

Deforestación en Colombia: “una verdadera guerra contra los mundos relacionales”

Damaris Paola Rozo López



Politóloga, Magíster en Construcción de Paz de la Facultad de Ciencias Sociales y Magíster en Derecho Internacional de la Facultad de Derecho de la Universidad de los Andes en Colombia. Es la directora del Observatorio Regional ODS de la Universidad de los Andes y la líder de la sección Biorinoquia de la Revista Llano. Directora del Programa de Investigación de Política Exterior Colombiana (PIPEC) y su Coordinadora de la sección de Medioambiente. Asimismo, es Subsecretaría Internacional de Interculturalidad y Pueblos Indígenas de Íntegra América, Subdirectora Nacional de Biomas y Ecosistemas Estratégicos de la Alianza Global de Jóvenes Políticos y la Directora de Investigación del Podcast Hábitat Sonoro. Actual Vicepresidenta de la Fundación Grothendieck y su coordinadora de los asuntos sobre educación ambiental. Representante Nacional de Gestión del Conocimiento de la Red Internacional de Promotores ODS, miembro de *Global Youth Biodiversity Network* y de la Comunidad Científica y Académica de la Alianza Global por el Clima. Es Fundadora y miembro honorario de Ecofeminismo de la Mesa Ambiental Uniandina. A su vez, es Investigadora del Semillero Mujeres Líderes con Propósito ODS. En sus investigaciones sobresalen estudios sobre derecho internacional y cambio climático, deforestación en Colombia, movimientos campesinos e indígenas en Colombia y América Latina, entre otros.

Resumen

El despojo territorial a los pueblos indígenas en Colombia y, particularmente, en la Región Orinoquia se ha relacionado con los intereses económicos y extractivos de los elementos vitales o recursos naturales de los territorios ancestrales en los que se ubican estas comunidades. Tanto actores armados como el Estado, por medio de titulaciones de los territorios indígenas a campesinos, empresas y transnacionales, han sido los principales causantes del desplazamiento de los pueblos indígenas y la pérdida de sus territorios (Hacemosmemoria.org, 2020). Este despojo hace que en los territorios ancestrales se lleven a cabo prácticas de deterioro y exterminio de los bosques, pues los procesos de exploración y explotación, y de ganadería y agricultura extensiva requieren de deforestación masiva. En este sentido, el presente artículo tiene como propósito analizar una de las manifestaciones de la lucha de la “ontología moderna dualista” contra las “ontologías relacionales”: la deforestación. Al respecto se arguye que las ontologías relacionales de los pueblos indígenas de Colombia que hoy defienden su territorio hacen frente a la naturalización de las creencias de la ontología moderna dualista, la cual legitima y promueve prácticas que causan el deterioro y la extinción de los bosques en Colombia. Lo anterior se analiza a la luz de la experiencia del pueblo Sikuni en la Región Orinoquia, principalmente las etnias ubicadas en Arauca y Vichada.

Palabras clave: Deforestación, Pueblo Sikuani, Región Orinoquia, Ontología moderna dualista, Ontologías relacionales.

Abstract

The territorial dispossession of indigenous peoples in Colombia and, particularly, in the Orinoquia Region has been related to economic and extractive interests due to the vital elements or natural resources of the ancestral territories in which these communities are located. Both, armed actors and the State, through titling of indigenous territories to peasants, companies and transnational corporations, have been the main causes of the displacement of indigenous peoples and the loss of their territories (Hacemosmemoria.org, 2020). This dispossession carries out practices in deterioration and extermination of the forests in ancestral territories, since the processes of exploration and exploitation, and of cattle ranching and extensive agriculture, which requires massive deforestation. In this sense, the purpose of this article is to analyze one of the manifestations of the struggle of the “modern dualistic ontology” against the “relational ontologies”: deforestation. In this regard, I argue that the relational ontologies of the indigenous peoples of Colombia who today defend their territory face the naturalization of the beliefs of the modern dualistic ontology, which legitimizes and promotes practices that cause the deterioration and extinction of forests in Colombia. This is analyzed in the light of the experience of the Sikuani people in the Orinoquia Region, mainly the ethnic groups located in Arauca and Vichada.

Key words: Deforestation, indigenous peoples, Sikuani people, Orinoquia region, modern dualistic ontology, relational ontologies.

Nuestros puntos de vista ontológicos sobre lo que el mundo es, lo que somos, y cómo llegamos a conocer el mundo definen nuestro ser, nuestro hacer y nuestro conocer -nuestra historicidad-

(Escobar, 2013, p. 25).

1. Introducción

La pérdida arrasadora de bosques por el aumento de la deforestación en América Latina y, especialmente, en Colombia es una problemática que agrede directamente y a corto plazo a quienes habitan estos territorios boscosos e indirectamente y a mediano plazo a toda la humanidad. La deforestación es uno de los fenómenos socioambientales, políticos, culturales y económicos del siglo XXI que evidencia la presión sobre los territorios. Dicha presión, desde la perspectiva de Escobar (2015), puede ser entendida como una “verdadera guerra contra los mundos relacionales, y un intento más de dismantelar todo lo colectivo” (p. 29), ya que las luchas por los territorios emprendidas, por ejemplo, por los pueblos indígenas, se convierten en luchas por la defensa de los distintos mundos que viven en el planeta. Así, las luchas de los pueblos indígenas, al presentarse como alternativas al proyecto globalizador neoliberal de “Un Mundo”, también son percibidas como luchas ontológicas¹.

En este sentido, el presente artículo tiene como propósito analizar una de las manifestaciones de la lucha de la “ontología moderna dualista” contra las “ontologías

relacionales”: la deforestación. Al respecto, se arguye que las ontologías relacionales de los pueblos indígenas de la Región Orinoquia en Colombia que hoy defienden su territorio hacen frente a la naturalización de las creencias de la ontología moderna dualista, la cual legitima y promueve prácticas que causan el deterioro y la extinción de los bosques en Colombia. Con el fin de dar cuenta de esta afirmación, se hará una aproximación al concepto de ontología moderna dualista y sus fundamentos. Más adelante, se expondrán los impactos de la interiorización de dicha ontología en Colombia para los pueblos indígenas. Posteriormente, se profundizará en el conflicto entre la ontología moderna dualista y las ontologías relacionales a partir del estudio de los pueblos Sikuaní de la región Orinoquia ubicados en Arauca y en Vichada.

¹ “En la perspectiva en cuestión, ontología se refiere a aquellas premisas que los diversos grupos sociales mantienen sobre las entidades que “realmente” existen en el mundo. [...] A través de las prácticas, las ontologías crean verdaderos mundos. Por ejemplo, la enacción de premisas sobre el carácter separado de la naturaleza, así como la forma de pensar en “economía” y “alimentación” lleva a la forma de agricultura del monocultivo (en contraste, una ontología

relacional lleva a una forma de cultivo diverso e integral, como demuestra la agroecología para muchos sistemas de finca campesinos o indígenas); la enacción de una ontología dentro de la cual la montaña es un ser discreto e inerte, un objeto sin vida, lleva a su eventual destrucción, como en la minería a cielo abierto de oro o carbón. Si la montaña es vista como un ser sintiente, el tratamiento que se le da es completamente diferente” (Escobar, 2014, p. 57 y 58).

