

Nómadas en el oriente colombiano: una respuesta adaptativa al entorno social

Francisco Ortíz Gómez
Fundación ETNOLLANO, Colombia

El presente trabajo sobre los Cuiba de Casanare adelanta la hipótesis que la forma de vida nómada de los grupos Cuiba, Sikurangi, Macú, Maco-Piaroa, Macu-Puinave, y otros grupos del oriente de Colombia y el noroeste amazónico, responde más a su inserción en los sistemas regionales (donde predominan las culturas Arawak y Tukano) y a las condiciones creadas por la conquista europea, que a una respuesta adaptativa optada por esos grupos, para enfrentar como grupos aislados los retos del medio ambiente.

HECHOS ETNOGRÁFICOS

En diciembre de 1972, unos 50 cuibas en proveniencia de San Esteban de Capanaparo aparecieron de improvisto en la margen izquierda del Casanare. Con sus rostros demacrados por la fatiga, y tremendas ojeras marcadas por el polvillo de carbón de las quemadas de la sabana, cruzaron rápidamente hasta el poblado de Mochuelo en dos o tres canoas que salieron a recibirlos.



Congregados alrededor de la casa de uno de los ancianos del lugar y mientras los visitantes sostenían amenazantes atados de flechas y machetes, todos escuchaban en silencio cómo su líder vociferaba toda suerte de reclamos sobre las vicisitudes del viaje, la falta de alimentos, la imposibilidad de traer nada, la hostilidad de las gentes a lo largo del camino.

El líder local replicó con el mismo tono airado, alegando falta de alimentos, dificultades, imposibilidad de atender visitantes, etc.

Ante mi inquietud fundada en la convicción que no faltaba nada para pasar de las palabras a los hechos, mi vecino, en voz baja me decía, “tranquilo, que están conversando”.

Efectivamente la inminente confrontación no era otra cosa sino el inicio del ritual de intercambio, conocido como Mirray desde el siglo XVII, procedimiento que formalizaba las relaciones comerciales entre los diferentes grupos llaneros, y descrito en particular entre los Guahibo-Chiricoa y los Achagua.

Luego de las peroratas violentas por parte de los respectivos líderes se ofreció bebida a los recién llegados y progresivamente el silencio y la tensión fue cediendo el paso a la algarabía del trueque de yopo, peramán, veradas y machetes no ya en guisa de temibles armas sino de pacífica mercancía, por parte de los venezolanos, a cambio de perros, capi, ropa de segunda (tercera o cuarta habría que decir en el caso de los Cuiba) etc. por parte de la gente de Mochuelo.

Entre los Cuiba, las reglas de intercambio operan tanto en las relaciones entre bandas, como al interior de los grupos según los mismos parámetros: el intercambio de mercancías se da entre cuñados, reales o virtuales, y tal era la relación entre los dos jefes que



Figura 2. Indios Cuiba inhalando yopo



Figura 3. Indios transportando productos para intercambiar

protagonizaban el encuentro anterior. Cuñado, es el término amistoso con que se habla a un desconocido con quien se negocia y con quien virtualmente se llega al intercambio de hermanas. El intercambio entre cuñados potenciales implica intercambiar mercancías propias de las diferentes zonas de proveniencia de cada uno, aspecto que constituye una de las bases del mercado, es decir la diversidad de recursos regionales.

Entre sobrinos y tíos, yernos y suegros, se intercambian alimentos. Básicamente tubérculos, yuca, yopo a cambio de carne de monte, frutas y miel, es decir productos ribereños a cambio de productos de las zonas alejadas de los poblados y provenientes en buena medida de las cabeceras de los caños.

Ejemplos de normas semejantes encontramos entre los curripacos. En el intercambio los clanes subalternos, Makuperi aportan carne muquiada y derivados de yuca contra sal, herramientas, armas, hamacas y mercancías de los criollos que penetran al territorio Curripaco desde la parte baja de los ríos ocupados por los clanes de más estatus.

