

Pamiva - Hijos de la Anaconda Ancestral: El uso y conocimiento de las plantas como herramienta para comprender las transformaciones sociales en la etnia Cubeo entre 1939 y 2023

Maria Daniela Perdomo Cáceres

Universidad de Caldas

Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales

Departamento de Antropología y Sociología

Programa de Antropología

Manizales (Caldas)

2023

Pamiva - Hijos De La Anaconda Ancestral:
Transformaciones Sociales En El Uso Y Conocimiento De Las
Plantas En La Etnia Cubeo entre 1939 y 2023

Trabajo de grado

Maria Daniela Perdomo Cáceres

Director David Osorio García MSc. Sciences de l'éducation

Universidad de Caldas

Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales

Departamento de Antropología y Sociología

Programa de Antropología

Manizales (Caldas)

2023

En memoria de mi padre Gimbley Perdomo, mi rayo de luz en la inmensidad, mi guía y ejemplo en el activismo social, el tesoro de mis recuerdos.

Agradecimientos

A la comunidad de Wacurabá por permitirme realizar esta investigación, a los sabedores José Manuel Valencia y Raúl Gómez Vargas, como también a Antonio Gómez, Jairo Ramírez, Celestina Valencia, Celina Valencia, Wilmer Hernández, Rigoberto Gómez, Edison Contreras, Mariela Jiménez y al capitán de la comunidad Jaime Ramírez quienes generosamente me brindaron su tiempo y conocimiento, por enseñarme pacientemente sobre las plantas y sus usos, por compartirme su vida para ayudarme a entender las transformaciones en su etnia. Con ustedes estaré infinitamente agradecida.

Al Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas (SINCHI), por seguir construyendo conocimiento científico en este departamento, por permitirme llegar hasta la comunidad y poder conocer de cerca esta realidad.

A Sandra Yineth, mi madre, el motor de mi existencia, mi eterna gratitud por su apoyo, por hacerme la persona que soy hoy en día y llevarme a alcanzar estos logros que son también suyos. Sus palabras de motivación son el ánimo que siguió alimentando este propósito, mi amor infinito para ella y mis hermanos Paula Perdomo y Gimble Perdomo.

A Tatiana Ramos por su conocimiento, lecturas, comentarios y comprensión, por acompañarme y mantener mi ánimo en todo el proceso, por las conversaciones profundas que me permitieron darle un sentido a este análisis, por estar ahí desde siempre para apoyarme motivarme y a Kelly Ramos y Bernardo Castro, quienes me han apoyado desde que esto era apenas un sueño.

A David Osorio, quien desde el inicio me ha brindado una invaluable motivación para llevar a cabo esta investigación. Su experiencia y conocimientos han sido guías fundamentales en la ejecución del proyecto. Mi profundo agradecimiento por su paciencia inagotable, sus asesorías certeras y por estar siempre dispuesto a resolver mis inquietudes. Gracias a su constante apoyo, motivación y creencia en que esto sería posible, logré avanzar con confianza en este proceso.

Cada uno de ustedes fue fundamental para poder llevar a cabo esta investigación, a ustedes les debo este resultado.

Tabla de contenido

Agradecimientos	4
Tabla de contenido	5
Resumen Ejecutivo.....	6
Introducción	7
Marco analítico o referencia teórica.....	12
Las transformaciones culturales y su abordaje teórico	12
Metodología o diseño de investigación.....	16
Diseño metodológico	16
Resultados	21
CAPÍTULO 1. La Comunidad De Wacurabá Un Viaje Por El Caño Cuduyarí En El Vaupés.....	21
CAPÍTULO 2. Irving Goldman sobre el uso de plantas en el siglo XX.....	31
CAPÍTULO 3. El pasado y el presente se unen en un solo relato	40
Economía de subsistencia	48
Cambios en las prácticas	48
CAPÍTULO 4. Causas en la transformación de las dinámicas culturales.....	Error!
Bookmark not defined.	
Conclusiones	66
Recomendaciones.....	69
Bibliografía	70

Resumen Ejecutivo

La etnobotánica ha emergido como un campo de interés crucial, especialmente en regiones colombianas ricas en biodiversidad y cultura, como el Vaupés. Esta investigación se centra en comprender las transformaciones culturales que han incidido en el conocimiento y uso de plantas entre la etnia Cubeo, específicamente en la comunidad de Wacurabá en el caño Cuduyarí, en el periodo de 1939 a 2023, mediante un análisis transtemporal.