2. Tradición racionalista y sus cuatro grandes creencias

De acuerdo al antropólogo Arturo Escobar (2014), la ontología moderna dualista se fundamenta en la creencia en el individuo, lo real, la ciencia y la economía. Según Escobar (2014), estas creencias son invenciones de la ontología moderna dualista que se presentan en la mayoría de las sociedades como las formas “naturales” y “superiores” de ser. Para ahondar en esta perspectiva se analizarán las apuestas de estas cuatro creencias.

La creencia en el individuo hace referencia a que los seres humanos existen de forma

La creencia en el individuo hace referencia a que los seres humanos existen de forma separada y autónoma, ya que están dotados de “derechos” y de “libre voluntad”

separada y autónoma, ya que están dotados de “derechos” y de “libre voluntad” (Escobar, 2014). De acuerdo a Escobar (2013), el individuo ha sido una de las creencias fundamentales en los proyectos económicos y políticos del colonialismo, la modernización, el desarrollo y la globalización. En este sentido, el individuo, como uno de los pilares centrales de estos proyectos, ha sido, a su vez, un factor de destrucción de las formas de relación comunitaria en la medida en que entraña una guerra contra las formas de ser relacionales. Esto con el fin de imponer un régimen cultural del individuo basado en el mercado. La genealogía del individuo moderno ha sido enlazada a “la historia de las necesidades, de las prácticas disciplinarias, de la mercantilización, y a toda una serie de tecnologías políticas centradas en «el ser»” (Escobar, 2013, p.20). A pesar de esto, “la noción de que existimos como individuos

separados (el individuo posesivo o autónomo dotado de derechos y libre albedrío) sigue siendo una de las nociones más perdurables, naturalizadas y ponzoñosas en la modernidad occidental” (Escobar, 2013, p.20), ya que ha generado un proceso de naturalización y reproducción de la superioridad del individuo dada su autonomía y libertad.

En este orden de ideas, se podría decir que el individuo es una construcción histórica de la cultura occidental que se ha fortalecido a través de los principios y políticas de la modernidad. El individuo entonces es un concepto moderno y performativo de pretensiones universales que potencia las dinámicas de mercado del sistema capitalista impuesto a nivel mundial. Esta imposición perpetúa la hegemonía de un sistema socioeconómico y político en el que prima el “yo” sobre las relaciones comunitarias y con la naturaleza.

Por otro lado, para Escobar (2014), la *creencia de lo “real”* da lugar a una actitud de dominación sobre la naturaleza. Esto se entiende si se tiene presente que al hablar de una realidad objetiva se aborda la dicotómica relación entre el sujeto y el objeto. En esta, el sujeto es el que tiene las capacidades y habilidades para comprender y reproducir las propiedades que caracterizan al objeto. Es decir que, desde esta mirada, el objeto es algo acabado que se aparece a la consciencia del sujeto; es algo dado con una estructura definida que es reconstruida por el sujeto (Yáñez, 2010). Desde esta perspectiva de la relación sujeto-objeto se gesta la creencia en lo “real”, pues todo aquello que puede ser reconstruido por el sujeto, a partir del método científico, conforma el mundo externo. En este sentido, la creencia en lo real se fortalece con la defensa de la ciencia como única forma válida de conocimiento (Santos, 2007) y del ser humano como el único, sobre la tierra, con las propiedades para conocer, analizar y entender la realidad. Esta defensa es la que ha

generado que el ser humano se autoproclame como una especie superior a todas las demás especies que lo rodean.

Por su parte, para Escobar (2014), la *creencia de la ciencia* ha generado una monocultura del saber que ha dejado como resultado la hegemonía del conocimiento moderno y la invisibilización y descalificación de otros saberes existentes. En este sentido, la ciencia “no puede ni siquiera entrar en diálogo con otras formas de conocimiento, dado que se arroga el monopolio del conocimiento, de la compasión, y de la ética” (Nandy, 1987, p. 10).

Asimismo, es clave tener en cuenta que la creencia en lo real se valida, en gran medida, por una creencia naturalizada en la ciencia, base de toda pretensión del conocimiento válido en las sociedades modernas. Esto se debe a que la ciencia se refiere al *arte de saber* basado en un sistema acumulativo, metódico y provisional de conocimientos que son comprobables por medio de una investigación científica sobre determinada área de objetos y fenómenos (Maranto y Gonzáles, 2015). Por ende, todo aquello que no haga parte de los procesos exigidos por la ciencia no es considerado como conocimiento ni aporta a este. Lo que implica que más allá de la ciencia no existe nada, invalidando otras formas de conocer y aprender distintas a las de la cultura occidental moderna.

Finalmente, se encuentra la *creencia en la economía*, la cual hace parte del proceso civilizatorio de ascenso europeo desde el siglo XVIII. Este ascenso dio lugar a la invención de la economía como “esfera separada de la realidad y como dominio del pensamiento y acción vinculada con otra potente ficción: el mercado auto-regulado” (Escobar, 2014, p. 115). El imaginario de la ciencia de la economía se piensa como un dominio separado del pensamiento y la

acción que es capaz de decir la verdad; que permite que el individuo libre y autónomo haga transacciones, produzca, aumente el capital, progrese y consuma ilimitadamente, aparentemente sin riesgos (Escobar, 2013).

Esta creencia potencia al individuo y su posibilidad de hacer parte de un sistema autorregulado que promueve la libertad de producción y consumo, siempre y cuando exista capital. Así, este conjunto de constructos y creencias se ha ido difundiendo a lo largo y ancho del mundo desde el colonialismo. De igual forma, se ha fortalecido con el capitalismo, el desarrollo y

El imaginario de la ciencia de la economía se piensa como un dominio separado del pensamiento y la acción que es capaz de decir la verdad.

la globalización neoliberal (Escobar, 2013). Dichos procesos históricos están ligados a la tradición racionalista y su ontología asociada.

3. Deforestación: crisis ecológica en tiempos de la hegemonía de la tradición racionalista

Varios académicos han afirmado que la crisis ecológica es, a su vez, una crisis de la ontología moderna dualista. Según Leff (1998) y Plumwood (2002), el modelo de pensamiento binario que enaltece la escisión entre naturaleza y cultura ha generado y justificado procesos de desconexión entre el ser humano y su entorno. Dicha desconexión ha establecido una relación con la naturaleza fundamentada en el mercado, que promueve la extracción y destrucción de esta.

Para Grosfoguel (2016), el extractivismo “sigue siendo uno de los procesos de explotación más problemáticos hoy día no

solamente en América Latina, sino también en el mundo” (p. 126). El extractivismo, en la división del trabajo, es el mecanismo que vincula la explotación de “recursos naturales” y materias primas en regiones como América Latina y países como Colombia. Es desde este escenario que los procesos de deforestación a gran escala se ven, más que como un daño ecológico, como una forma de acumulación de capital y de desarrollo nacional.

Esta visión no solo es un proceso promovido por los estados-nación, sino que también hace parte de las dinámicas culturales cotidianas que ven en la tala de árboles una fuente económica rentable y, muchas veces, necesaria para la supervivencia. Por ello, tenemos que América Latina es una de las tres regiones del mundo donde más avanza la deforestación, pues entre 1990 y 2015 la superficie forestal de la región perdió 96,9 millones de hectáreas, según el informe ‘El Estado de los Bosques’ realizado por la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO, 2018).