Entre los Desana, dice Reichel, “el intercambio de alimentos se coordina con la pauta de intercambio de mujeres. Las fratrías que dan mujeres deben llevar pescado y a cambio reciben carne ahumada...” “la división en categorías femeninas y masculinas de alimentos de acuerdo con su procedencia de selva o río y de acuerdo con su forma de preparación es, indudablemente, un rasgo muy antiguo y debe pertenecer al horizonte arcaico de la cultura de cazadores” (Reichel-Dolmatoff, 1977).

El sistema de intercambio integra pues mediante parentesco grupos, regiones y ambientes diferentes. Y aunque el sistema de mercado no funciona hoy en día sino muy parcialmente, siguen latentes las normas de parentesco que lo articulaban.

Las condiciones creadas por la conquista y en particular la caída demográfica y el despoblamiento de los ríos, dieron al traste con la especialización y condujeron paulatinamente a la diversificación de estrategias de subsistencia. Los nómadas cazadores, recolectores y comerciantes poco a poco fueron ocupando las tierras fértiles de los ríos mayores y se dedicaron a la horticultura. Es el caso Guahibo, y probablemente Puinave, y más recientemente Cuiba, Cagua y Macú. En el bando de los sedentarios el sistema de fratrías y sibs especializados y jerarquizados pierde vigencia y perdura solo como un modelo eventualmente presente en los rituales. Clara ilustración de este proceso es la paulatina adquisición de la horticultura de los grupos de la familia Guahibo, observada desde el siglo XVIII y cuyos últimos episodios son la sedentarización de los Cuiba y de los Sikuaní del Tuparro en las últimas tres décadas. Entre los grupos Guahibo es preciso diferenciar la situación del río Vichada cuyo aislamiento de la sociedad nacional permitió un proceso de fusión de remanentes de los Achagua y Guahibo, mientras que a lo largo del Meta y Casanare la presencia de ganaderos y comerciantes determinó una frontera interétnica de violencia. En esa zona conservar la movilidad significó una alternativa de supervivencia.

Como en el caso Cuiba las condiciones de aislamiento de los grupos nómadas son más explicable por las condiciones de la frontera de civilización, en términos de Darcy Ribeiro, las formas de contacto entre la “civilización” y las sociedades indígenas, que los

obligó en las zonas de ganadería o de extracción minera a replegar-se a zonas de refugio.

El tráfico de esclavos a lo largo de por lo menos dos siglos fue otro factor que produjo un efecto devastador sobre las poblaciones de la región. Los Caribe de la Guayana endeudados principalmente por los holandeses, remontaban anualmente el Orinoco para extraer esclavos de los llanos.

Un ejemplo que ilustra la magnitud de este tráfico es el reporte del Padre Vega al rey de Portugal. Vega estima en unos 36000 el número de indígenas llaneros esclavizados en un lapso de 8 años en la zona del alto Orinoco (Morey N. 1975: 264)

De una forma particular de alianza practicada por los Caribe que consistía en incorporar como yernos llamados peito o ito (itoto) a jóvenes de otras etnias, se pasó a una extracción masiva de esclavos para las plantaciones de los europeos de la Guayana.

Las enfermedades y epidemias traídas por los europeos fueron otro factor que determinó un descenso vertiginoso de la población, provocando la desbandada de los indígenas que huían ante la proximidad de los conquistadores. Su impacto fue muy temprano. También debemos a los Morey el estudio de este tráfico y sus efectos sobre la población llanera (Morey, R 1979).

Pero acabado el esclavismo, la tragedia de los indígenas llaneros prosiguió hasta nuestros días, en virtud de la colonización ganadera que estableció la tradición genocida de cuibar y guahibiar, como sinónimos de "civilizar".

El genocidio de la Ribiera y el juicio llevado a cabo en Villavicencio establecieron claramente que para la población llanera, incluyendo diversos estamentos sociales y no solo campesinos "desinformados", era válido el argumento que... "no se sabía que matar indios fuera prohibido".

