de C. (Sede Bogotá). *Extractivismos y posconflicto en Colombia : retos para la paz*

territorial / Julian Barbosa [y otros 17]; Astrid Ulloa, Sergio Coronado editores.

UNUMA. (2003). Nuestro propio pensamiento. Memorias de Primer Encuentro de los Pueblos indígenas del Meta por la Unidad, la Paz y la Pervivencia Cultural y territorial. Organización indígena Unuma.

Valencia Peña, I. H. y Silva Chica, L. (2018). Entre subsistencias y neoextractivismos locales. Dinámicas mineras en el Norte del Cauca, Colombia TT - Between Subsistences and Local Neo-Extractivism. Mining Dynamics in Northern Cauca, Colombia. Estudios Políticos, (52), 172–193. <https://doi.org/10.17533/udea.espo.n52a09>

Vargas, M. C. y Gaviria Muñoz, H. A. (2017). Facultad de finanzas, gobierno y relaciones internacionales, 57(1), 1–193.

Wallerstein, I. (1997). La reestructuración capitalista y el sistema –mundo. Conferencia magistral en el XX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, México. 1995

Wilbert, J., 1963. Indios de la Región del Orinoco-Vetuarí. En: Monografías de la Fundación La Salle de Ciencias Naturales n°8 . Caracas : Instituto Caribe de Antropología y Sociología. Fundación la Salle.

Whitehead, M.; Jones, R. y Jones, M. (2006). “States and Natures: An Introduction, and Seeing Double: Thinking about Natures and States”. En: Whitehead, M. *et al.* (Eds.) The Nature of the State: Excavating the Political Ecologies of the Modern State. Oxford University Press.

Wolf, E. (1993). Europa y la gente sin historia. Ed histórica. Buenos Aires.

Yost, J, A. (1979). El Desarrollo Comunitario y la supervivencia étnica. El caso de los Huaorani, Amazonia Ecuatoriana. Cuadernos Etnolingüísticos N ° 6.

Sitios web

Alcaldía Municipal de Puerto Gaitán. Página Institucional. Disponible en: <http://www.puertogaitan-meta.gov.co/>

ANI. Página Institucional. Disponible en: <https://www.ani.gov.co/continuan-obras-de-mejoramiento-en-la-puerto-gaitan-puente-arimena>

Asociación Latinoamericana de la industria del petróleo. Historia del Petróleo. Disponible en: http://www.alip.org/docs/Historias/breve_historia_petrolera_colombia.pdf.pdf

Diario Extra-Llano (2013). Inversión en obras que no funcionan en Puerto Gaitán. 14 de febrero. Disponible en. <http://llano.extra.com.co/inversi%C3%B3n-en-obras-que-no-funcionan-en-puerto-gait%C3%A1n-29169>

- Ecopetrol. Página Institucional. Disponible en:
https://www.ecopetrol.com.co/wps/portal/es/ecopetrol-web/nuestra-empresa/sala-de-prensa/noticias/noticias-2018/noticias-2018/Grupo_Ecopetrol_Grupo_Empresarial
- Hocol. Página empresarial. Disponible en:
<https://www.hocol.com.co/nosotros/historia>
- Invias. Página Institucional. Disponible en:
<https://www.invias.gov.co/index.php/informacion-institucional/mision-y-vision>
- Lasdosorillas (2018). Frontera Energy, el reencauche de Pacific Rubiales, cogió vuelo en Colombia. 3 de abril. Disponible en:
<https://www.las2orillas.co/frontera-energy-el-rencauche-de-pacific-rubiales-cogio-vuelo-en-colombia/>
- Lasdosorillas (2017). Las cuatro mega haciendas de Luis Carlos Sarmiento en el Llano. 10 de mayo. Disponible en: <https://www.las2orillas.co/las-cuatro-mega-haciendas-luis-carlos-sarmiento-llano/>
- La rama torcida. ¿Porqué los palmicultores apoyan a Ivan Duque? Disponible en:
<http://laramatorcida.com/por-que-fedepalma-apoya-a-ivan-duque/>
- Mavalle. Página empresarial. Disponible en: <https://www.mavalle.com/nosotros>
- Portal informativo. Disponible en: <https://guiaempresas.universia.net.co/PALMERAS-MANUELITA-SAS.html>
- Revista Semana (2011). La explosión de Puerto Gaitán. 27 de agosto. Disponible en: <http://www.semana.com/nacion/articulo/la-explasion-puerto-gaitan/245490-3>
- Revista Semana (2017). Sección Medio ambiente: Los secretos de “El Cerrado Brasileño”. 16 de enero. Disponible en:
<https://sostenibilidad.semana.com/medio-ambiente/articulo/el-cerrado-en-brasil-los-secretos-de-la-sabana-de-mayor-biodiversidad/36856>
- Revista semillas (2011). El reto de la restitución frente al modelo de desarrollo rural y la concentración de la tierra. Julio. Disponible en:
<https://www.semillas.org.co/es/el-reto-de-la-restituci>
- Revista semillas (2015). Colombia: la civilización forzada de la magia. 10 de diciembre. Edición 61/62. Disponible en:
<http://www.semillas.org.co/es/colombia-la-civilizaci>
- Revista semillas (2015). ¿El futuro de los llanos en manos de las transnacionales? 16 de febrero. Disponible en: <http://www.semillas.org.co/es/el-futuro-de-los-llanos-en-manos-de-las-transnacionales>