En Colombia, por ejemplo, en 2017 se perdieron 219.973 hectáreas de bosque, aunque en 2018 se logró desacelerar este proceso con un resultado de 197.159 hectáreas deforestadas (Mongabay, 2020). En el 2019 se perdieron 158.894 hectáreas principalmente en la Amazonía colombiana (Agronegocios, 2020). Sobre esta problemática se afirma que las principales causas de la deforestación han sido relacionadas con procesos de praderización, cultivos de uso ilícito, ganadería extensiva, ampliación de la frontera agrícola de forma legal e ilegal, titulación desmedida de baldíos por parte del Estado y el tráfico de fauna, flora y madera (Mongabay, 2019). A pesar de conocer algunas de sus causas, no se ha logrado frenar la deforestación en el país, lo que ha dado lugar a impactos negativos sobre los pueblos indígenas que habitan el territorio

colombiano. La tala de bosque para la ganadería extensiva, la extracción minera y petrolera y los monocultivos han puesto en riesgo la supervivencia de gran parte de las poblaciones indígenas en el país, dado que estas son desplazadas por empresas, gobernantes, ganaderos y demás actores interesados en acumular capital, a partir de la extracción de los recursos naturales que están en los territorios indígenas (VerdadAbierta.com, 2018; El Espectador, 2019; Semana Sostenible, 2019).

Esta problemática, a su vez, ha generado que los líderes indígenas que defienden sus territorios de los procesos extractivos, de la tala indiscriminada, de la contaminación y de las dinámicas del conflicto armado interno sean amenazados y asesinados. No solo los líderes indígenas están enfrentando estos abusos, sino que, en general, los líderes ambientales y sociales han tenido que hacerle frente a esta situación. Vale la pena destacar que Colombia es uno de los países con mayor diversidad étnica en el planeta, pues tiene aproximadamente 102 pueblos indígenas distintos en el territorio. Una tercera parte de estas poblaciones actualmente está en riesgo de extinción (ACNUR, 2018). En este sentido, gran parte de las poblaciones indígenas están amenazadas.

Tristemente, con el acuerdo de paz con las FARC-EP la violencia contra las comunidades indígenas, lejos de disminuir, ha aumentado significativamente, dando lugar a una crisis humanitaria sin precedentes (Semana, 2019). Según la ONIC (2019), entre el 2016 y el 2019 han asesinado a 158 líderes indígenas, lo cual se debe, de acuerdo a Aída Quilcué, lideresa del pueblo nasa e integrante del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), a que estas comunidades “habitan sitios neurálgicos donde confluyen intereses económicos de todo tipo y sirven de importantes corredores estratégicos para actividades ilegales” (Semana, 2019). En este

sentido, los pueblos indígenas luchan por su supervivencia en medio de un sistema económico capitalista voraz que deteriora a pasos agigantados su territorio y de un conflicto armado que se agudiza en el país.

En relación con esta situación se analizarán las experiencias del pueblo Sikuaní en Arauca y Vichada, en aras de: 1) entender el impacto de las prácticas y políticas inspiradas por las creencias de la ontología moderna dualista; 2) comprender los daños que la tala de bosques genera a estas comunidades y; 3) analizar los procesos de resistencias de estas comunidades y sus estrategias para sobrevivir a un sistema capitalista promotor del incremento de la deforestación en Colombia.

4. Región Orinoquia: territorio ancestral de los pueblos Sikuaní

El pueblo Sikuaní tiene una larga historia de adaptación territorial en la región Orinoquia, lo que hace que estén dispersos entre los Llanos Orientales colombianos y el territorio venezolano. Esto ha dado lugar a una construcción territorial compleja que los caracteriza como seminómadas (ICBF, 2014). Los Sikuaní habitan especialmente en los departamentos de Vichada, Meta, Casanare y Arauca. Se ubican entre los ríos Meta (norte), Vichada y Guaviare (sur), Orinoco (este) y Manacacias (oeste) en las sabanas abiertas (Ministerio de Cultura, s.f). Es decir que este pueblo se establece junto a los ríos, bosques de galería y matas de monte en las partes altas para evitar inundaciones y facilitar el cultivo y su supervivencia (Ministerio de Cultura, s.f).

De acuerdo al Ministerio de Cultura (s.f), el pueblo Sikuaní vive de la pesca artesanal, horticultura, caza y recolección de frutos

silvestres. También se dedican a la agricultura comunitaria de subsistencia en los *conucos abi* para sembrar yuca, plátano, ñame, fríjol, batata, mapuey y piña. Asimismo, siembran guama, mango, papaya, cítricos, condimentos y plantas medicinales. A su vez, algunos resguardos del departamento del Vichada combinan la agricultura con la explotación del ganado vacuno y la cacería. Sin embargo, actualmente gran parte de los indígenas de la etnia Sikuaní han sido desplazados y desterrados de sus territorios, lo que ha generado la pérdida de sus conocimientos ancestrales, formas de vida, lenguas y, por lo tanto, de su identidad.

Según el Plan Salvaguarda Sikuaní (2016) esta etnia tiene un proceso histórico de lucha y resistencia de larga data. En este plan, un líder Sikuaní afirma que “los indígenas que pertenecemos al pueblo Sikuaní, tenemos un proceso histórico de lucha y resistencia por mantener nuestra identidad como culturas diferentes, desde el año 1700” (Ministerio del Interior y ONIC, 2013, p. 38). En ese año se dio el primer contacto con los antepasados de la comunidad con la Compañía de Jesús², quienes los denominaron “Guayvas”. Más adelante, en la época de la conquista de los Llanos tanto los Sikuaní como todos los indígenas de la región fueron nombrados como “Guahibos”. Esta era una palabra despectiva que se refería a hombres perezosos, sucios y con comportamiento de animales (Ministerio del Interior y ONIC, 2013). Esto permitió que se cometieran genocidios y etnocidios bajo el término de “guajibiadas”, una política de limpieza étnica del Llano en la etapa del Gobierno Republicano.

El pueblo Sikuaní ha resignificado este término para resistir los atropellos que históricamente han vivido por parte de los

² Son conocidos como jesuitas, hacen parte de una orden religiosa de clérigos regulares de la Iglesia católica fundada en 1534 por el español Ignacio de Loyola.

“blanco occidentales”. Desde la década de los años 80 se generó un proceso de reflexiones comunitarias en medio de proyectos de etnoeducación. Así, se dio lugar a la autodeterminación como pueblo Sikuaní, reivindicando esta denominación como legítima, en la medida en que reafirma la identidad cultural y la historia del pueblo (Ministerio del Interior y ONIC, 2013). En este sentido, se considera que la denominación Sikuaní está vinculada con los ritos propios de la cultura. De acuerdo al profesor José Álvarez “el término sikuaní se analizaría como: SI-KUE-NÜ, huesoescavuno, y que significaría «exhumadores de huesos». El término sikuaní implica entonces que son grupos tradicionales que practicaban una ceremonia especial llamada el rito del “Itomo” (Ministerio del Interior y ONIC, 2013, p. 39). Este consistía “en un segundo enterramiento” donde “se sacaban los huesos del muerto y se bailaba, se bebían las cenizas para curación, se les daba a todas las generaciones, se asobaba a los muchachos para prepararlos para la vida”. (Ministerio del Interior y ONIC, 2013, p. 39). No obstante, con los procesos de colonización, los asesinatos sistemáticos de esta etnia y las políticas nacionales de asimilación, este ritual ya no es practicado por los pueblos Sikuaní. Si bien, los ataques en contra de esta etnia tuvieron impactos negativos en sus tradiciones y conocimientos, aún gran parte de estos perduran por el trabajo de fortalecimiento organizativo del pueblo Sikuaní en algunos territorios del país.