Se tuvo como punto de partida la investigación de Irving Goldman realizada en 1939 en la misma área. A través de ella se identificaron 14 plantas clasificadas en tres categorías de uso, siendo los venenos la más representada (57%), seguidos por uso social y material. A lo largo de ocho décadas, todas estas plantas presentaron cambios en su uso, siendo algunas de las causas los hechos históricos que ocurrieron en esta área como: las misiones religiosas, las economías extractivas, economías ilegales, violencia armada e incursión de nuevos proyectos sociales.

En última instancia, se concluye que la cauchería y las misiones religiosas fueron los eventos más impactantes en el cambio de este conocimiento. Además, se destaca que con estos hechos la importación y selección de conocimientos han sido las principales fuentes de transformación en las dinámicas culturales. Este estudio proporciona una perspectiva sobre el conocimiento botánico en la etnia cubeo y su relación con la transformación de las dinámicas culturales.

Palabras clave: Conocimientos tradicionales, transformación cultural, dinámica cultural, etnobotánica, población indígena, Cubeo.

Introducción

La etnobotánica, como disciplina científica que estudia la relación entre las plantas y las culturas humanas, ha desempeñado un papel crucial en la comprensión de la diversidad biológica y cultural en Colombia a lo largo de la historia. Por décadas, numerosos investigadores han dedicado sus esfuerzos a explorar la riqueza botánica del país, así como las prácticas tradicionales asociadas con el uso de plantas por parte de diversas comunidades indígenas y locales. El enfoque interdisciplinario de la etnobotánica ha permitido explorar no solo la diversidad biológica de las plantas en Colombia, sino también comprender la cosmovisión de las comunidades indígenas y locales, así como su relación simbiótica con el entorno vegetal.

Desde los primeros estudios etnobotánicos en Colombia, se ha buscado documentar y comprender el conocimiento ancestral de las comunidades sobre las plantas, sus propiedades medicinales, usos rituales, alimenticios y otros aspectos relevantes. En las décadas de 1940 y 1950, el trabajo pionero de investigadores como Richard Evans Schultes atrajo la atención internacional hacia la biodiversidad de Colombia y su interacción con las poblaciones indígenas, contribuyendo significativamente al desarrollo de la etnobotánica en el país. Una de las principales áreas de investigación de estos estudios ha sido la Amazonía Colombiana.

El Vaupés no es ajeno a esta realidad, siendo el hogar de diversas comunidades indígenas como los Tucano, Cubeo, Tuyuka, Desana, y otros grupos étnicos. La etnobotánica ha cobrado una relevancia particular en esta región debido a la extraordinaria diversidad biológica del área y la estrecha conexión que las comunidades indígenas mantienen con su entorno natural. En particular, los indígenas de la etnia Cubeo, asentados en las cercanías del afluente del río Cuduyarí, han sido de gran interés para múltiples investigadores procedentes de diversas partes del mundo, incluida la relevante presencia de Richard Evans Schultes en sus investigaciones. Sin excluir a Koch-Grünberg (1910), Fulop y Bravo (1954; 1956), Silva y Lillios (1962), Goldman (1963) Reichel-Dolmatoff (1971) Hugh-Jones (1979), C. Hugh-Jones (1979), Arhem (1981), Jackson (1983) y Chernela (1993). La mayoría con investigaciones realizadas iniciando el siglo XX, por personas provenientes de Inglaterra, Estados Unidos, Alemania, Suecia, Brasil y en menor medida Colombia.

La etnia Cubeo ha despertado un gran interés entre los investigadores, no sólo por su cultura sino también debido a su ubicación estratégica en un afluente del río Vaupés, que desemboca a pocos

metros del centro poblado de Mitú, conocido como Cuduyarí. Esta proximidad facilitaba el acceso a sus casas ancestrales, lo que permitió que investigadores realizaran estudios significativos sobre su cultura y conocimientos tradicionales. Dos investigadores destacados que se han sumergido en el estudio de los Cubeo y llevaron a cabo sus estudios en las inmediaciones del caño Cuduyarí son Koch-Grünberg (1910) con su obra "Zwei Jahre unter den Indianern: reisen in nordwest-Brasilien", traducida al español como "Dos años entre los indios", y Goldman (1963) con su obra "The Cubeo: Indians of the Northwest Amazon". Ambos investigadores presentan sus hallazgos en lenguas extranjeras; alemán e inglés, lo que representa un desafío para aquellos que buscamos acceder a sus contenidos. A pesar de la extensa información proporcionada por estos investigadores, la limitada disponibilidad de sus obras en español representa un obstáculo para aquellos que buscan acceder a esta información incluidas las comunidades donde se realizó el estudio.