En esas condiciones el mantenerse lejos del criollo era obviamente una condición de supervivencia.

Pero en las últimas décadas la valencia de esta opción se invierte, y, en el contexto de la intervención proteccionista del estado, utilizando nuevamente un concepto de Ribeiro, la sedentarización en zonas de reserva o resguardo constituyó una alternativa posible.

EL SISTEMA SOCIAL EN EL ÁREA ARAWAK

El sistema comercial llanero juiciosamente reconstruido por Morey nos muestra una sociedad multiétnica integrada por un apretado tejido de relaciones exogámicas, normas de interacción económica, relaciones, complementariedad ecológica, especialización de la producción, comunidad de rituales, multilingüismo. Hoy en día el panorama social es muy diferente y solo después de pesquisas muy arduas es posible reconstruir el modelo de organización social original.

Los Piapoco, por ejemplo, poseían un sistema social basado en la subdivisión en grupos de fratrías, sibs, linajes y comunidades locales. Fratrías y sibs eran grupos jerarquizados de acuerdo a su especialización como Capitanes, Chamanes, Guerreros, Dueños de Cantos y Bailes, Servidores.

Entre los Baniva actualmente dispersos en las poblaciones criollas de los ríos Guainía y Atabapo apenas se conserva el recuerdo del sistema social. Se sabe de la existencia de por lo menos tres fratrías jerarquizadas, correspondientes a las funciones de capitanes, chamanes y dueños de cantos y servidores. Estas fratrías estaban divididas en sibs y linajes.

Entre los Curripaco que han logrado mantener su integridad territorial, se conserva un sistema de fratrías y clanes exogámicos y jerarquizados de acuerdo al mayorazgo. En particular en clanes opuestos como jefes *menaka* y servidores *makuperri*. La relación de servidumbre hoy no tiene expresión concreta. Para los Curripaco los clanes denominados *makuperi*, segmentos de clanes mayores más que clanes independientes se consideran como servidores, “cerrados de puerta, encendedores de cigarro”.

Este sistema estructurado de clanes exógamos ha sido reconocido como un rasgo original de los grupos del noroeste amazónico, especialmente característico del Vaupés. En verdad creemos tenía una extensión mucho mayor y podríamos afirmar que es propio de las sociedades Arawak por lo menos del grupo Maipure. La situación que encontraron los españoles en las Antillas según la cual los caribes se habrían casado con las mujeres Arawak después de haberse comido a los varones o haberlos exterminado, nos parece



Figura 4. Indio del Vaupes fumando cigarro

un poco caprichosa. Más inverosímil es pensar en un tipo de organización social basado en la exogamia lingüística, cuya comprensión hay que admitirlo no es tan fácil para un profano.

Ya hemos señalado el rol económico generalizado que juega el grupo de los servidores o los segmentos sociales asociados al área intertribeña. Desde el punto de vista social también se reconoce la endogamia como una condición propia, característica de los segmentos subordinados y los grupos Macú.

En el sistema social regional las relaciones matrimoniales dependen de la jerarquía social. El establecimiento de alianzas es un privilegio de los grupos de estatus alto. La exogamia se da entre grupos de nivel superior pero se restringe alianza entre grupos de estatus bajo. Tampoco se concibe alianza entre sedentarios y nómadas. Eventualmente los sedentarios pueden tomar mujeres de estatus inferior o pertenecientes a grupos Macu, no como esposas sino como concubinas. Después de 25 años de amistosa convivencia, los Cuiba de Mochuelo no han establecido relaciones de alianza con los Sikuaní y Sáliva, mientras que estos últimos entre sí, sí lo han hecho en múltiples ocasiones.