5. Vida en y de los bosques: sabiduría ancestral de los Sikuaní

La relación entre la lengua, la cultura y la cosmovisión del pueblo Sikuaní es fundamental en sus procesos de resistencia. Esto se debe a que la interconexión entre estos elementos es lo que hace que, a pesar de los ataques históricos para exterminarlos, la cosmovisión Sikuaní esté viva. Por ello, este

pueblo sostiene que “nuestra cosmovisión está concebida por mundos y espacios conectados donde hay seres en cada uno de

Para los Sikuaní existen tres mundos que están conectados: mundo terrestre, mundo subterráneo y mundo superior celeste.

ellos y tienen una función específica” (Ministerio del Interior y ONIC, 2013, p. 39). Dicha aproximación enfrenta aquella hegemonía de la ontología moderna dualista y abre nuevas formas de ver, entender y vivir en el mundo como veremos a continuación.

5.1 Yajewi: los controladores ambientales y territoriales

Para los Sikuaní existen tres mundos que están conectados: mundo terrestre, mundo subterráneo y mundo superior celeste. El mundo terrestre es el del centro, en el que están los seres vivos. En este mundo todos los seres que lo habitan son mortales, por lo que pueden enfermar, envejecer y morir. Para su existencia hay unos elementos vitales, entre los que se resaltan el agua, el aire y los minerales. Dichos elementos fueron dejados por el Dios Tsamani, quien al ver una hoja de árbol seca sostuvo que “los seres vivos de este mundo morirán” y decidió irse al mundo celestial. Por consiguiente, para los Sikuaní el ser humano es habitante del mundo, pero no el dueño. Lo que implica que no puede disponer de los elementos vitales de forma exagerada y desproporcionada. Para este pueblo hay seres que controlan estos elementos vitales; estos son conocidos como Yajewi. Ellos tienen forma de animal y viven en el monte o tienen forma de persona, su función es ser los controladores ambientales y territoriales. Estos tienen distintas clases yajewi: Bumapa, Jororoto, Munüanü, Jirujiru,

Utjübürü, Banajulu, Kaesitonü, entre otros (Ministerio del Interior y ONIC, 2013, p. 39). Por ende, hay una relación de respeto entre los pueblos indígenas Sikuani, la *pachamama* y todos los seres que habitan en ella.

5.2 Los *ainawi*: seres invisibles que habitan por debajo de la tierra y del agua

El mundo subterráneo o ‘de abajo’ es habitado por seres inmortales conocidos como *ainawi*, dueños de la naturaleza, de los seres del agua y de los animales que viven debajo de la tierra. Por ello, cuando las reglas de respeto hacia la *pachamama* son desobedecidas intervienen en el comportamiento de las personas. Según el conocimiento ancestral Sikuani, los *ainawi* son seres invisibles que habitan debajo de la tierra y del agua, suelen ser los abuelos de los seres que conocemos en la superficie terrestre en forma de personas o animales. Estos seres tienen diferentes funciones en la protección de la *pachamama*, por lo que hay distintos rezos para cada uno. Su clasificación se da por el medio en el que viven, lo que implica que el hombre Sikuani debe aprender a “conocer el bosque, descifrar los sonidos de la naturaleza, conocer dónde están los peces y la cacería en las diferentes épocas del año y pedir el debido permiso a los *ainawi* para no tener problemas en su salud y bienestar social” (Ministerio del Interior y ONIC, 2013, p.40). Vale la pena resaltar que, para los Sikuani, los *ainawi* controlan el mundo espiritual subterráneo y sus elementos: el agua y los diversos minerales como el oro, el petróleo, los cuarzos, las piedras preciosas, entre otros. En suma, hay una conexión ancestral que se fundamenta en el vínculo entre los nuevos pobladores Sikuani de la tierra y sus abuelos, quienes pudieron ser animales humanos o no humanos cuando habitaron el mundo terrestre.

5.3 El mundo superior celeste: entre dioses, espíritus y aves

El mundo superior celeste es el mundo de arriba; del espacio galáctico que está fuera de la tierra. Este mundo tiene cuatro espacios: 1) donde están los espíritus de los muertos que cumplieron todas las reglas; 2) el de los dioses Tsamanis, Makabalis, Libeni y Lekonai; 3) el de las aves del mundo terrestre como el rey zamuro, el tábano, el abejorro y demás y; 4) el del señor Rayo, el cual está conformado por un batallón con poderosas armas (Ministerio del Interior y ONIC, 2013). Por lo tanto, el espacio de los dioses comprende “las constelaciones que para el mundo sikuani son los dioses que crearon este mundo y se fueron para el mundo de arriba donde estaba primero el Dios Rayo, que raptaron sus hijos y de esa manera subieron y se transformaron en constelaciones” (Ministerio del Interior y ONIC, 2013, p. 41). De acuerdo a esta mirada, los Sikuani pueden existir con bienestar siempre y cuando respeten y obedezcan a sus ancestros, quienes están presentes en los elementos vitales que componen a la tierra, a la galaxia, a la comunidad.

5.4 Chamán: un mediador espiritual de los tres mundos

Estos tres mundos pueden conectarse, según el pensamiento del pueblo Sikuani, a través del chamán o *penajorobinú*. Esta persona comunica desde el mundo del centro a los demás mundos. Dicha comunicación se da a partir de plantas como el yopo y el capi o de plantas no cultivables que se dan con el poder de los dioses conocidas como Dana y Yunu. Estas son captadas por el chamán después de consumir la bebida de las plantas cultivables, además permiten ver el mundo no terrenal, lo que esta fuera de la percepción y los sentidos (Ministerio del Interior y ONIC, 2013).

De acuerdo a esta aproximación, los Sikuani, desde antes de su nacimiento están marcados por acontecimientos ceremoniales,

con el fin de guiar las distintas etapas de la vida de una persona en un camino armónico e integral entre el ser humano *sikuani-jivi*, la *pachamama*, el cosmos y los dioses. Esto se evidencia cuando los Sikuaní afirman: “conocemos la naturaleza viva, sus comportamientos, nuestros sabedores, como depositarios del saber, tienen saberes sobre: la astronomía, la flora y fauna, la variedad de alimentos, las plantas medicinales, es decir todo lo relacionado con el mundo de acuerdo a nuestra cosmovisión” (Ministerio del Interior y ONIC, 2013, p.47). Dicho conocimiento no está escrito, ya que, de acuerdo a los Sikuaní “lo tenemos vivo en la memoria colectiva de nuestros sabedores, el conocimiento es integral y se vivencia en la espiritualidad” (Ministerio del Interior y ONIC, 2013, p.47).