Theodor Koch-Grünberg fue un etnólogo alemán interesado principalmente en documentar la cultura material y lingüística de etnias Amazónicas, especialmente las pertenecientes a la familia lingüística Tukano. En 1903 realizó su primera expedición a partir del noroeste brasilero hasta Colombia, en la región comprendida entre el alto río Negro y el Yapurá, área muy poco explorada hasta el momento. La obra "Dos años entre los indios" resume los resultados básicos de esta expedición (Ardila Ardila 1996).

En el segundo tomo de este libro, escrito en forma de diario de campo, detalla muchos de los aspectos de la cultura material, ritual y lingüística de la etnia cubeo. Es importante resaltar que, si bien no era el propósito principal del autor, en él se pueden encontrar algunas de las plantas que eran usadas en ese momento. Al estar interesado en la cultura material mucho de los registros botánicos que allí se encuentran hacen referencia principalmente a las plantas que eran usadas para la extracción de materiales y pigmentos, así como también las usadas en entornos rituales.

Esta investigación no solo ha sido significativa para académicos, sino también para las personas de la región. A pesar de ciertos tonos etnocentristas en algunas afirmaciones, la meticulosidad en la documentación y el extenso registro fotográfico han convertido esta obra en una fuente de consulta para las tradiciones, cantos y rezos. En mi caso, esta investigación ha proporcionado un contexto etnográfico para la zona y me ha permitido acercarme al conocimiento de algunas de las plantas utilizadas.

En contraste, Irving Goldman, un antropólogo estadounidense, se dedicó principalmente a desentrañar las complejidades de las estructuras sociales en diversos pueblos indígenas. Su obra "Los Cubeo: Indios del Noreste Amazónico", derivada de su trabajo de campo realizado entre 1939 y 1940, proporciona un análisis estructural detallado de la cultura Cubeo, abordando aspectos económicos, políticos y de parentesco. Aunque, al igual que Grünberg, su objetivo principal no era documentar las plantas utilizadas por esta etnia, a través del análisis de otros aspectos sociales, se menciona algunos registros botánicos, especialmente aquellos empleados como venenos y en contextos rituales.

A pesar de que ambos autores ofrecen una visión sesgada del uso de plantas, constituyen referencias temporales valiosas en esta investigación. Siendo el documento de Goldman el punto de partida de este análisis comparativo transtemporal. Aunque estos autores clásicos de la antropología, (Koch-Grünberg y Goldman), sentaron las bases de los intereses académicos en este territorio, el incremento de las investigaciones a lo largo del tiempo ha revelado una creciente especificidad, particularmente en el ámbito de la etnobotánica. Dentro del caño Cuduyarí, la comunidad de Wacurabá ha captado la atención especial de algunos investigadores, considerándola como una de las comunidades que mejor conserva su cultura.

Entre las investigaciones recientes relevantes para comprender el uso de las plantas en la cultura Cubeo, destacan estudios como "Transformación y elaboración de alimentos con especies vegetales y animales por las comunidades cubeos de Cuduyarí" (Vargas Ávila, 2006), cuyo objetivo era recuperar el conocimiento tradicional de producción alimentaria. Esta investigación documentó las plantas utilizadas tradicionalmente en la alimentación y su relación con la seguridad alimentaria. Otro estudio importante fue "Plantas útiles y promisorias en la Comunidad de Wacurabá (Caño Cuduyarí) en el departamento de Vaupés (Amazonía colombiana)" (Cárdenas et al., 2007), que intentó documentar todas las plantas con algún tipo de uso en la comunidad, seleccionando aquellas más promisorias para el desarrollo de economías sostenibles.

