

LOS IMAGINANTES Y EL SER DEL RÍO

CATALINA SIERRA ROJAS*

Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Portugal



Artículo de investigación. Recibido: 16 de abril de 2019. Aprobado: 06 de noviembre de 2019.

Cómo citar este artículo:

Sierra, Catalina. "Los imaginantes y el ser del río ". *MAGUARÉ* 33, 2: 249-295.

DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v33n2.86869>

* csierraro@unal.edu.co

RESUMEN

El universo del río Amazonas carga en su cauce un tejido mítico que configura ritos y procesos sociales, culturales, políticos y económicos. Este artículo se aproxima a esa configuración mítica desde un trabajo fotográfico anclado en experiencias de viaje, trabajo comunitario y en dos conceptos: la imaginación dinámica de Gaston Bachelard y la visión tikuna (expuesta en las investigaciones de Abel Santos), que entiende el río como ser y cuerpo, en relación recíproca con los otros seres de la selva. Es también un deseo imagético de explorar otras formas de habitar, de proponer una lectura en la que la mirada y la imaginación se trasladen a las fotografías para establecer relaciones y sentidos y, mediante imágenes visuales y escritas, incitar un viaje a través del río, descubriendo tensiones entre el habitar tradicional y moderno.

Palabras clave: imaginación dinámica, imaginantes, mito, *Naane na bu* (territorio recientemente formado), *Naane na yá* (mundo tradicional del río), *Naane na yañchi rü na chie* (mundo moderno en el río), río Amazonas como ser y agente, tikunas.

IMAGES, IMAGINANTS AND THE BEING OF THE RIVER

ABSTRACT

The Amazon River's universe carries on its channel a mythical fabric that shapes social, cultural, political and economic rites and processes. This article approaches this mythical configuration from a photographic work inspired by my travel experiences and community work. It highlights two concepts: Gaston Bachelard's dynamic imagination and, drawing from Abel Santos' research, the Tikuna vision. Tikunas understand the river as a living entity and a body that is closely connected to other beings of the rainforest. This article also expresses the imaginary desire to explore other ways of inhabiting and seeks to invite the gaze and imagination to move to the photographic shots to find connections and meanings. I seek as well to incite a journey across the river, through visual and written images, discovering the tensions between traditional and modern living.

Keywords: Amazon River as being and agent, dynamic imagination, imaginants, myth, *Naane na bu* (recently-formed territory), *Naane na yá* (riverine traditional world), *Naane na yaüchi rü na chie* (riverine modern world), Tikuna ethnic group.

OS IMAGINATIVOS E O SER DO RIO

RESUMO

O universo do rio Amazonas carrega no seu canal um tecido mítico que configura ritos e processos sociais, culturais, políticos e econômicos. Este artigo aborda essa configuração mítica a partir de um trabalho fotográfico ancorado em experiências de viagem, trabalho comunitário e dois conceitos: a imaginação dinâmica de Gaston Bachelard e a visão tikuna (exposta nas pesquisas de Abel Santos), que percebe o rio como ser e corpo em relação recíproca com outros seres da floresta. É também um desejo imagético de explorar outras formas de habitar, de propor uma leitura onde o olhar e a imaginação desloquem-se às fotografias para estabelecer relações e sentidos, e através de imagens visuais e escritas incitar uma viagem pelo rio, descobrindo tensões entre o habitar tradicional e moderno.

Palavras chaves: imaginação dinâmica, imaginativos, mito, *Naane na bu* (território recém-formado), *Naane na yá* (universo tradicional do rio), *Naane na yaüchi rü na chie* (universo moderno do rio), Rio Amazonas como ser e agente, tikunas.

Otro universo germina cuando a la noche se le suma cansancio. Otro más cuando en la aurora los árboles fecundan al río. En el encuentro de esos dos mundos se concibió mi sueño: Obsimar pintado de huito levanta la orilla del río con sus manos y me invita a entrar. Quizás el sueño, como lo manifiesta Freud, no sea más que un deseo y quizás por lo mismo sea preciso acceder a este. San Juan de Atacuari, 12 de diciembre de 2012. (Diario de campo 1).



Fotografía 1. Reflejo sobre el Río Amazonas. San Juan de Atacuari (2012).

El deseo y el sueño confluyen en este trabajo etnofotográfico y experimental que aborda, desde la imagen y la palabra (dos ámbitos fundamentales en mi formación académica y artística), el mundo del río Amazonas. Esta travesía por el río inicia en el 2012, gracias a una pasantía en la biblioteca pública de Puerto Nariño y continúa con una serie de viajes por las poblaciones ribereñas y por el río en el 2014. A partir de estas, propongo una reflexión sobre cómo las imágenes participan en la formación de los mitos, especialmente en la región amazónica; ¿cómo las imágenes contribuyen a configurar aquellos sentidos fundantes que remiten a necesidades religiosas y a formas de habitar el espacio? También exploro cómo los mitos determinan y cuestionan el habitar de los pobladores amazónicos, que muchas veces está constituido por la relación mito-rito, y cómo este habitar cambia con las dinámicas modernas.

Las respuestas a estas preguntas encuentran cauce en la exploración fotográfica y en dos teorías: la primera, el concepto de imaginación dinámica que Bachelard trabaja en las distintas poéticas de los elementos, y que determinan filosófica y poéticamente la fenomenología de la imaginación a través de la interacción con los elementos (agua, tierra, fuego, aire) y los espacios; exploraciones que se acercan a la configuración de los mitos y al cómo sentimos, vemos y recreamos el mundo. La segunda, la investigación de Abel Santos sobre la visión de mundo de los tikunas, explícita en una idea de cuerpo y territorio como reflejo recíproco, que se interrelacionan para establecer comportamientos específicos.

Sin embargo, con el deseo de posicionar realmente a la imagen como método de investigación y expresión, trabajo las dos teorías así: en el primer apartado desarrollo el concepto de imaginación dinámica en relación con el mito; en el segundo, la teoría de Abel Santos sobre las fases del cuerpo y el territorio se concreta y explícita a través de una serie de imágenes, algunas acompañadas por distintos tipos de texto y una pequeña reseña de las condiciones en las que fueron hechas. La intención de esta propuesta visual es que el lector de palabras traslade su mirada y su imaginación a las fotografías, establezca relaciones y sentidos con las imágenes visuales y escritas, y viaje a través del río, descubriendo y explorando las dinámicas y tensiones que desde allí se tejen.

La imaginación y el mito

Con el concepto de imaginación creadora, Gastón Bachelard pretende comprender cómo en el psiquismo humano interactúan la racionalización y la ensoñación, cómo se producen las imágenes y cuál es su propósito. Blanca Solares (2009, 113) afirma que para el filósofo francés el psiquismo humano está constituido por una preexistencia de imágenes que:

Fuertemente cargadas de afectividad, organizan de entrada la relación del hombre con el mundo exterior. Lejos de ser residuos pasivos o distorsiones de la percepción, las imágenes son representaciones dotadas de poder de significación y energía de transformación de lo real.

A esa transformación se refiere Bachelard con el concepto de imaginación creadora, que teje con la voluntad del ensueño el primitivismo de la imagen o los arquetipos, definidos como “la capacidad de formación de imágenes de sentido de la psique en momentos claves de la existencia” (Solares 2009, 114). Este proceso para Bachelard (2012, 9) también podría concebirse como una “facultad de deformar las imágenes suministradas por la percepción”. La imaginación da entrada a lo real, pero también nos permite crear lo irreal: la imagen ensoñada, la imagen imaginada que despierta la materia y se devuelve en algo incorpóreo.

La producción de imágenes está determinada por la experiencia del ser humano con los elementos que lo circundan: la tierra, el agua, el fuego, el aire, que para Bachelard (2012, 10) son las “hormonas” de la imaginación; estas, a su vez, son “un tipo de movilidad espiritual, el tipo de movilidad espiritual más grande, más vivaz, más viva”. Y es movilidad espiritual, porque realiza un trayecto hacia lo real y lo onírico,

[...] orienta la razón acercándola hasta límites desconocidos [...] poetiza las imágenes concretas activando su verticalidad, su fuerza para relacionarse y extender así su ser a otras imágenes pertenecientes a constelaciones de sentido adyacente, o de entornos familiares. Así modela y produce la expansión del espíritu. (Bachelard 2012, 116-117).