Esta forma de existir *en y con* la tierra ciertamente discrepa de aquella ontología moderna dualista que impera en las políticas, decisiones y acciones de gran parte de las sociedades modernas. Pues no existe la separación entre el ser humano y la naturaleza para legitimar la superioridad del hombre en la tierra y, por ende, su derecho a usar los elementos vitales -agua, árboles, animales, minerales- de acuerdo a sus deseos, necesidades e intereses. Al contrario de esta forma de existencia, los Sikuaní consideran que la vida en comunidad es aquella que permite: 1) transferir los conocimientos ancestrales y espirituales; 2) vivir con bienestar y; 3) permanecer en conexión espiritual con las demás vidas fuera y dentro del planeta tierra al cuidar los bosques y a todos quienes habitan en ellos.

6. Batalla entre mundos en territorio llanero: entre la vida y la muerte de los bosques y los Pueblos Sikuaní

De acuerdo a lo anterior, los pueblos Sikuaní y sus comprensiones de los mundos pueden entenderse como una densa red de

interrelaciones y materialidad denominada: ontología relacional. Desde la idea de los tres mundos es visible que no hay individuos autocontenidos que existen por su propia

la ontología relacional es aquella en que ni los humanos ni los no humanos preexisten a las relaciones que los constituyen, pues todos existimos porque existe este todo conectado e interdependiente.

voluntad y bajo sus propias libertades. Más bien, lo que se puede percibir es que lo que existe es “un mundo entero que se enactúa minuto a minuto, día a día, a través de una infinidad de prácticas que vinculan una multiplicidad de humanos y no-humanos” (Escobar, 2015, p.29). Por consiguiente, es posible afirmar que la ontología relacional es aquella en que ni los humanos ni los no humanos preexisten a las relaciones que los constituyen, pues todos existimos porque existe este todo conectado e interdependiente.

Vale la pena resaltar que las ontologías relacionales frecuentemente involucran perspectivas territoriales y comunales. Las poblaciones que asumen estas perspectivas tendencialmente son gran parte de las comunidades indígenas, afrodescendientes y campesinas. Esto se debe a que en ellas los territorios son espacios-tiempos vitales de interrelación con el mundo natural como se evidencia con algunos de los conocimientos ancestrales de los Sikuaní descritos con anterioridad.

Las diferencias entre los conocimientos ancestrales y las formas de existencia de los Sikuaní, entendidas como ontología

relacional, y los fundamentos de la ontología moderna dualista permiten entender la deforestación como un conflicto ontológico de impacto ambiental. En primer lugar, la relación de los Sikuani con la naturaleza es de respeto y obediencia, mientras que la relación entre el individuo y su ambiente es de superioridad y dominio. Esto indica un conflicto entre ontologías que discrepan entre sí, pero que además se desarrollan en un espacio de poder en el que la ontología dual moderna se autoproclama como el único mundo posible. En segundo lugar, esta autoproclamación del individuo moderno y sus pretensiones de universalización se ven cuestionadas por las ontologías relacionales, lo que legitima procesos directos e indirectos de la destrucción de estas otras ontologías. En tercer lugar, se puede afirmar que la deforestación es una manifestación concreta y directa de la guerra contra las ontologías relacionales por parte de aquella ontología moderna dual del individuo occidental. Pues, acabar con los territorios ancestrales de las comunidades indígenas, como la de los Sikuani, es acabar con sus conocimientos, tradiciones y con su existencia física. Por ende, la deforestación termina siendo una manifestación cruel y determinante contra los otros mundos que aún no han sido eliminados por las prácticas y políticas inspiradas y justificadas desde la ontología moderna dualista, en la que la separación entre ser humano y naturaleza fundamenta las acciones destructivas contra los bosques y sus habitantes.

En la región Orinoquia, donde habitan los Sikuani, hay varios factores que fomentan la deforestación en la región, los cuales están estrechamente relacionados a la separación entre el ser humano y la naturaleza y la relación naturalizada entre sujeto-objeto mediada por el mercado. Esta región para 1970 era una de las que concentraba la mayoría de las áreas naturales del país junto a la región Amazonas, pues tenía el 73% de

estas áreas con valores de huella humana bajo. No obstante, su área natural decreció a un 66% para el 2015 (El Tiempo, 2020). Este cambio se ha dado, en gran medida, por las prácticas de ganadería extensiva en el territorio de la región, así como de la agricultura campesina con prácticas poco sostenibles. Igualmente, el incremento de las actividades agropecuarias enfocadas en la ganadería de engorde y la agricultura tecnificada en el Piedemonte y gran parte de la Altillanura, a través de cultivos de palma de aceite, arroz, cacao, algodón, plátano, sorgo y soya, han aumentado la deforestación en la región significativamente (Rozo, 2018).

Adicional al avance de actividades agrícolas, el descubrimiento de yacimientos petroleros en el territorio ha generado el incremento tanto en las perforaciones petroleras como en el flujo migratorio hacia la región Orinoquia, lo que ha dado lugar a procesos de deforestación masivos (Rozo, 2018). Sumado a la ganadería extensiva, las actividades agrícolas y la explotación petrolera, se deben considerar los cultivos ilícitos que están en la región como otra de las causas de la deforestación (Rozo, 2018). En esta medida, la creencia en la economía, la ciencia, el individuo y la objetivación de la naturaleza han profundizado actividades extractivas en la Orinoquia que han posibilitado distintos proyectos económicos que necesitan “tumbar monte” para ser exitosos. Para el 2018 la Orinoquia fue la única región que aumentó sus tasas de deforestación, ya que perdió 12.073 hectáreas de bosque, 2.120 hectáreas más que en el 2017 (Mongabay, 2019). Vale la pena resaltar que los núcleos de deforestación están ubicados en las selvas del Sarare en Arauca y en el municipio de Cumaribo en el departamento de Vichada.

6.1 Muerte lenta, pero letal en Arauca: “un Sikurangi sin tierra no es nada, no existe”³

A saber, el pueblo Sikurangi que habita en Arauca desaparece paulatinamente, por lo que está al borde de la extinción. Esto se debe a que las familias nativas del pueblo Sikurangi, dada la pérdida de su territorio por multinacionales y el conflicto armado, actualmente están pidiendo limosna o vendiendo dulces (Verdadabierta, 2018). Se estima que en Arauca habitan alrededor de 700 miembros del pueblo Sikurangi, los cuales se extienden en tres asentamientos de este departamento: Corocito, La Estrellita y la Matecandela. Según el informe de la Unidad Administrativa Especial de Salud de Arauca (2016), en estos asentamientos está el mayor índice de consumo de psicoactivos y hay un alto grado de indigencia. Esto ha dado lugar a procesos de desarraigo familiar profundos que promueven el desplazamiento de quienes habitan en estos asentamientos hacia veredas y corregimientos cercanos, lo que impacta en el incremento del deslindamiento de las nuevas generaciones con las pasadas (Unidad Administrativa Especial de Salud de Arauca, 2016).