Estas investigaciones proporcionan un contexto más actualizado sobre el conocimiento y uso de plantas por parte de la etnia Cubeo. Por otro lado, existen otras investigaciones que se han centrado en aspectos culturales específicos de esta etnia, como el "PLAN INTEGRAL DE VIDA INDIGENA PUEBLO CUBEO – ZONAL UDIC" (CDA, 2006), que aborda aspectos sociales, políticos, económicos y territoriales. También se incluyen investigaciones sobre rituales funerarios, como "El rito del lloro: comunidad de Piracemo" (Rodríguez, 2012), y estudios mitológicos como "Los Kwaiwa, creadores del universo la sociedad y la cultura" (Mendoza et al., 1997). Estas

investigaciones específicas de la etnia Cubeo han sido fundamentales para profundizar en aspectos sociales y comprender de manera contextualizada la relación entre estos aspectos y el uso de plantas.

Al examinar los registros de Goldman, podemos identificar ciertos usos de plantas que eran prominentes entre los Cubeo. Proporcionando un punto de partida crucial para comprender no sólo los usos de plantas en esta etnia en una época específica sino también aspectos culturales más amplios de la misma. Sin embargo, al retornar en la actualidad a estos lugares, se puede observar que la continuidad de algunos usos de plantas ha perdurado a lo largo del tiempo, evidenciando la resiliencia y la importancia cultural de ciertos conocimientos tradicionales, pero también que se han producido transformaciones en el uso de plantas, influenciadas por cambios ambientales, sociales o económicos a lo largo de los años.

No resulta sorprendente que nos encontremos ante esta situación. En la actualidad, es ampliamente reconocido que las culturas no son estáticas. Dichas transformaciones sociales han sido objeto de estudio para diversos autores provenientes de distintas disciplinas y periodos temporales. La antropología, psicología y sociología, entre otras disciplinas, exploran diversos aspectos del cambio cultural. Autores clásicos como Michel Foucault, Anthony Giddens y Pierre Bourdieu han desarrollado teorías para explicar estas transformaciones culturales.

Independientemente de lo que impulse la impresión compartida de un mundo cambiante, el movimiento dinámico de la cultura es una cuestión crítica que enfrenta la humanidad hoy. (Kashima 2014). Mientras que los clásicos de las ciencias sociales nacieron de la observación de los cambios culturales del siglo XIX y principios del XX (a menudo llamados modernización o industrialización), las ciencias sociales nuevamente son impulsadas por la experiencia contemporánea de cambiar la vida (Kashima 2014).

El cambio cultural es entendido entonces cambios en las ideas, normas y comportamientos de un grupo de personas (o cambios en los contenidos o temas de sus productos que reflejan dichos cambios), a lo largo de tiempo, normalmente a escalas de décadas o siglos (Varnum y Grossmann 2017). O el cambio en el conjunto de información no genética disponible, accesible y aplicable en un grupo (Kashima 2014). Es un proceso que ha sido estudiado en corriente como el evolucionismo y la ecología culturales, perspectivas que dan el marco teórico y analítico para entender este problema de estudio.

Teniendo en cuenta este contexto, este trabajo tiene como objetivo entender las transformaciones culturales entorno al uso y conocimiento de plantas en la etnia Cubeo asentada en el caño Cuduyarí (comunidad de Wacurabá) entre 1939 a 2023 a través un análisis transtemporal. Para llevar a cabo este objetivo se realizó un análisis comparativo donde se tomó como punto de partida la etnografía realizada por Irving Goldman en 1939-1940 y se contrastó con información etnográfica levantada en el 2023 en la comunidad indígena de Wacurabá.

Este estudio se estructura en cuatro capítulos con el objetivo de alcanzar una comprensión integral. El primero proporciona un contexto geográfico, etnográfico y demográfico de la zona de estudio. Comienza detallando la ubicación espacial de la comunidad, seguido de datos generales sobre la etnia Cubeo y culminando con un análisis demográfico utilizando el auto censo.

En el segundo capítulo, se presentan los resultados obtenidos tras filtrar la información en el motor de búsqueda de la base de datos etnográfica Human Relation Areal Files. Este análisis incluye la identificación y categorización de las plantas con usos sociales reportadas en 1939 por Irvin, junto con detalles sobre el tipo de uso y, cuando posible, descripciones taxonómicas breves de las plantas identificadas.

El tercer capítulo se centra en el análisis comparativo transcultural, examinando la información bibliográfica del pasado y los fragmentos actuales. Este análisis proporciona una visión más amplia de las transformaciones culturales a lo largo del tiempo.

Finalmente, el cuarto capítulo destaca las causas subyacentes de las transformaciones culturales identificadas en esta investigación, cerrando con las conclusiones el círculo de comprensión integral del estudio.