Verdadabierto.com (2013). “Hemos sido absolutamente legales y leales”: Jaime Liévano. 28 de noviembre. Disponible en:<https://verdadabierto.com/hemos-sido-absolutamente-legales-y-leales-jaime-lievano/>

Anexos

Siglas

ACC - Autodefensas Campesinas del Casanare

AIS - Agro Ingreso Seguro

AUC - Autodefensas unidas de Colombia

AUMV - Autodefensas Campesinas del Meta y Vichada

CEBEMO - Organización católica para cofinanciación de Programas de Desarrollo

CONPES - Consejo Nacional de Política Económica y Social

CRIC - Consejo Regional Indígena del Cauca

DANE - Departamento Administrativo Nacional de Estadística

FARC-EP - Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo

FEDEPALMA - Federación Nacional de Cultivadores de Palma

ICBF - Instituto Colombiano de Bienestar Familiar

INCODER - Instituto Colombiano de Desarrollo Rural

INCORA - Instituto Colombiano para la Reforma Agraria

ILV - Instituto Lingüístico de Verano

JEP - Jurisdicción Especial para la paz

Ha - Hectárea

UP - Unión Patriótica

Glosario

Ainawis: Espíritu maléfico.

Atsoba: Desprecio social.

Aura: Vergüenza social.

Bajumomobi: Gente de la sardina. Esta palabra aparece escrita de diferentes formas: Baxumomowi: en el diccionario Sikuani – Castellano. Bajumomowi: en el manuscrito de los sabedores Sikuani.

Bazuko: Crack.

Bosomomobi: Gente del sapo.

Cachirre: Caimán.

Carbiremomobi: Gente del caribe.

Cebucan: Un elemento tejido en palma para secar la yuca y para preparar el casabe.

Casabe: Preparación con Yuca -mandioca-.

Guahibiadas: Término que se usó para hablar de las correrías que les hicieron a los Sikuani.

Hiwi: Término Sikuani para mencionar gente, también aparece como jivi.

Isimali: Guerreros jóvenes y ágiles.

Kaliawirinae: Árbol de la vida.

Kekeremomobi: Gente zamuro.

Kurdaminae, Machuldani y Kuwei: Padre, hijo y espíritu santo.

Kuwai: Un personaje mítico -Dios creador-, también aparece kuwei.

Majamomobi: Gente de la Guacamaya.

Mapanae: Árbol del cual surge la textura Matapalo, para construir prendas de vestir.

Momowi: Clan de origen.

Namatayaba: Aislamiento voluntario.

Nebutomomobi: Gente del tigre.

Ocarromomobi: Gente del Ocarro.

Palomeko: Dios que arrojó desde sus entrañas las herramientas de trabajo para la cultura Sikuani.

Pancoger: Se denomina así a aquellos cultivos que satisfacen parte de las necesidades alimenticias de una población determinada.

Pebitsia tsaukuli: Enfermedad por maldad.

Pebisai saü: Malas fuerzas.

Pematakanukaenü: Jefe de grupo sedentario.

Pematakanukaenü: Autoridad tradicional -capitanes, gobernador-.

Penajorobinü: Médicos tradicionales.

Raspachines: Palabra para designar la actividad de personas que raspan hoja de coca en cultivos ilícitos. Consiste en arrancar las hojas de la planta y ponerlas en una bolsa, tambor de plástico o tejido con hojas de palma, amarrado a la cintura.

Respingar: Es la actividad que realizan los indígenas para buscar alimentos remanentes del cultivo, después de la recolección mecanizada. También se denomina repelar.

Sabaneo: Palabra nativa para decir que se está recorriendo el llano.

Sisapiatu: Cabildo Sikuani.

Tsawikuli: Maleficio.

Unuma: Significa trabajo colectivo. Es una palabra Sikuani que tiene además varios usos: UNUMA, organización política; Unuma, comunidad o asentamiento indígena de la etnia Sikuani, de Puerto Gaitán; y Unuma, Resguardo indígena Sikuani de Puerto Gaitán - sector selva.

Wakena: Se usa para pedir la parte de cacería, pesca, etc., que a uno le corresponde en el intercambio tradicional.

Waünakua: Región occidental del territorio Sikuani.

Yuguta: Preparación de mañoco con agua, usado cotidianamente como bebida y que se brinda a las visitas.

Yare: Preparación -caldo- a base del suero de la yuca brava (el agua con la que se dejó la yuca) se cocina con pescado y mucho ají.