Los elementos, como materia viva, ayudan a encauzar la imaginación, a despertar el sueño y la poetización en los imaginantes (seres que imaginan y producen imágenes); es decir, el agua o el fuego despiertan en los seres un impulso que los lleva a producir imágenes, sentidos, palabras. Quizás la relación entre mito e imaginación no esté explícita en los desarrollos

de las teorías de Bachelard, sin embargo, Béatrice Déglyse-Coste, citada por Martínez (2017, 19), la descubre y define de esta forma:

El mito interioriza el mundo introduciendo lo pulsional y lo inconsciente como presencias efectivas en nosotros. Sobreponiendo las percepciones, los poderes de las imágenes se exhiben en los mitos y plantean un mundo excesivo que fuerzan a deshacerse de las evidencias, y prueban, como apunta Bachelard, que es por el rebasamiento de la realidad como la imaginación nos revela nuestra realidad. Es por eso, por lo que espera la lucidez de una mirada crítica del hombre hacia su propia condición.

La acción de imaginar es potente y espiritual, y comparte funciones con el mito, porque es conciencia que permite –desde la contemplación, desde un encuentro instintivo y recíproco con el mundo, con los elementos– establecer otra realidad, otros cosmos o universos, otras relaciones (ritos) y sentidos. En palabras de Bachelard (2004, 31): “la imaginación inventa algo más que cosas y dramas, inventa la vida nueva, inventa el espíritu nuevo; abre ojos que tienen nuevos tipos de visión”.

Con estas ideas relaciono y enuncio, intuitivamente, una analogía entre mito e imaginación, porque en mi experiencia con las comunidades indígenas tikuna y mûrui observé, imaginé y sentí la fuerza de los elementos de la selva actuar en mi mirada, en mi ser como imaginante; no solo desde el sentido de la visión y no solo con los elementos que establece Bachelard (agua, tierra, fuego y aire). En la selva, los animales, las plantas, los sonidos, las sensaciones, los fenómenos naturales, son elementos que permiten, desde la imaginación (ya mito) tejerse entre ellos. Esta analogía se manifiesta en la horizontalidad de las relaciones, en la creación de imágenes poéticas fantásticas y una orientación transcendente en el modo de habitar el espacio. Esta noción intuitiva es palpable en la recreación de mitos a través de ritos, en las narrativas cotidianas (que no dejan de ser rituales) sobre los elementos y en mis lecturas sobre el territorio amazónico y la literatura indígena, donde buscaba comprobar esas relaciones entre elementos, mitos e imaginación, y donde muy a menudo aparecían.

Las fases del río como cuerpo y ser

En la cosmovisión tikuna el cuerpo y el territorio se corresponden. El mundo, *Naane*, tiene un cuerpo, el de Ngutapa, padre creador de los

tikunas, que entró en la dimensión de los seres intangibles por la acción de sus hijos Yoi e Ipí, para otorgar vida a los demás elementos de la naturaleza, pero que sigue presente en el territorio. Como lo menciona Santos (2014, 329):

Todo lo que existe recibió la vida, el poder, el saber, y el conocimiento de Ngutapa. Todo lo que existe sobre la tierra posee ese poder y energía. Entonces, se convierte en un mundo con cuerpo formado; nada será borrado, ya no será inmortal, sino seres tangibles impregnados con la vida, el poder, el saber y el conocimiento de Ngutapa.

Cuando Ngutapa entra a la dimensión de los seres intangibles se establecen los flexos del territorio tikuna, que se corresponden con el cuerpo, como forma y funcionamiento, y con los elementos de la selva. Santos (2010, 310) lo expresa así:

El tikuna nombra y lee las partes de la superficie de la tierra como las partes del cuerpo humano. Es ahí que se tiene la concepción de que la tierra es cuerpo de Ngutapa, es por eso que el río Amazonas es la medula espinal de la tierra, es por ahí que se mueve todo, es el camino que comunica a los otros flexos, además es la parte central, donde está la esencia de la vida.

Esa esencia de la vida, el río –que es y pertenece a un cuerpo, según la concepción tikuna–, debe atravesar una serie de fases o estadios para iniciar una nueva etapa, pues es el ciclo de devenir de los seres, es el flujo dinámico de energía:

Naane na bu, “territorio recientemente formado”, que es un mundo formado no hace mucho y cuyo el cuerpo aún está por definirse; Naane na yà, “territorio desarrollado crecido o viejo”, es un mundo definido con cuerpo formado y Naane na yañuchi rü na chie, “territorio caduco acabado en caos”, que es la fase del mundo acabado, finalizado o terminado: “fin de Naane”. (Santos 2013, 13)

En esa misma línea de cuerpo como territorio, como ser, los tikunas conciben que los elementos de la selva –animales, plantas, fenómenos, espíritus– tienen corazón, brazos, nalgas, ojos, piernas, espalda, barriga, etcétera; porque en su pensamiento estos seres eran personas y todavía

lo siguen siendo, con formas distintas o transformadas. Viveiros de Castro (1996, 135) –en el desarrollo de su teoría sobre el perspectivismo amerindio– advierte que en los mitos las distintas especies de seres aparecen ante otros seres como se ven a sí mismos (humanos), pero también con formas distintivas (plantas, animales, espíritus), y que el mito expresa un estado del ser donde todo lo que está en el entorno presubjetivo y preobjetivo está interpenetrado.

Lo que busco articular con la serie de imágenes que presento a continuación es la idea del río como territorio vivo, como ser vivo que sustenta la vida de seres humanos y no-humanos. A lo largo de su recorrido este experimenta las distintas fases o estadios que se conciben en la cultura tikuna. Estas tensiones, que se expresan en cambios de dinámicas y en convivencia de distintas culturas, posibilitan y crean nuevas formas de habitar y diversas resistencias. Relaciono estas fases con tres etapas de la exploración fotográfica y con tres momentos del río.

Naane na bu, “territorio recientemente formado”

Esta fase explora la dimensión simbólica del río, el nacimiento de los pueblos amazónicos y la fascinación que se refleja en distintos imaginarios, como la creencia en ciudades subacuáticas donde los animales interactúan con las personas, o en seres sobrenaturales dueños de los cuerpos hídricos. Esta fase responde a mi primer viaje a Puerto Nariño en el año 2012 y a los corregimientos de este municipio que están a la margen del río; territorios poco habitados, donde la población indígena es mayoría y donde es evidente la conservación natural y cultural. En este primer viaje la promoción de lectura y el trabajo con abuelos, jóvenes y niños me permitió, sin buscármelo, un acercamiento a la cosmovisión y a los rituales tikunas (principalmente), y también concretó varios intereses y caminos profesionales: el deseo de trabajar en y con la comunidad; la reinterpretación y deconstrucción del canon literario, al reconocer la riqueza de la tradición oral y del pensamiento indígena; y la relación de la literatura con otros lenguajes y otras áreas de estudio, como la antropología y las artes visuales. En relación con este último aspecto, la experiencia de la fotografía en esta etapa estuvo volcada hacia el instinto, entendido como una inmersión desde todos los sentidos hacia el paisaje, la selva, los animales, el río, y la relación sagrada y poética de los tikunas con el territorio.

Lo que le dijo el agua

Que el sueño es el cielo de adentro, la puerta al mundo verdadero.

Que los árboles son de carne y los ríos son de sangre, que los pájaros son pensamientos y las lluvias son recuerdos y el cielo está lleno de antepasados despiertos.

Que los sonidos más poderosos son los que están guardados; el sonido callado que te protege, como las flautas debajo del agua, y que el cuerpo tiene que luchar toda la noche con el río.

Que hay un ser de música hecho de miles de alas, y hay estrellas que escarban entre los nidos.