Marco analítico o referencia teórica

Este capítulo se dividirá en dos secciones: la primera se centrará en las aproximaciones teóricas sobre las transformaciones culturales y la segunda sección tratará sobre los abordajes teóricos de la etnobotánica como ciencia. En el ámbito de las transformaciones culturales, se analizará la teoría de la dinámica cultural con sus distintos enfoques y variables de análisis. Por otro lado, en los enfoques de la etnobotánica se examinará de manera general este concepto desde la perspectiva de la etnobotánica moderna, reconociendo a la etnoecología como uno de los enfoques más apropiados para esta investigación. Ambas secciones contribuirán de manera significativa a proporcionar un marco conceptual que facilite el establecimiento de una ruta metodológica y contribuya al entendimiento conceptual de los resultados obtenidos.

Las transformaciones culturales y su abordaje teórico

Antes de adentrarme en mi perspectiva sobre las transformaciones culturales, es crucial exponer el concepto de cultura que comparto. La cultura es un conjunto de ideas, creencias, normas y comportamientos compartidos por comunes a un grupo que habita en un lugar geográfico (López et al., 2016). Por ende, las transformaciones culturales son los cambios en las ideas, normas y comportamientos de un grupo de personas (o cambios en los contenidos o temas de sus productos que reflejan dichos cambios), a lo largo de tiempo, normalmente a escalas de décadas o siglos (López et al., 2016) También es entendido como los cambios en el conjunto de información no genética disponible, accesible y aplicable en un grupo (Kashima 2014).

Las transformaciones culturales han sido de interés para numerosos académicos de diferentes áreas a través del tiempo; historiadores, psicólogos, politólogos, sociólogos, antropólogos entre otros, han teorizado al respecto en búsqueda de entender este fenómeno social. En las últimas décadas, psicólogos, antropólogos y sociólogos, han empezado a describir la variabilidad de una amplia gama de tendencias, comportamiento, prácticas y productos psicológicos (López et al., 2016). Los académicos han empezado a poner a prueba ideas sobre cómo y por qué pueden cambiar las culturas, basándose en las teorías de la evolución cultural y ecología social (López et al., 2016).

Considerando el contexto del Vaupés y la naturaleza de la investigación, abordaré los resultados principalmente desde la perspectiva de la teoría de la dinámica cultural. No obstante, es importante destacar que la ecología cultural también aporta perspectivas valiosas que se utilizarán como marco explicativo en determinados momentos. De hecho, se han presentado nuevas perspectivas, como la de Michael E. W. Varnum e Igor Grossmann (2017) en su artículo "Cultural

Change: The How and the Why", que abordan de manera conjunta estos dos enfoques, combinando las aproximaciones de la evolución cultural y ecológica. Esto se realiza aprovechando las ventajas que cada uno ofrece como propuesta teórica y metodológica.

Teoría de la dinámica cultural

Aunque no se mencione de manera explícita, pude observar que esta teoría incorpora muchos de los términos (y en cierta medida, conceptos) de las fuerzas de la evolución natural de Charles Darwin, tales como la mutación, la deriva genética, la migración, la selección natural y la falta de panmixia. En este sentido, considero que esta teoría se alinea con la evolución cultural. Es por esto por lo que, antes de proporcionar una definición de esta teoría, es crucial aclarar que el concepto de evolución ha experimentado cambios a lo largo del tiempo. La evolución se comprende como un cambio impulsado por diversos factores; no obstante, es necesario destacar que dichos cambios no implican necesariamente un progreso hacia un estadio superior, como si se tratara de un enfoque lineal ascendente. Es un error afirmar que, si una especie o cultura ha evolucionado a lo largo del tiempo, ello implica directamente una mejora en sus características o aptitudes. Más bien, se trata de una adaptación al entorno, ya sea este entendido como el entorno ecológico, biológico o sociocultural.

Después de esta aclaración se define la teoría de la dinámica cultural como una investigación de cómo se forma, mantiene y transforma a lo largo del tiempo una cultura así definida (Kashima 2014). Esta teoría presenta variables de análisis que facilitan la comprensión de cómo se llevan a cabo las transformaciones culturales. Además, cuenta con un enfoque que puede ser tanto macro como micro. En este estudio, se adoptará el enfoque macro ya que permite entender las tendencias de aumento, disminución y permanencia a nivel amplio de la información cultural.