Esto puede explicar, en alguna medida, por qué los Sikurangi son uno de los 36 pueblos indígenas que, de acuerdo al Auto 004 de 2009 emitido por la Corte Constitucional, está en inminente riesgo de desaparición física y cultural (Verdadabierta, 2018). A pesar de ello, los Sikurangi son la etnia más grande de la Orinoquia, ya que se calcula que hay unos 60 mil nativos en los departamentos de Arauca, Meta, Vichada, Guainía y Casanare, así como en los estados venezolanos del Amazonas. Sin embargo, aquellos que no han sabido

organizarse, como lo son los que habitan en Arauca, están desapareciendo físicamente y, con ellos, sus formas de entender y vivir en el mundo.

Es importante señalar que la presión sobre los territorios de la Orinoquia por deforestación, ganadería extensiva, minería y agrocombustibles puede ser entendida como una verdadera guerra contra los mundos

los Sikurangi son uno de los 36 pueblos indígenas que, de acuerdo al Auto 004 de 2009 emitido por la Corte Constitucional, está en inminente riesgo de desaparición física y cultural.

relacionales, ya que la lucha por los territorios es una defensa por la supervivencia y visibilización de los muchos mundos que habitan en Colombia y la Región Orinoquia. En el caso de los Sikurangi en Arauca parece que esta lucha por la defensa del territorio y de la supervivencia de otras formas de entender y vivir el mundo se está perdiendo, dándole más cabida a la ontología moderna dualista. Lo anterior se fortalece cuando un líder Sikurangi sostiene que:

En la soberanía que hemos perdido o estamos en riesgo de perder sobre nuestro territorio; la intervención de la cultura “blanca” en todas sus formas y por ende el debilitamiento de la cultura y tradiciones, son una problemática que afecta de manera directa y contundente un componente esencial para la pervivencia y supervivencia del pueblo Sikurangi.

³ Frase de Wilmer García Rodríguez, líder de la comunidad.

(Plan de Salvaguarda Sikuaní, 2013, p. 127).

Este apartado no solo evidencia la preocupación del pueblo Sikuaní por la pérdida de su soberanía y su territorio, sino que también refleja, en la idea de “cultura blanca”, cómo la ontología moderna dualista ha debilitado la cultura, las tradiciones y a las mismas comunidades Sikuaní que luchan por no desaparecer en tiempos de guerra contra los mundos relacionales.

6.2 Una historia de resistencia en defensa de la vida: Resguardo Indígena Unificado - Selva de Matavén en Vichada

El Origen del Árbol *Kaliawiri* como proveedor de todos los alimentos es una de las historias más destacadas de los Sikuaní. En ella se sostiene que el Árbol *Kaliawiri* era “inmenso con grandes ramas, su copa estaba cerca del cielo y contenía todas las especies comestibles para el ser humano: piña, plátano, yuca, batata, lulo, ají, mapuey, chontaduro; también las lianas del veneno para pescar y de capi que lo sostenían del cielo” (Sikuaniguahibo, s.f, párr.7). Las historias sobre el Árbol *Kaliawiri* contadas por la mayoría de las etnias Sikuaní sostienen que, en la tierra, antes de que se tumbara este árbol, todas los seres vivos –humanos, animales y plantas- eran inmortales, pero desde que los hombres lograron tumbar este árbol todos mueren (Sikuaniguahibo, s.f).

Esta historia revela el respeto de los Sikuaní por los árboles y la necesidad de protegerlos tanto por supervivencia como por la dependencia hacia estos por parte de los

animales humanos y no humanos. Inspirado por el conocimiento ancestral, las problemáticas actuales que enfrenta su pueblo y la amenaza de desaparición que viven los Sikuaní, Juan Bautista Nariño Romero, indígena Sikuaní del resguardo⁴ Selva de Matavén en Vichada⁵, sostiene que la deforestación implica la desaparición de su pueblo, ya que:

El día que se acabe el último árbol, nuestro pueblo desaparecerá. No tendremos frutas ni animales. Si no nos detenemos, nuestro banakale unu, que en lengua sikuaní significa corazón de la salud, morirá y los habitantes de la selva del Matavén, ubicada entre los departamentos de Guainía, Vichada y Guaviare, no tendremos dónde vivir (El Tiempo, 2016, párr. 1).

Esta perspectiva ha hecho que el líder indígena Juan Bautista sea uno de los líderes de su comunidad que promueve la protección del territorio en el que los Sikuaní habitan, con el apoyo y la cooperación de Redd+ (Reducción de Emisiones Debido a la Deforestación y Degradación). Para este líder Sikuaní es esencial proteger el territorio y a los 13.000 habitantes de las amenazas de las explotaciones petroleras, mineras y maderables, así como las de la pesca masiva, dado que “es una tierra en la que las industrias y el Gobierno se han interesado en realizar proyectos de explotación de hidrocarburos. Y en la que los ganaderos toman cada vez más terrenos, quemando y tumbando árboles para poner animales” (El Tiempo, 2016).

⁴ Los resguardos indígenas son territorios donde viven comunidades indígenas que son propietarias de esas tierras y se organizan legalmente para generar una estructura política interna que gobierna su territorio de manera autónoma, respetando y siguiendo sus costumbres indígenas (Redd+ Matavén, 2020).

⁵ “Matavén es un lugar de grandes contrastes tanto a nivel ecosistémico como cultural. Este gran resguardo representa

la transición entre la sabana y la selva húmeda tropical, lo cual hace a Matavén un lugar con una gran biodiversidad. Esta es comparable con la diversidad cultural, pues en este espacio interactúan seis etnias indígenas: Sikuaní, Piaroa, Puinave, Piapoco, Curripaco y Cubeo. Todas juegan un papel fundamental en el uso y manejo de los recursos, como también en la toma de decisiones del resguardo” (Plata, 2012, p. 2).

Para el líder Sikuaní Juan Bautista, los bosques sufren dada la deforestación ocasionada por la tala de los árboles y por la expansión de la frontera agrícola. Igualmente, los bosques se deterioran por prácticas tradicionales que son nocivas para la supervivencia de estos como la creación de huertas en suelos de la selva, las cuales implican procesos de deforestación. Al respecto, Juan Bautista sostiene que las huertas son una “tradición de nuestros ancestros que seguimos porque creíamos que en las sabanas las tierras no producen bien nuestros cultivos. [...] Pero a medida que nuestras comunidades crecían, se expandía esa zona donde sembramos” (El Tiempo, 2016, párr.7). Por ello, se han generado alternativas que buscan promover sistemas de producción agrícola tecnificados, en los que no se permite la expansión, se reutilizan los conucos y se cultiva en las sabanas.

No obstante, esta defensa por los territorios de los pueblos Sikuaní en la Selva de Matavén, ubicada en la zona nororiental de departamento del Vichada, entre los ríos Vichada por el norte, Orinoco por el oriente, Guaviare por el sur y el caño Chupave por el occidente, deviene de varios años atrás y de un proceso organizativo por parte de los pueblos indígenas del territorio. Hacia los años 80, con el fortalecimiento de las organizaciones indígenas en Colombia, el INCORA tituló un cinturón de 16 resguardos (Redd+ Matavén, 2018). Aunque es solo hasta el 2003 que El Resguardo Indígena Unificado - Selva de Matavén (RIU-SM) es legalmente reconocido por el gobierno colombiano. Esto se produce gracias a la organización de los líderes indígenas del territorio, quienes crearon la Asociación de Cabildos y Autoridades Tradicionales Indígenas de la Selva de Matavén (ACATISEMA), con el propósito de liderar procesos políticos, económicos y socioculturales de su territorio para asegurar la supervivencia de sus pueblos y la

conservación de la selva (Redd+ Matavén, 2020). A partir de la organización y el trabajo conjunto entre las distintas comunidades, los 13.500 indígenas que habitan en la Selva de Matavén, repartidos entre los pueblos Sikuaní, Piapoco, Piaroa, Pinave, Curripaco y Cubeo, defienden y protegen su territorio.