Que cuando pasa la luna llena de lanzas de la selva, todos saben que la flecha es una palabra mortal, que a veces viene pintada de fiebre y de sueño.

Que en realidad nadie se muere, que nadie se aleja, que en la selva están todas las voces, del que vuelve a ser pez y el que vuelve a ser pájaro, y del que vuelve a ser jaguar, que tiene en su cuerpo el árbol y el agua, el viento y las cosas del cielo.

Que las hormigas suben por el atardecer y se vuelven la noche. Que todas las cosas son de la noche, pero que bajo la tierra viene otro sol alimentándose de las raíces y viene a llenar el mundo de hambre y de fatiga, y que solo podemos mirarlo cuando viejo y enfermo deja toda su sangre en el río.

Que nada es tan hermoso como el atardecer, porque ya se están
preparando en la garganta de la selva los cuentos de la noche.
Que mientras haya cantos y cuentos la selva no se mueve. Que
solo con canciones se gobiernan las cosas, que los rezos hacen a la
selva segura como una caverna.

Que una orden jamás es un grito, que toda orden de verdad es
callada. Que el pájaro nunca rompe el silencio, sino que sabe
siempre cómo entreverar el canto en el tejido de la selva.

Que una cama está muerta y una hamaca está viva.

Que las palabras tienen que tejer cada día la casa de la vida,
alejar la humedad, hacer firmes las vigas, mantener el tejido de los
árboles para que no se caiga el cielo.

Que lo único que no se puede decir es cómo actúan las palabras,
de qué manera sostienen el cielo en su sitio, cómo mantienen vivos
a los padres de hace mucho tiempo, y cómo sacan los secretos del
árbol, las sales de la tierra, los huéspedes malignos de los cuerpos,
el veneno de la sangre.

Que no hay que caminar con fuego en la noche, que hay que dejar
que la luz que hay en las casas ilumine el camino, que hay una
claridad que viene de las cosas, que los ojos beben mejor la tiniebla
que la luz.

(Ospina 2012, 289-290)

Fotografía 2. Niebla sobre el río Amazonas, Sotimões o Tatü (2014).



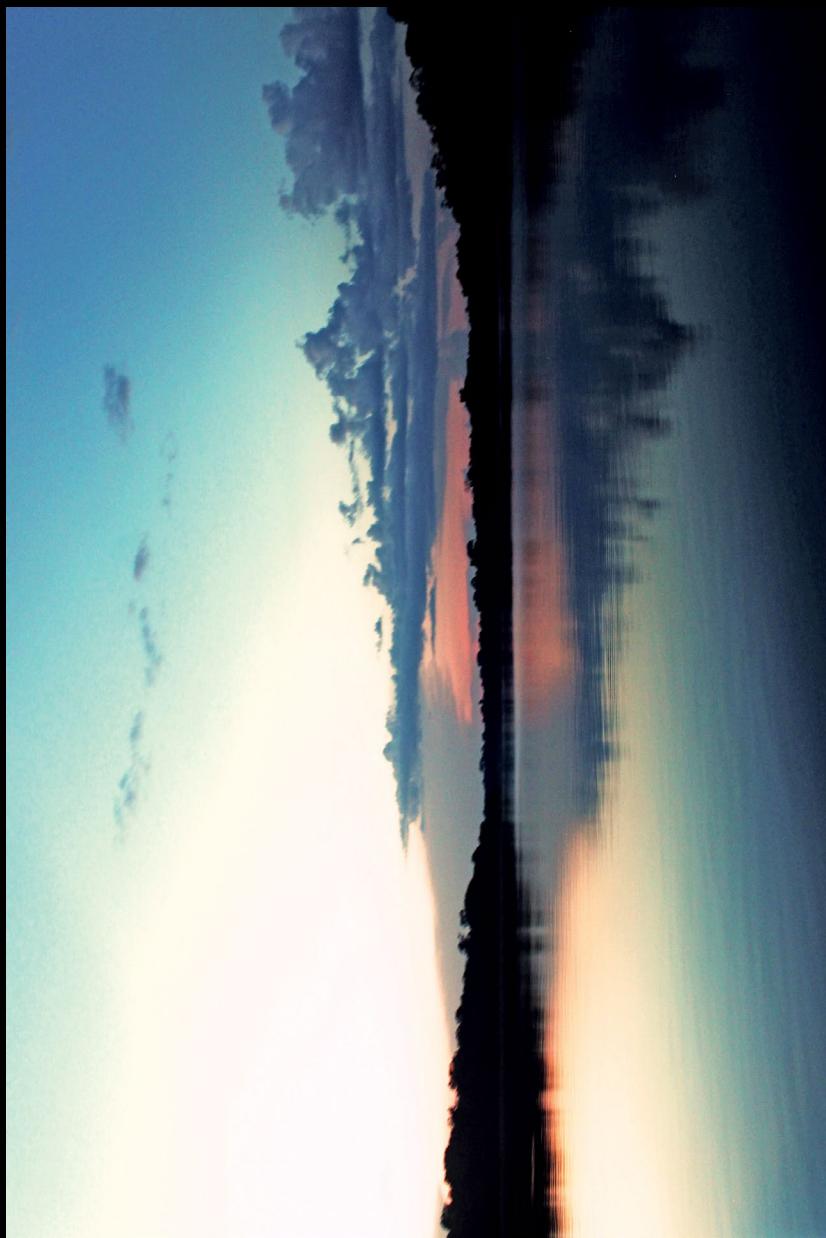
El origen del universo para los tikururas se remonta a la bruma, a lo nublado, a lo oscuro; la fotografía 2 muestra la niebla que se extiende sobre el río cuando el día nace. Abel Santos (2013, 31), al respecto afirma: “Los tikururas comparan el principio de Naane con las mañanas amazónicas con presencia de neblina, momento en el cual las partículas de agua están suspendidas en la atmósfera y el espacio está completamente nublado, opaco y de baja visibilidad”.

Fotografía 3. Raíz de la ceiba. Tarapoto (2012).

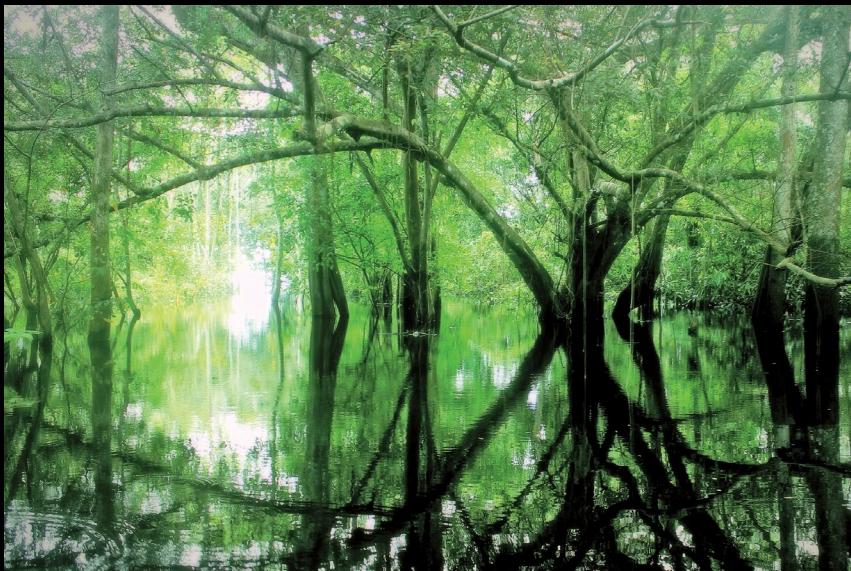


En los relatos de varias culturas amazónicas aparece la imagen de un árbol mitico, el árbol de la abundancia Moniya Amena de la tradición mûrui (Urbina, Corredor, López y Román 2000, 40-76) o Woone en la tradición tikuna, árbol que cayó o derrumbaron. El derribamiento de Woone dotó a todos los seres del agua con poderes especiales y otorgó a la tierra el poder femenino y al agua el masculino, según los tikunas. Para la tradición mûrui cuando el árbol cae las astillas originan los peces, el tronco forma el gran río Amazonas, las ramas, sus afluentes y las semillas y hojas van a dar lugar a la selva.