El estudio de las dinámicas culturales a nivel macro implica la posibilidad de que los cambios culturales se produzcan a través de dos tipos de trayectorias: el gradualismo y el equilibrio puntuado¹. La trayectoria de equilibrio puntuado la cual sostiene que una cultura *cambia de manera discontinua*, de modo que existen *períodos de estabilidad* a lo largo del tiempo, *interrumpidos por cambios rápidos* (Kashima 2014).

Según Kashima (2014) existen cuatro fuentes básicas de dinámicas culturales que se mencionan a continuación de manera textual como se encuentran en su artículo:

¹ Es necesario aclarar que, si bien la teoría de las dinámicas culturales contempla a su vez múltiples enfoques o perspectivas teóricas, en este segmento abordaré exclusivamente los que no considero relevantes en esta investigación

- **Importación:** Nueva información cultural que no ha existido en una cultura dada, pero que sí ha existido en una cultura diferente, se agrega a la primera cultura mediante la transmisión desde la última.
- **Invencción:** Nueva información cultural que no ha existido en la cultura de un grupo se añade a la cultura sin importación.
- **Selección:** La información cultural es seleccionada para su reproducción posterior o seleccionada para ser eliminada de una cultura.
- **Deriva:** Procesos aleatorios generan un cambio en la prevalencia de la información cultural con el tiempo.

Estas fuentes básicas de las dinámicas culturales las entiendo como las variables que nos permiten entender la manera en que se dan las transformaciones culturales. La invención y la importación tienen que ver con la adición de información a una cultura, mientras que la selección y la deriva pueden cambiar la prevalencia (o frecuencia de ocurrencia) de información cultural hacia arriba o hacia abajo, y en algunos casos potencialmente causar una pérdida (resta o eliminación) de información cultural (Kashima 2014).

En resumen, la teoría adoptada en esta investigación aborda la dinámica cultural con un enfoque macro y una trayectoria de equilibrio puntuado, utilizando las variables de análisis: importación, invención, selección y deriva. Aunque es crucial establecer un marco teórico claro, también es necesario que esté alineado con las metodologías. Esta teoría resulta especialmente interesante porque propone enfoques metodológicos en consonancia con las posturas mencionadas anteriormente. La metodología propuesta por el autor bajo estos supuestos será abordada en el siguiente capítulo.

La etnobotánica y sus perspectivas teóricas

Al igual que las transformaciones culturales, la etnobotánica ha experimentado diversas perspectivas a lo largo del tiempo. Históricamente, ha sido abordada desde diferentes disciplinas y marcos temporales, incluyendo la medicina, agronomía, botánica, antropología, sociología, economía, entre otras. No obstante, en sus inicios, el enfoque principal de este campo de conocimiento se centró en la documentación de las plantas y sus usos, con especial atención en las plantas medicinales y de importancia económica.

Desde la acuñación de la definición de etnobotánica en el siglo XIX, han surgido diversos enfoques, entre ellos el de la etnobotánica moderna. A pesar de estas variaciones, existe consenso entre los académicos de que uno de los principales precursores de los enfoques actuales de etnobotánica es Richard Evans Schultes. Según este autor, en su sentido más amplio, la etnobotánica se define como el estudio de las relaciones entre el ser humano y su entorno vegetal, es decir, las plantas que lo rodean. En una perspectiva más restringida, se ha considerado como el estudio específico del uso de plantas cultivadas y silvestres por los pueblos primitivos, generalmente las comunidades aborígenes (Schultes, 1941).

La etnobotánica, además de ser una útil herramienta para la recopilación, descripción y estudio de la cultura botánica popular, entraña aspectos aplicados de enorme interés Gómez-Pellón & Pardo de Santayana, (2002). En la actualidad la investigación etnobotánica ha adquirido gran relevancia por la rápida transformación en el conocimiento cultural y la reducción de la disponibilidad de muchas especies útiles, consecuencia de la degradación de los bosques tropicales y otros hábitats naturales.