A partir de la organización y el trabajo conjunto entre las distintas comunidades, los 13.500 indígenas que habitan en la Selva de Matavén, repartidos entre los pueblos Sikuaní, Piapoco, Piaroa, Pinave, Curripaco y Cubeo, defienden y protegen su territorio.

Esto se puede confirmar si se tiene en cuenta que:

Estos seis pueblos, que comparten tan extenso territorio, han sabido no sin dificultades, crear estrategias de gobierno propio, y llevar a buen fin importantes iniciativas de manejo propio de su salud, su educación y su manejo territorial. La creación de la Asociación de Cabildos y Autoridades Indígenas de la Selva de Matavén – ACATISEMA –, es el resultado de un largo proceso de trabajo y coordinación entre diferentes actores, que se constituye en un camino importante para el manejo de un gobierno propio y para la conservación de la Selva de Matavén (Redd+ Matavén, 2018).

Los avances logrados dan cuenta de la relevancia para la etnia Sikuaní de defender

su territorio por medio de la organización y coordinación de los pueblos indígenas, proceso que les ha permitido preservar su territorio, sus costumbres y sus cosmovisiones, así como establecer estrategias de conservación de la selva de acuerdo a los distintos conocimientos de cada uno de los pueblos indígenas que habitan allí.

7. “El día que se acabe el último árbol, nuestro pueblo desaparecerá”

En conclusión, como se esbozó al principio de este documento, la ontología moderna dualista se fundamenta en la creencia en el individuo, lo real, la ciencia y la economía. Dichas creencias han dado lugar a que el ser humano se entienda como un sujeto libre que controla el mundo exterior para satisfacer sus deseos y necesidades individuales a través de las dinámicas del mercado. Esta perspectiva, ya no solo permea las directrices de los estados-nación, sus políticas y sus proyectos, sino que también moldea y marca la cultura política colombiana, lo que invisibiliza y le quita relevancia a la fuerza transformadora de las ontologías relacionales, que se pueden entender desde los conocimientos y prácticas de gran parte de los pueblos indígenas del país.

La hegemonía de la ontología moderna dualista ha incidido en el comportamiento y las acciones tanto de agentes gubernamentales como de gran parte de actores sociales de las sociedades modernas, lo que se manifiesta en la defensa y justificación, casi generalizada, de la tala de bosques para el alcance del desarrollo, el progreso y el “bienestar” del individuo moderno. Es decir que una de las manifestaciones de la guerra de la “ontología moderna dualista” contra las “ontologías relacionales” es la deforestación desmedida y, con ella, la extinción de aquellos otros mundos existentes que defienden la vida de su

territorio y, por consiguiente, su propia vida, como lo dilucidó el caso de los pueblos Sikuani en la región Orinoquia.

En esta medida, es posible afirmar que las ontologías relacionales de los pueblos indígenas de Colombia que hoy defienden su territorio hacen frente a la naturalización de las creencias de la ontología moderna dualista, la cual, en tiempos de crisis civilizatoria y ecológica, es necesario cuestionar. Esto visibiliza la necesidad de la humanidad por buscar y generar alternativas de formas de existencia que eviten la extinción no solo de los pueblos indígenas, sino en general del ser humano, ya que a mediano y largo plazo todos nos veremos afectados por el deterioro y la destrucción de los bosques en el planeta.

Así, pensar y construir nuevas realidades implica adentrarse en el campo de la relacionalidad e inspirarse de este para transformar nuestras prácticas y cotidianidades de acuerdo a dicha mirada. Ciertamente, esto no es una tarea fácil cuando gran parte de nosotros estamos inmersos y vivimos desde los fundamentos de la ontología moderna dualista. La dificultad recae en que se requiere una reconversión ontológica que genere y reproduzca nuevas prácticas, las cuales pueden ser orientadas por aquellas comunidades que han mantenido vivas las formas relacionales de existir aun en tiempos de la hegemonía ontológica moderna dual.

Es decir, es necesario entender que todos podemos aprender de los conocimientos indígenas y desde allí repensar y reconstruir las realidades y las formas de existencia, como lo es el aumento de la deforestación y la vida humana separada de la naturaleza respectivamente. Estas dos dimensiones, entre muchas otras por cambiar, pueden encontrar alternativas en las ontologías relacionales, pues es claro que *“nuestros puntos de vista ontológicos sobre lo que el*

*mundo es, lo que somos, y cómo llegamos a
conocer el mundo definen nuestro ser,*

*nuestro hacer y nuestro conocer -nuestra
historicidad-”.*

Bibliografía

- ACNUR. (19 de abril de 2017). *La lucha del pueblo indígena Sikuani en Colombia, por la pervivencia y su derecho ancestral al territorio*. Recuperado de: <https://www.acnur.org/noticias/noticia/2017/4/5b0c1f7712/la-lucha-del-pueblo-indigena-sikuani-en-colombia-por-la-pervivencia-y-su-derecho-ancestral-al-territorio.html>
- ACNUR. (18 de enero de 2018). *Indígenas colombianos amenazados por el conflicto en Colombia*. Recuperado de: <https://eacnur.org/es/actualidad/noticias/historias-de-vida/indigenas-colombianos-amenazados-por-el-conflicto-en-colombia>
- Agronegocios. (9 de julio de 2020). *Colombia perdió más de 158.000 hectáreas de bosques por deforestación en 2019*. Recuperado de: <https://www.agronegocios.co/clima/colombia-perdio-mas-de-158000-hectareas-de-bosques-por-deforestacion-en-2019-3029121>
- El Espectador. (23 de mayo de 2019). *“La minería a gran escala amenaza el territorio y la vida de los pueblos indígenas de la Amazonia”*. Recuperado de: <https://www.elespectador.com/noticias/medio-ambiente/la-mineria-a-gran-escala-amenaza-el-territorio-y-la-vida-de-los-pueblos-indigenas-de-la-amazonia/>
- Escobar, A. (2013). *En el trasfondo de nuestra cultura: la tradición racionalista y el problema del dualismo ontológico*. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n18/n18a01.pdf>
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Recuperado de: http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/escpos-unaula/20170802050253/pdf_460.pdf
- Escobar, A. (2015). *Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”*. ISSN 1850-275x (en línea) / ISSN 0327-3776 (impresa) MT [25-38] *Cuadernos de Antropología Social*.
- FAO. (2018). *El estado de los bosques del mundo*. Recuperado de: <http://www.fao.org/3/i9535es/i9535es.pdf>
- FCDS. (2020). *Reporte FCDS deforestación amazonia colombiana 2020*. Recuperado de: <https://fcds.org.co/reporte-deforestacion-amazonia-colombiana-2020/>
- Grosfoguel, R. (2016). *Del «extractivismo económico» al «extractivismo epistémico» y al «extractivismo ontológico»: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo*. Recuperado de: <http://www.revistatabularasa.org/numero-24/06grosfoguel.pdf>
- Hacemosmemoria.org. (22 de mayo de 2020). *El despojo territorial extingue a los indígenas de la Orinoquía: Elizabeth Apolinar*. Recuperado de: <http://hacemosmemoria.org/2020/05/22/el-despojo-territorial-extingue-a-los-indigenas-de-la-orinoquia-elizabeth-apolinar/>
- ICBF. (2015). *Estudio Nacional de la Situación Alimentaria y Nutricional de los Pueblos Indígenas de Colombia ENSANI*. Recuperado de: <https://www.icbf.gov.co/sites/default/files/sikuanicompressed.pdf>