Fotografía 4. Reflejo de la orilla del río. Comunidad 20 de Julio (2012).



Fotografía 5. Reflejo sobre terrenos inundables en San Francisco (2014).



Igarapé es río lleno de manía, que solo aparece cuando el agua sube. Luego desaparece cuando el mundo se vacía. Puede existir durante algunos meses y luego secarse para siempre. Pero también puede aparecer en el mismo lugar, invierno tras invierno. Cada vez que veo uno, insisto en el espionaje: igarapé casi siempre tiene un principio y un final, que termina en un bosque cerrado. Ya entendí una cosa: no es el mismo río siempre. Tampoco la vida es siempre la misma. El agua transforma el mundo con el tiempo, dictando la vida de los animales y de las personas. El agua aquí en el Amazonas es ley: define hasta el destino.

(Lins e Silva 2010, 19; traducción propia)

Esta imagen del árbol de la abundancia y de la vida nos remite a los reflejos de los árboles en la margen del río; un inmenso tronco que contiene historias mágicas, seres con poderes sobrenaturales, alimento, fenómenos y exuberancia. Reflejos de reflejos que se repiten de distintas formas, sobre el movimiento del río.

Fotografía 6. Reflejo a la orilla del río Amazonas. Puerto Nariño (2014).



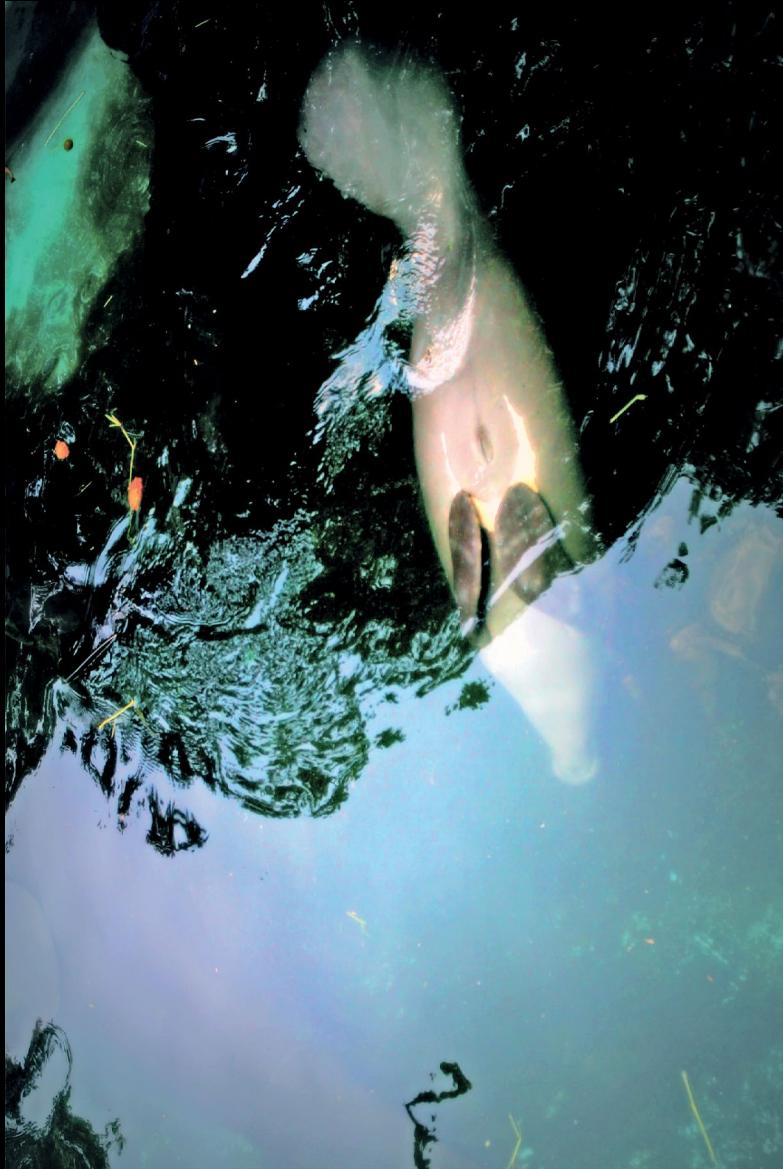
Fotografía 7. Reflejo sobre el lago Tarapoto (2012).



Como la vida es un sueño dentro de un sueño, el universo es un reflejo en un reflejo; el universo es una imagen absoluta. Al inmovilizar la imagen del cielo, el lago crea un cielo en su seno. El agua en su joven limpidez es un cielo invertido en que los astros cobran nueva vida. (Bachelard 2004, 68)

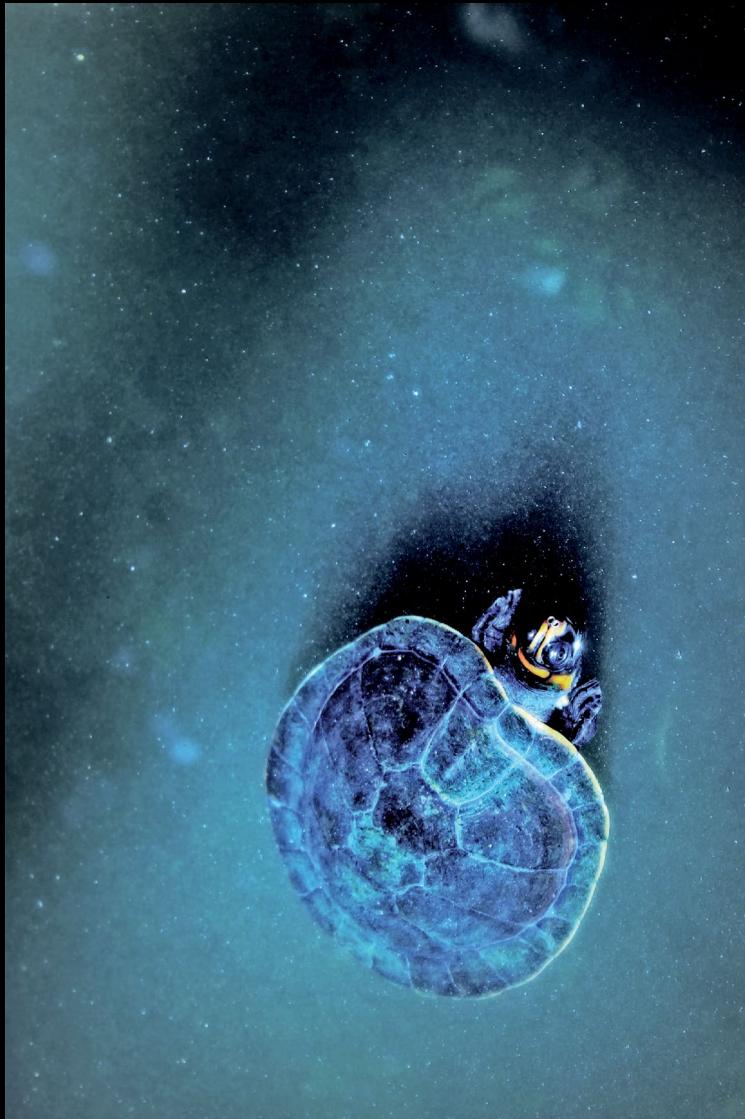
Otro imaginario en torno al río, que quizás se alimenta de los infinitos y mágicos reflejos en su superficie, es la idea de una ciudad bajo el agua, donde los peces y animales son personas, donde hay carreteras y aeropuertos; un reflejo del mundo terrestre y humano. Este universo se conoce por los relatos de los pescadores, pero además se soporta por la relación rito-mito; se dice que cuando una mujer está con el período no debe acercarse al río porque puede atraer a los delfines y a otros seres y ser llevada al mundo subacuático.

Fotografía 8. Manatí en el Río Negro. Manaos, Amazonas (2014).