La etnobotánica moderna engloba diversas posturas teóricas que han evolucionado con el tiempo. Dos enfoques destacados en este campo son el etnoecológico y la perspectiva evolucionista cultural, posturas que se asemejan con las abordadas anteriormente en relación con las transformaciones culturales, pero aplicadas específicamente al conocimiento de las plantas. Estos enfoques teóricos han aportado de manera significativa al desarrollo de la etnobotánica moderna, ofreciendo diversas perspectivas para comprender las complejas relaciones entre las plantas y las culturas humanas. Es importante destacar que la etnobotánica moderna es un campo multidisciplinario que sigue evolucionando con nuevas contribuciones de investigadores de diversas disciplinas.

Metodología o diseño de investigación

El *método transtemporal* es la metodología que sigue esta investigación, bajo esta propuesta, se recopilan datos durante un período de tiempo y se examina la trayectoria de los puntos de datos con marca de tiempo. Así como el diseño de investigación prototípico de la psicología cultural son las comparaciones transculturales, la dinámica cultural requiere un método transtemporal cuyo modus operandi son las comparaciones a través del tiempo (Kashima 2014). Este método tiene como base el análisis comparativo y comprende técnicas específicas como la investigación de archivos, investigación longitudinal, el metaanálisis transtemporal y análisis intertemporal de encuestas en ejecución. Para efectos de esta investigación decidí utilizar la técnica de la investigación longitudinal en el diseño metodológico.

En el desarrollo de estas investigaciones, es común buscar comprender las trayectorias que sigue la dinámica cultural en un grupo específico a lo largo del tiempo. Con este propósito, se lleva a cabo una encuesta que se ejecuta durante varios años, permitiendo así comprender los cambios en la dinámica cultural relacionados con la variable que se está evaluando a lo largo del tiempo. Aunque algunos ejemplos muestran la recopilación de datos en varios momentos a lo largo de los años, también es factible realizar análisis longitudinal único con referencia a dos puntos específicos. Este enfoque implica analizar la *trayectoria* de la dinámica cultural desde un punto temporal hasta otro, y este es precisamente el enfoque que adopta mi investigación.

Diseño metodológico

Esta investigación se llevó a cabo entre los años 2022 y 2023, dividiéndose en dos fases; inicialmente se realizó la búsqueda de información, que constituyó la base etnográfica para el análisis transtemporal. Posteriormente, se ejecutó la fase de campo en la comunidad indígena de Wacurabá, ubicada en la margen del río Cuduyarí en el área no municipalizada de Papunahua en el Vaupés.

Bases de datos etnográficas como punto de partida

La revisión documental se llevó a cabo utilizando diversos recursos, siendo el más destacado la base de datos etnográfica eHRAF World Cultures de la Universidad de Yale. A través de este recurso, se realizó una exploración documental centrada en las etnografías relacionadas con los Tukano, considerando que la familia lingüística Tukanoa oriental es a la que pertenece la etnia Cubeo. Para acceder a los fragmentos pertinentes, se aplicaron las configuraciones que se detallan a continuación en el motor de búsqueda de la interfaz la página web.

Se utilizó la opción de búsqueda avanzada en la base de datos etnográfica eHRAF World Cultures de la Universidad de Yale. En el campo de cultura, se seleccionaron los Tukano, y en el campo de subjects se utilizó el código OCM 824², que engloba toda la información etnobotánica de las etnografías. Este código tiene la siguiente descripción en la base de datos: "Nociones sobre plantas en general; ideas sobre plantas en particular (p. ej., muérdago); usos culturales de plantas y términos para las plantas; conocimiento sobre plantas venenosas; patrones de comportamiento asociado; etc."

Esta herramienta ofreció numerosos beneficios, ya que para llevar a cabo un análisis transtemporal se necesita un corpus de información que permita entender la variable de estudio que se desea explorar en el tiempo. En este sentido, la base de datos permitió establecer un punto de partida en el tiempo sobre las plantas utilizadas en la zona de estudio por los indígenas de la etnia Cubeo, situándonos específicamente en el año 1939.

Además, al estar la información etnográfica indexada por conceptos en la base de datos, se facilitó la exploración específica del tema de la etnobotánica en esta cultura. Este beneficio resuelve el problema de acceso a la información sobre la región del Vaupés, mencionado al inicio de este documento, especialmente para aquellas temporalidades (como inicios del siglo XX) en las que la mayor cantidad de información se encuentra en idiomas extranjeros o en bibliotecas de otros países. Aunque esta situación ha ido cambiando y cada vez hay más investigaciones realizadas por personas de la zona sobre sus propias realidades o por colombianos en general.