No obstante el etnocentrismo de los grupos horticultores es interesante tomar en cuenta su visión de los nómadas. Esta visión se puede resumir en las siguientes características que determinan y justifican su inserción en el sistema social en el estatus más bajo:

- endogamia incestuosa
- pobreza cultural
- ignorancia de las técnicas hortícolas
- carácter peligroso

Por supuesto estas características dicen más de los prejuicios de los horticultores que de la realidad de los nómadas, o mejor de lo que son los nómadas para quienes se acercan a su cultura y alcanzan el privilegio de su amistad. Lejos de ser incestuosos, practican complejos sistemas de alianza como mitades exogámicas; su pobreza cultural eventualmente se refiere a los modestos medios materiales que disponen pero en cambio sus conocimientos del medio, su estética y su literatura son tan ricos y variados como los de cualquier cultura. Su ignorancia de la agricultura es relativa pues existen ya diversos testimonios que indican prácticas hortícolas a pequeña escala. Finalmente sobre el carácter peligroso de los nómadas bastaría decir que pueden llegar a ser tan peligrosos como cualquier otro espécimen humano.

Si consideramos en su conjunto los factores históricos y el contexto social en que han vivido los grupos nómadas en el norte de la Amazonía, cabe preguntarse cuál es la escala en la que se deben

interpretar las determinantes de su modo de vida. Estamos tratando de conocer un elefante con una lupa, o bien debemos tomar cierta distancia para saber que estamos lidiando con un paquidermo.

EL MÉTODO ETNOGRÁFICO

La perspectiva de entender lengua y el sistema simbólico de la cultura obliga a un enfoque "mono-étnico". Sin embargo las condiciones de espacio tiempo de la observación etnográfica no deben eclipsar la realidad de una sociedad indígena multiétnica. La existencia de redes comerciales, exogámicas, rituales, la complementariedad ecológica, eventualmente no se observan en los estrechos límites de tiempo y espacio del trabajo etnográfico.

Sin embargo el parentesco, la jerarquía, la especialización, el intercambio, la distribución territorial, la complementariedad ecológica, etc., siguen pautas que se aplican tanto a la escala de las relaciones interétnicas como al interior de cada etnia y de sus respectivos segmentos. El hermano mayor de la familia será el maloquero, así como el clan mayor será el de los maloqueros, etc.

Un sistema de este tipo pareciera no tener fronteras pues los mismos principios articulan desde las unidades más pequeñas hasta las más amplias. En estas condiciones una perspectiva del sistema social a escala regional es un complemento indispensable de la observación etnográfica puntual, en la búsqueda de una interpretación que de cuenta de la complejidad de los hechos.

REFERENCIAS

Bautista, Efraín. 1991. *Lengua y Cultura Puinave*. Inírida.ms: Primer Seminario Taller Binacional sobre Educación Indígena.

Camico, Hernán González o, Yuave r & Guajo f. 1991. *Lengua y cultura Baniva*. Inírida.ms: Primer Seminario Taller Binacional sobre Educación Indígena.

Morey, Nancy. 1975. *Ethnohistory of the Colombian and Venezuela Llanos*. University of Utah.

- Morey, Nancy & Robert Morey. 1973. *Foragers 5, Farmers 3 1/2. A Comparison of the effects of Spanish contact on the Guahibo and Achagua Indians of the Meta and Orinoco River drainage basins*. Oklahoma: 21 Annual meeting of the American Society for Ethnohistory.
- Morey, Robert. 1979. A Joyful Harvest of Souls: Disease and the Destruction of the Llanos Indians. *Antropológica*, 52. Caracas: Fundación La Salle
- Ortiz, Francisco. 1979. Parentesco e intercambio Cuiba. *Antropológica* No. 2. Bogotá: Sociedad Antropológica de Colombia
- Reichel Dolmatoff, Gerardo. 1977. *El simbolismo de caza y pesca y alimentación entre los desana*. Bogotá: Estudios antropológicos. Colcultura.
- Ribeiro, Darcy. 1971. *Fronteras Indígenas de la Civilización*. México 12 D.F.: Siglo XXI.
- Vidal, Silva. 1990. Consideraciones Etnográficas sobre la cerámica de los Piapoco. *Boletín Venezolano de Arqueología*. 5:36-59.