Bajo la dinámica de seres y elementos en constante relación y equilibrio, los animales son vistos como humanos que en tiempos ancestrales fueron transformados como castigo o recompensa por ciertos actos, o que en épocas especiales de fiesta emergen del río para convertirse de nuevo en personas.

Fotografía 9. Tortuga charapa sobre el río Negro. Manaos, Amazonas (2014).



Otro animal mítico que nutre el imaginario sobre el río es la tortuga charapa, de quien se dice que sobre su caparazón se extiende la constelación de las Pléyades. Hay varias leyendas que relacionan a la tortuga charapa con el caimán, que también es considerado persona, por lo que en la bóveda celeste tikuna la constelación de la Quijada del Caimán se encuentra cerca de la constelación de la Tortuga (Laguna 2015).

Fotografía 10. Nacimiento de tortugas, como plan de conservación animal de la vereda de Santa Sofía, Leticia, Amazonas (2014).



La charapa es una tortuga grande que vive en los ríos y lagos del Amazonas. Su carne y sus huevos son muy apreciados por la gente de la región, y por eso quedan muy pocas en la Amazonía colombiana (Fundación Natutama 2011, 26). Las tortugas charapas no solo tienen como amenaza a los pobladores de la cuenca amazónica; también la contaminación de los ríos, la caza indiscriminada y la comercialización ilegal de tortugillos como mascotas contribuyen a su extinción.

De *Naane na yá*, mundo tradicional del río a *Naane na yaùchi rü na chie*, mundo moderno en el río

En este apartado relaciono a *Naane na yá*, (territorio desarrollado crecido o viejo, un mundo definido con cuerpo formado), con prácticas tradicionales como la navegación, la pesca y el comercio. Aquí el territorio muestra algunas tensiones propias de un pueblo que transita entre la tradición de los indígenas y el “desarrollo” de los caboclos. El *Naane na yaùchi rü na chie*, “territorio caduco, acabado en caos”, la fase del mundo acabado, finalizado o terminado, se relaciona con el estadio actual y futuro próximo del río, donde las prácticas tradicionales sobreviven con fenómenos modernos como la explotación minera, el turismo, la contaminación del río como consecuencia de actividades humanas o el transporte de mercancías y recursos naturales. Vale la pena aclarar que para el pensamiento tikuna la fase del cuerpo caduco o en caos es necesaria para futuros (y cíclicos) renacimientos.

Estas dos fases y momentos del río se concretaron desde la fotografía en cuatro viajes que realicé al Amazonas en el 2014 (febrero, mayo, agosto y noviembre), el más importante en noviembre, que partió de Tabatinga y llegó al Atlántico, a São Luis de Maranhão, atravesando parte del río Solimões, el río Negro y la carretera transamazónica. En estos viajes la mirada ya tiene propósito y sentido, devela un territorio en disputa entre las dinámicas tradicionales de las poblaciones indígenas y las nociones de desarrollo de las poblaciones caboclas y blancas.

Las prácticas tradicionales indígenas que involucran al río comprenden conocimientos científicos y míticos que trazan comportamientos respecto a este, posibilitando el equilibrio ambiental y la sostenibilidad alimentaria de la cuenca amazónica. Así, por ejemplo, los pescadores conocen el sistema de las cuatro fases hidrológicas (aguas bajas, aguas descendentes, aguas altas, aguas ascendentes); los peces que en dichas fases y épocas abundan; su uso medicinal y cotidiano; los relatos míticos en torno a estos; y el respeto a los “espíritus” dueños de la selva y sus mandatos sobre la caza y la pesca.

Todo tiene un tiempo y un espacio; todos los seres y lo que acontece con ellos responden a una función única dentro del territorio, que los hace esenciales y sagrados. Así, por ejemplo, los pescadores conocen las horas y los espacios del río en que les es permitido pescar; saben qué peces transmiten enfermedades y cuáles curan, así como cuáles pueden usarse para ciertas dietas y cuáles no.

El río encauza la vida de los habitantes amazónicos, que conocen su comportamiento y de acuerdo con este actúan. El río les provee comida, les permite comunicarse con otras comunidades, establecer relaciones comerciales y culturales. Por el río viajan también las historias de los pescadores, comerciantes y navegantes; habitantes del río que constantemente están reinventándolo y reinventándose con este. Río sobre el que han impuesto cientos de discursos externos, que siempre remiten a la otredad, a lo extraño y misterioso, muy pocas veces a lo sagrado (Conversación 1).

Las imágenes que muchas veces no capturé por lo fuerte que me resultaron (quemas enormes de selva, hidroeléctricas, camiones madereros), en especial aquellas que me entregó el viaje por el río y por la carretera transamazónica, reforzaron la idea de que el río también ha resguardado la sangre de sus habitantes, entendidos como todos aquellos seres que viven y comparten la cuenca amazónica. Las bonanzas destruyeron y continúan destruyendo la región. Ya no es la explotación cauchera, tampoco el comercio de pieles exóticas ni el auge cocalero; ahora es la suma masiva y acelerada de fenómenos extractivos como la explotación minera –que envenena con mercurio al río y a sus seres–, la deforestación masiva, la búsqueda de oro negro, el robo de conocimiento ancestral y medicinal, el turismo desmedido, la construcción de represas y las masacres de pueblos indígenas por la explotación de los recursos naturales. Estos nuevos fenómenos, que transforman dramáticamente el paisaje, las formas de vida y los saberes locales, se reflejan también en discursos que se le siguen imponiendo al río, a su selva y a los seres que en ellos habitan.

Fotografía 11. Puerto de Puerto Narino, Amazonas, Colombia (2014).



Los habitantes del río desarrollan toda una serie de técnicas de pesca que van desde el uso de arpón, redes, anzuelo, flecha, barbasco, pero que también responden a fenómenos naturales y a imaginarios sobre los animales acuáticos y los cuerpos de agua. Ejemplo de ello es la fiesta de los peces que elabora el pueblo mûui, donde el mundo simbólico cobra vida para que los humanos puedan comunicarse con los dueños del agua, apaciguarlos, hacerles ofrendas y solicitarles alimento (Marín y Bocerra 2006).

Fotografía 12. Piraña pescada por un niño en el lago Tarapoto, Amazonas (2012).



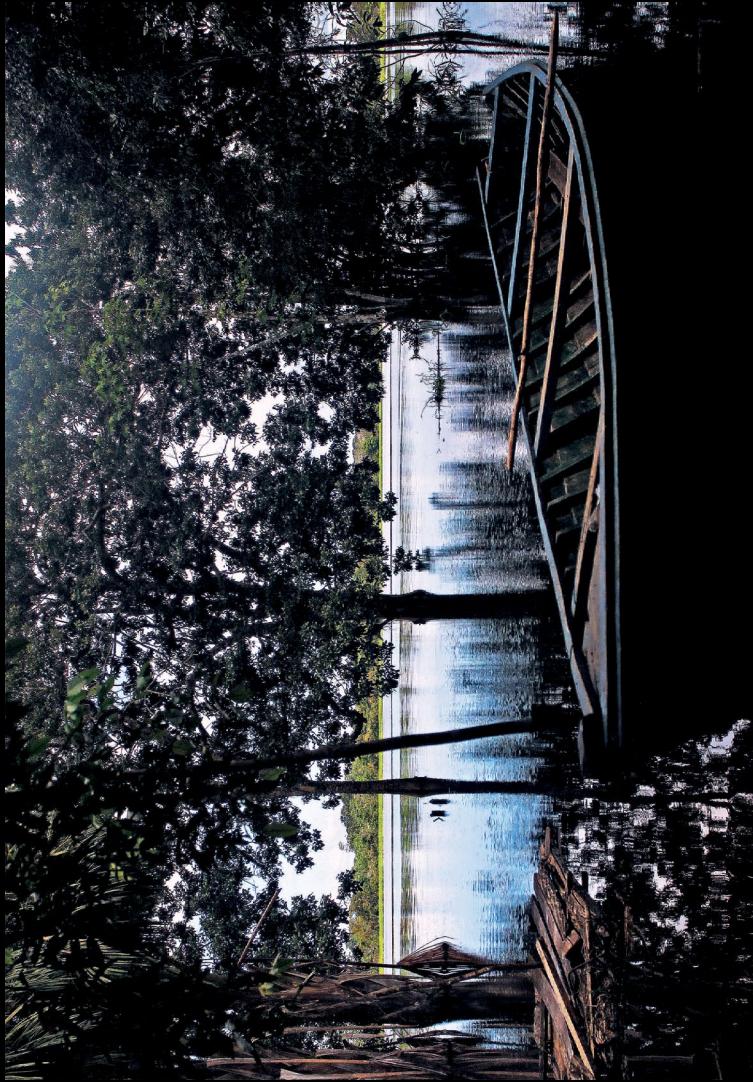
De niño, el caboclo se inicia en los secretos de la pesca, que tiene mucho de ciencia, pero también de intuición. Es sobre todo instinto, a veces parece magia. El pescador sabe cuándo el cardumen de jaraqui viene subiendo. ¿Cómo es que él sabe? Ni él mismo sabe cómo es que sabe. (De Mello 2005, 59; traducción propia)