- Leff, E. (1998). *Saber ambiental*. México, DF: Siglo XXI.
- Maranto, M y González, M. (2015). *¿Qué es la ciencia?* Recuperado de: <https://repository.uaeh.edu.mx/bitstream/bitstream/handle/123456789/16697/LECT129.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Ministerio de Cultura. (s.f). *Pueblo Sikuani*. Recuperado de: https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/upload/SIIC/PueblosIndigenas/pueblos_sikuani.pdf
- Ministerio del Interior. (2016). *JIWISIKUANITSI WAJANAKUA LIWAISINAMUTO PLAN SALVAGUARDA SIKUANI*. Recuperado de: https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/p.s_sikuani_onic.pdf
- Mongabay. (2019). *Colombia: el 70% de la deforestación de 2018 ocurrió en la Amazonía*. Recuperado de: [https://es.mongabay.com/2019/07/deforestacion-colombia-2018-amazonia/#:~:text=Brasil%20\(Portuguese\),Colombia%3A%20el%2070%25%20de%20la%20deforestaci%C3%B3n%20de,2018%20ocurri%C3%B3n%20en%20la%20Amazon%C3%ADa&text=La%20cifra%20oficial%20de%20deforestaci%C3%B3n,bosque%20de%20todo%20el%20pa%C3%ADs](https://es.mongabay.com/2019/07/deforestacion-colombia-2018-amazonia/#:~:text=Brasil%20(Portuguese),Colombia%3A%20el%2070%25%20de%20la%20deforestaci%C3%B3n%20de,2018%20ocurri%C3%B3n%20en%20la%20Amazon%C3%ADa&text=La%20cifra%20oficial%20de%20deforestaci%C3%B3n,bosque%20de%20todo%20el%20pa%C3%ADs).
- Mongabay. (2020). *Los desafíos ambientales de Colombia en el 2020*. Recuperado de: <https://es.mongabay.com/2020/01/desafios-ambientales-colombia-2020-deforestacion-defensores-paramos/>
- Nandy, A. (1987). *Traditions, tyrannies and utopias. Essays in the politics of awareness*. New Delhi: Oxford University Press.
- Plata, A. (2012). *Importancia de la fauna silvestre en la etnia Sikuani, comunidad de Cumariana, selva de Matavén, Vichada, Colombia*. Recuperado de: <https://www.usergioarboleda.edu.co/wp-content/uploads/2012/06/fauna-sivestre-vichada-colombia.pdf>
- Plumwood, V. (2002). *Environmental culture: the ecological crisis of reason*. Nueva York: Routledge.
- Redd+Matavén. (2020). *Resguardo Indígena Unificado - Selva de Matavén (RIU - SM)*. Recuperado de: <http://selvamatavenredd.org/index.php/proyecto/resguardo-indigena-unificado>
- Redd+Matavén. (2018). *¿Quién es ACATISEMA?* Recuperado de: <http://www.selvamatavenredd.org/index.php/fr/component/content/article/84-hope/113-with-so-many-different-ways-today-to-find-it-3?Itemid=572>
- Rozo, D. (2018). *Alerta temprana por deforestación en la Orinoquia: un desafío medioambiental que Colombia debe enfrentar*. Recuperado de: <https://ceo.uniandes.edu.co/images/Deforestacion181218.pdf>

- Santos, B. (2007). *The rise of the global left. The world social forum and beyond*. Londres: Zed books.
- Semana Sostenible. (4 de febrero de 2019). *La deforestación amenaza a los últimos indígenas aislados de Colombia*. Recuperado de: <https://sostenibilidad.semana.com/impacto/articulo/la-deforestacion-amenaza-a-los-ultimos-indigenas-aislados-de-colombia/43632#:~:text=La%20consecuencia%20es%20una%20mayor,eventual%20retorno%20de%20los%20Nukak.&text=Casi%20un%2030%20por%20ciento,un%20alto%20riesgo%20de%20desaparecer>
- Sikuaniguahibo. (s.f). *El origen del mundo y de los seres*. Recuperado de: <https://sikuaniguahibo.tumblr.com/post/119826732198/el-genesis-los-sikuani-antiguamente-era-un/amp>
- Verdadabierta.com. (15 de enero de 2018). *Los pueblos indígenas buscan 'freno' a la explotación de su territorio*. Recuperado de: <https://verdadabierta.com/los-pueblos-indigenas-buscan-freno-a-la-explotacion-de-su-territorio/>
- Verdadabierta.com. (26 de febrero de 2018). *Los Sikuaní en Arauca, bajo el drama de la drogadicción y la extinción*. Recuperado de: <https://verdadabierta.com/los-sikuani-en-arauca-entre-la-drogadiccion-y-la-extincion/>
- Yáñez, R. (2010). *La objetividad y el conocimiento de la realidad*. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3257863>

Damaris Paola Rozo López

Magíster en Construcción de Paz y Derecho Internacional
Universidad de los Andes
Directora e investigadora de PIPEC

José David Escobar Franco

Estudiante Relaciones Internacionales y Comunicación social
Pontificia Universidad Javeriana
Diagramador de PIPEC

Johanna Catalina Galindo Palacios

Comunicadora social y periodista
Universidad de la Sabana
Diagramadora de PIPEC

Melissa Madeleine Viteri Paredes

Estudiante de ingeniería comercial
Universidad Laica Vicente Rocafructe
Diagramadora de PIPEC

Comité editorial:

Laura Sofía Acosta Varón

Estudiante de Pregrado de Relaciones Internacionales
Pontificia Universidad Javeriana
Jefe de editorial de PIPEC

Camila Alejandra Lara Merchán

Estudiante de Pregrado de Relaciones Internacionales
Pontificia Universidad Javeriana
Co-Jefa de editorial de PIPEC

Laura Milena Bedoya Romero

Magíster en Estudios Culturales
Asistente del Centro de Español de la Universidad de los Andes

Camilo Enrique Barragán Morales

Magíster en Administración de Empresas e Innovación
Editor

Agradecimientos a:

Sistema de Bibliotecas Universidad de los Andes

Fundación Grothendieck

PIPEC

El Programa de Investigación de Política Exterior Colombiana (PIPEC) inició en el año 2016 como una apuesta interdisciplinaria de estudiantes de Pregrado y Maestría de distintas áreas de la Universidad de los Andes, para investigar los avances, continuidades y transformaciones de la Política Exterior Colombiana, así como los retos presentes en el escenario de la Política Exterior de cara a las nuevas demandas globales.



2020

pipec@uniandes.edu.co