Fotografía 13. Cuchha. Puerto Nariño, Amazonas (2012).



Ala cuchha se le suele cazar con la mano o con malla en la orilla de los lagos cuando están desovando, y aunque su carne es muy apetecida, se dice que no es bueno consumirla cuando hay heridas abiertas, pues resulta irritante (Conversación 2).

Fotografía 14. Canoa sobre el Amazonas (2012).



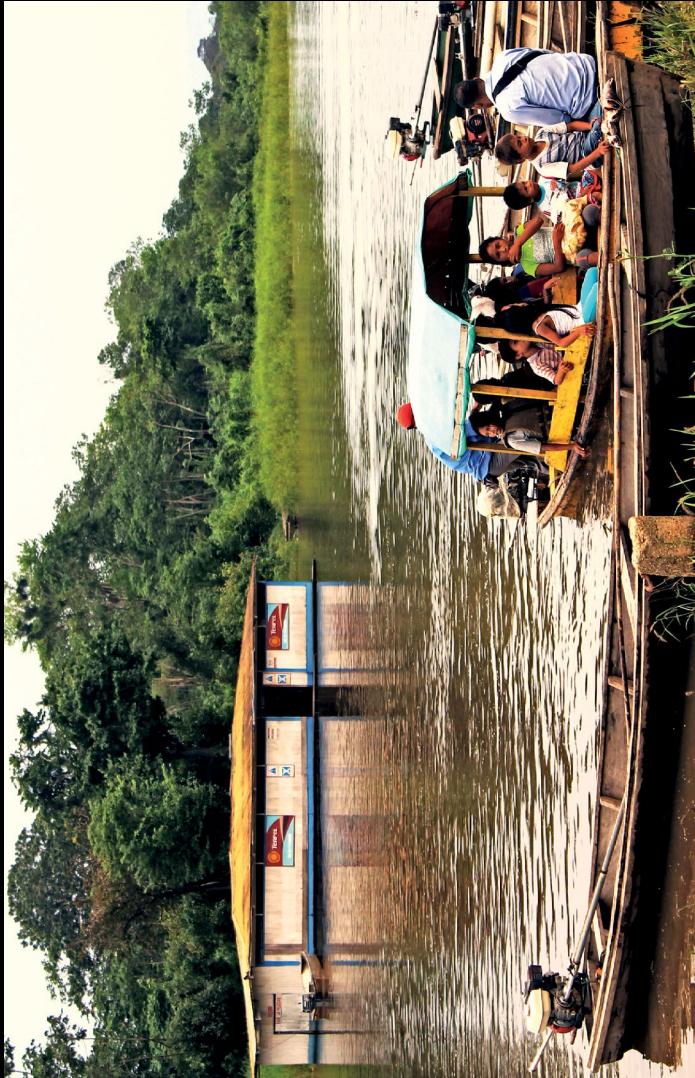
La canoa y el remo simbolizan la fuerza y el trabajo, así como el camino que se debe recorrer a lo largo de la vida. En este orden de ideas, para los tikunas un hombre puede casarse cuando ha fabricado su propia canoa y esta le sirva para navegar el río y lo que ello implica: comida, transporte, comunicación, comercio, etcétera (Conversación 3).

Fotografía 15. Embarcación pequeña en la comunidad de 7 de Agosto, Puerto Nariño, Amazonas (2012).



Las condiciones del río y su entorno, especialmente en temporada de aguas altas, hacen que los niños desde pequeños desarrollen el arte de la navegación, lo que incluye la construcción de canoas, el conocimiento del río o el manejo del motor (en algunos casos).

Fotografía 16. Ruta escolar Puerto Narino, Amazonas, Colombia (2012).



Para los habitantes de la cuenca amazónica, el río representa la posibilidad de sustento y mejora de condiciones de vida. En este caso, la posibilidad de movilización para acceder a educación, que está en proceso de transformación: autoridades indígenas reclaman procesos de enseñanza y aprendizaje propios, donde su tradición esté resguardada por las generaciones futuras y por ende su territorio.

Fotografía 17. Peque-peque sobre el Amazonas. Santa Sofía, Leticia, Amazonas (2014).



Las embarcaciones han ido adaptándose a las necesidades de las poblaciones y a los objetivos de navegación. En el marco de esa adaptabilidad, es común el trueque de combustible, sobre todo en las regiones más apartadas, para abastecer a las poblaciones de aquellos recursos y servicios que no pueden ser producidos, que no están en sus territorios y que se han ido incorporando a las tradiciones indígenas; por ejemplo, el consumo de varios productos alimenticios de los *blancos*, el uso de herramientas para la pesca y para el trabajo de la chagra, el acceso a la educación y a la salud (que están en las cabeceras municipales), entre otros.

Fotografía 18. Puerto de Puerto Esperanza. Puerto Nariño, Amazonas, Colombia (2012).



La principal riqueza no está en su fabulosa biomasa, trillones de metros cúbicos de madera en pie, una verdad empobrecida a todos los días por la acción codiciosa de los madereros extranjeros. Tampoco está en la inmensa variedad y la cantidad inacuatable de minerales que duermen bajo tierra, algunos de ellos de alto valor estratégico. Una cosa sobre la que los científicos ya están absolutamente seguros: la verdadera riqueza de la selva radica en su biodiversidad... en su carga genética. (De Mello 2005, 90; traducción propia)

Fotografía 19. Puerto de Leticia, Amazonas (2014).



Fotografía 20. Embarcación en el puerto de Tabatinga, Amazonas, Brasil (2014).



Fotografía 21. Peque-peque que en la noche se aproxima a un barco que va rumbo a Manaos (2014).



El combustible también es utilizado para el funcionamiento de los motores de las pequeñas embarcaciones conocidas en la región como “peque-peques”, que sirven tanto para el transporte de pasajeros, como de la producción agrícola cultivada en las chagras tucuna. Igualmente, transporta recursos pesqueros, de caza y forestales, además de la carga de alimentos e insumos obtenidos de mercados y puertos adyacentes (Chica y Bezerra 2017, 76).

Fotografía 22. Puerto de Tabatinga, Amazonas, Brasil (2014).



El discurso que envuelve la Amazonía hoy parece ser el de la reivindicación ecológica. Pero la discusión teórica a la región. Allí dentro es más bien de la sensibilidad medioambiental que experimentan sus habitantes. Ahora bien, siendo fundamental para el planeta, este discurso ecológico también encubre de alguna manera en la zona otros problemas, otorgándoles un estatus menor: la enorme marginación social y las desigualdades, los abusos de poder, la violencia, así como la apropiación simbólica, de parte de grandes potencias, de la Amazonía en tanto reservorio estratégico de la humanidad. (Pizarro 2009, 236)

Fotografía 23. Puerto de Tabatinga, Amazonas, Brasil (2014).



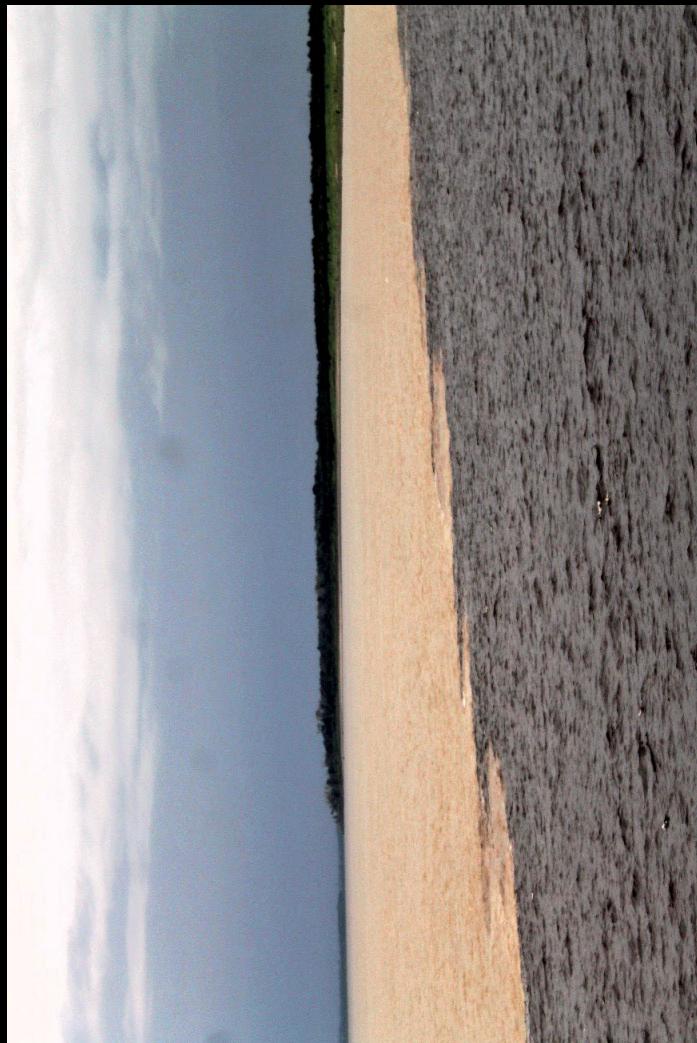
En los puertos del río Amazonas, sobre todo los de poblaciones pequeñas, confluyen varias dinámicas comerciales y culturales que permiten a viajeros y habitantes de zonas cercanas y lejanas establecer lazos más allá del intercambio de servicios y bienes: en el puerto se come, se escucha música, se bebe, se conocen extranjeros, se comparte y se reflexiona sobre prácticas cotidianas y tradicionales, como la elaboración de productos autóctonos o el diseño de artesanías.

Fotografía 24. Puerto de Santo Antônio de Içá, Amazonas, Brasil (2014).



Los puertos de las poblaciones ribereñas son espacios de diálogo, por donde entran y salen conocimientos; hacen las veces de plaza pública o plaza central de las ciudades colonizadas. Cerca del puerto está el mercado con la oferta propia de la región y con productos extranjeros (de todas partes llega y sale mercancía); están los almacenes que proveen productos no tradicionales, las tiendas de ropa, las ferreterías, los artesanos, los pescadores, los navegantes. Es un espacio multicultural y multifuncional. Son espacios donde nacen las ciudades, las poblaciones.

Fotografía 25. Encuentro de las aguas. Río Solimões – Río Negro, Brasil (2014).



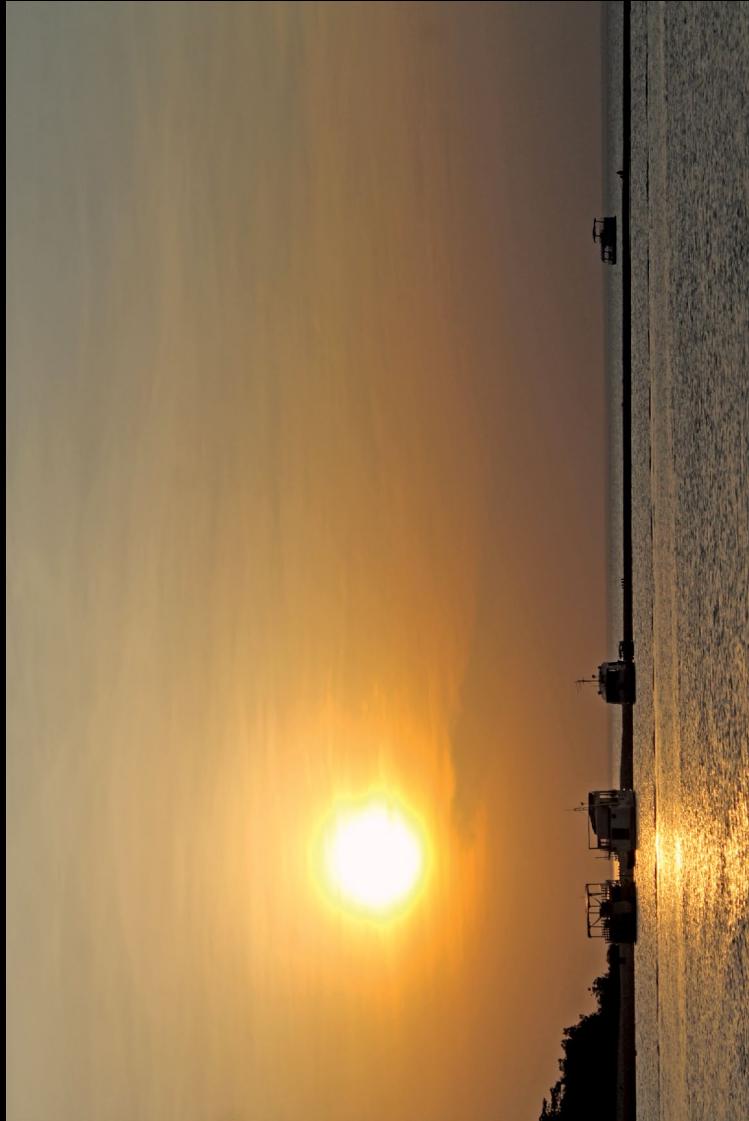
En la unión del Solimões y el Negro, en cuyo punto los dos ríos, al perder sus nombres, comienzan a fluir juntos, formando el caudaloso, marrón y muy ancho Amazonas, no hay una corriente crecida. Ni agitación. El nivel del agua no cambia, el resto del río no se arruga. Solo hay un cambio repentino de color. Línea divisoria trazada por un ángel boracho: descendiendo a veces a un lado, a veces a otro, recesos aquí para el cuerpo del Negro, allí para el Solimões. (De Mello 2005, 104; traducción propia)

Fotografía 26. Puerto de Manaos, Amazonas, Brasil (2014).



“Más adelante veo un barranco y, muy arriba, la gran ciudad. Solo puede ser Manaos”
(Lins e Silva 2010, 29; traducción propia).

Fotografía 27. El Caribe amazónico. Alter do Chão, Pará, Brasil (2014).



Las poblaciones amazónicas hacen su vida social en medio de la economía del turismo con sus discursos esenciales sobre la identidad indígena y sus actividades económicas autóctonas. las familias indígenas no solo trabajan en la producción autónoma de sus alimentos, sino que ante la necesidad de adquirir mercadurías indispensables que no producen, se ven obligados a vender sus habilidades y saberes, su fuerza de trabajo en el mercado a fin de obtener ingresos monetarios. (Tobón y Ochoa 2010, 46)

CONSIDERACIONES FINALES

Los resultados que ofrece una exploración fotográfica se escapan y se encuentran en la reflexión de quien mira, en la lectura del observador de imágenes, en la connivencia de la función punzante de la fotografía. Es decir, es preciso dejar de pensar la fotografía como un documento fiel de la realidad y asumir las significaciones y sentidos que aporta cuando entra en tensión como acto e imagen en los que confluyen lo consciente y lo inconsciente, lo cultural y lo personal, lo racional y lo sensitivo; una procura de imágenes hirientes que llevan al *punctum*, a “ese azar que en ella [la imagen] me despunta (pero que también me lastima, me punza). [Eso que] surge de la escena como una flecha que viene a clavarse” (Barthes 1990, 64-65). Esta nueva forma de mirar, de producir imágenes y responder a los imaginarios de los imaginantes solo fue posible por las condiciones de un entorno que todavía se conserva como de participación, el del compromiso sensorial (Pallasmaa 2006, 45), y por un viaje espacial y temporal que se teje con uno sinestésico, que libera una manera distinta y diversa de sentir, expresar, pensar y habitar.

Lo anterior, junto con la experiencia que implica compartir y vivir como un miembro más de las comunidades indígenas, así como las dinámicas que trae el viaje (aprendizaje de uno mismo con relación a los demás, reconocimiento del otro –de la alteridad–, asombro, novedad), posibilitó un diálogo y una lectura de los procesos culturales, sociales, económicos que se presentan, muchas veces en tensión, sobre el río.

En un contexto como el amazónico, evidenciar la relación sagrada y horizontal de seres, que para la concepción occidental resulta inerte, es urgente e importante, porque ayuda a encarar las amenazas y los daños que el territorio sufre. Finalmente, no se puede reparar el daño, pero sí frenarlo; una recuperación de la tradición y de la mitología puede traer una reflexión en torno a la manera como nos relacionamos con el territorio y sus seres, cómo lo habitamos. Habitar, afirma Heidegger (1994), es también cuidar, abrigar, ser, estar; habitar es la forma como nosotros somos en la tierra. Son territorios habitables aquellos que permiten que el ser humano sea, que los seres y sus relaciones acontezcan.

De acuerdo con Bateson (1993), un ser, un espíritu, es un conjunto de piezas o componentes que interactúan con el territorio. Y son potencias del ser, del espíritu: la autonomía y la muerte, la finalidad y la elección,

el aprendizaje y la memoria, el almacenamiento de la energía y, lo más importante, la capacidad de tejido con otros seres o espíritus para formar conjuntos mayores; en este caso, la convivencia y permanencia de la cuenca amazónica y su torrente sanguíneo, el río.



**Fotografía 28. Niña en comunidad 20 de Julio.
Puerto Nariño, Amazonas (2012).**

“Quiero tener 25 hijos”, me dice Obsimar en una conversación en Bogotá, lo menciona con una sonrisa grande e inocente y una nostalgia anticipada. “¿Por qué tantos?”, le pregunto. Responde: “Porque quiero conformar un ejército que custodie el Amazonas”. Obsimar sabe cuáles son las amenazas y las problemáticas de su territorio; comparto con él una muy puntual: la pérdida de identidad indígena en las generaciones más jóvenes. Los adultos y mayores median una tensión entre preservar la cultura y acceder a los “beneficios occidentales”, y lo hacen desde la enseñanza de las tradiciones y las prácticas, porque saben que estas garantizan el habitar en su territorio. Cuando escucho a Obsimar sobre su deseo de custodiar el Amazonas, me viene una imagen de Bachelard sobre la infancia y el agua:

¿...quién no ha visto al borde del mar a un niño linfático que da órdenes a las olas? El niño calcula su orden para proferirla en el momento en que la ola va a obedecer. Adapta su voluntad de potencia con el periodo de la onda que lleva y retira sus olas sobre la arena. Él construye en sí mismo una especie de cólera diestramente ritmada en la que suceden una defensiva fácil y un ataque siempre victorioso. Intrépido, el niño persigue a la ola...desafía a la mar que se va huyendo, de la mar que regresa. Todas las luchas humanas están simbolizadas en este juego de niños. (Citado por Jean 1989, 54)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bachelard, Gaston. 2004. *El agua y los sueños*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bachelard, Gaston. 2012. *El aire y los sueños*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Barthes, Roland. 1990. *La cámara lúcida*. Barcelona: Paidós.
- Bateson, Gregory. 1993. *Espíritu y naturaleza*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Chica, Andrés y Flávio Bezerra. 2017. “Etnoictiología en la comunidad indígena ticuna de Gamboa: un análisis de las relaciones territoriales en la Baja Amazonia del Perú”. *Revista Española de Estudios Agrosociales y Pesqueros* 247: 59-93. DOI: <https://doi.org/10.22004/ag.econ.264748>
- De Mello, Thiago. 2005. *Amazonas Pátria da água*. Rio de Janeiro: Betrand Brasil.
- Fundación Natutama. 2011. *La danta manatí y otras historias*. Puerto Nariño: Fundación Natutama.
- Heidegger, Martin. 1994. “Construir, habitar, pensar”. *Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo, Universidad de la República de Uruguay*. <http://www.fadu.edu.uy/estetica-diseno-ii/files/2013/05/Heidegger-Construir-Habitar-Pensar1.pdf>
- Jean, George. 1989. *Bachelard, la infancia y la pedagogía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Laguna, Jair. 2015. *Estudio de caso: preconceptos astronómicos en el grado once de un colegio etno-educativo de la comunidad indígena ticoya del departamento del Amazonas*. Tesis de maestría en Enseñanzas de las Ciencias Exactas y Naturales, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

- Lins e Silva, Flávia. 2010. *Mururu no Amazonas*. Rio de Janeiro: Manati.
- Marín, Pedro y Eudocio Becerra. 2006. “Los habitantes del mundo subacuático. Ritual y mítica Murui Iye Fia Rafue”. *Forma y Función* 19: 03-124.
- Martínez Moreno, Arturo. 2017. *Cosmos e imaginación en Gastón Bachelard*. España: Universidad Pontificia Comillas.
- Ospina, William. 2012. *La serpiente sin ojos*. Bogotá: Random House.
- Pallasmaa, Juhani. 2006. *Los ojos de la piel*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- Pizarro, Ana. 2009. *Amazonía: el río tiene voces: imaginario y modernización*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Santos Angarita, Abel. 2010. “Narración tikuna del origen del territorio y de los humanos”. *Mundo Amazónico* 1: 303-314.
- Santos Angarita, Abel. 2013. *Percepción tikuna de Naane y Naüne: territorio y cuerpo*. Leticia: Universidad Nacional de Colombia.
- Santos Angarita, Abel. 2014. “La constitución de nanüe (cuerpo) entre los yunatügü (tikuna)”. *Mundo Amazónico* 5: 327-356.
- Solares, Blanca. 2009. *Notas sobre la imagen en Gastón Bachelard*. México: Universidad Autónoma de México.
- Tobón, Marco y Germán Ochoa. 2010. “De vacaciones en la Amazonía’. Turismo y nuevas formas de trabajo en poblaciones indígenas”. *Remando a varias manos. Investigaciones desde la Amazonia*, editado por Marco Tobón y Santiago Duque, 39-62. Leticia: Universidad Nacional de Colombia.
- Urbina, Fernando, Blanca de Corredor, María C. López y Tomás Román. 2000. “La metamorfosis de Yiida Buinaima. Versiones de los uitotos y muinanes sobre el origen mítico y la hechura del maguaré”. *Boletín Museo del Oro*, 46: 40-76.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 1996. “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio”. *Mana* 2, 2: 115-144. https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93131996000200005&script=sci_abstract.

Materiales de campo

Conversación 1: conversación con la abuela Alba Lucia Cuellar (etnia ticuna).

Puerto Nariño, 20 de noviembre de 2012.

Conversación 2: conversación con Obsimar López Ahue (etnia ticuna). Puerto Nariño, 10 de diciembre de 2012.

Conversación 3: conversación con Obsimar López Ahue (etnia ticuna) y Douglas Ferreira (etnia cocama). Puerto Nariño, 15 de diciembre de 2012.

Diario de campo 1: salida a correrías por los corregimientos de Puerto Nariño,
como parte del plan de promoción de lectura de la Biblioteca Municipal,
San Juan de Atacuari, 12 de diciembre de 2012.