En cierta medida, la base de datos nos permite superar la barrera de acceso a la información que se produce y a menudo no regresa a su lugar de origen. Sin embargo, también presenta desventajas, ya que no se puede acceder a todo el documento, sino solo a fragmentos de información indexada. En muchas ocasiones, la falta de contexto dificulta la comprensión de la información.

Aunque la base de datos eHRAF World Cultures fue la principal fuente de información, no fue la única. También consulté documentos a los que tuve acceso en línea o en la biblioteca del Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas SINCHI, subsección Mitú, que datan de principios del siglo XX y abordan el uso de plantas en la región. Sin embargo, esta información solo me sirvió como contexto, ya que, como era de esperar, no se encontraron similitudes en las plantas estudiadas

² El OCM es la codificación interna que usan en la plataforma para clasificar cada uno de los fragmentos etnográficos por conceptos o temas.

o registradas (debido a los objetivos específicos de cada investigador). Esto imposibilitó la inclusión de estos documentos en el análisis comparativo.

Sobre el uso de plantas y sus categorías

Luego de seleccionar los fragmentos etnográficos que serían utilizados en la investigación, y, por ende, las plantas con las que se trabajaría, se llevó a cabo una clasificación de las categorías de uso de cada una de ellas. Se aprovecharon las ventajas conceptuales de la botánica económica con la intención de situar estos usos en ámbitos específicos de la vida de los Cubeo.

La información de las plantas obtenida fue clasificada y las categorías de uso empleadas fueron asignadas de acuerdo con la clasificación sugerida en el Libro “Economic botany data collection standard” de Cook (1995). En este documento, se proponen categorías de usos organizadas en niveles, siendo el primero el más general (Alimento, materiales, combustibles, usos sociales, venenos, medicinal, usos medioambientales, recurso genético, entre otros) y el tercero el más específico. En este caso, se utilizaron las categorías de primer nivel, y a continuación, se presentan literalmente las descripciones propuestas por la autora para las categorías empleadas:

Uso social: Son aquellas plantas que no se pueden definir como alimentos o medicinas, por ejemplo, masticables, materiales para fumar, narcóticos, alucinógenos y drogas psicoactivas, anticonceptivos y abortivos y plantas con significado ritual o religioso (Cook 1995). Si bien, esta categoría puede ser un poco limitada en el ámbito de la antropología, en este caso nos sirve para entender de manera general este uso.

Materiales: Maderas, fibras, corcho, caña, taninos, látex, resinas, gomas, ceras, aceites, lípidos etc. y sus productos derivados (Cook 1995).

Venenos: Plantas que son venenosas para los vertebrados, tanto accidental como útilmente, p.e. para cazar y pescar (Cook 1995).

Conociendo el Cuduyarí

Antes de explicar por qué se llevó a cabo el trabajo de campo en el Cuduyarí, es importante recordar que, en este punto, ya había completado la primera fase de la investigación, y, por ende, habían seleccionado los fragmentos etnográficos a trabajar. La elección del lugar para mi fase de campo dependía del sitio donde se había realizado la investigación inicial.

Aunque la base de datos proporcionaba una amplia gama de información etnográfica de diversas etnias, la información seleccionada se correspondía con la etnia Cubeo. En este caso, solo contaba con una referencia bibliográfica, la investigación de Irving Goldman sobre los Cubeo, quien llevó a cabo su trabajo de campo en el Cuduyarí en 1939. Si quería realizar una investigación transtemporal, era crucial minimizar los sesgos, por lo que era imperativo regresar a esta ubicación.

Una de las grandes diferencias temporales es que, en 1939, los pueblos aún eran dispersos, y en el Cuduyarí había un número limitado de familias asentadas en casas tradicionales a lo largo de este afluente. En la actualidad, ya no están organizados de esta manera, sino en comunidades indígenas, y el Cuduyarí, cuenta con 21, conformadas principalmente por Cubeos. Dado que no era posible visitarlas todas, decidí escoger una que me permitiera desarrollar este análisis. Esta comunidad fue Wacurabá, ubicada en la cabecera de caño Cuduyarí.

Es importante aclarar que los resultados presentados aquí corresponden a la realidad de esa comunidad en particular y que éstas no se comportan de manera homogénea así se encuentren relativamente cerca y se trate en su mayoría de personas de la misma etnia. Según mi observación, entre más cercanas se encuentran las comunidades a Mitú, mayores han sido los cambios en las dinámicas culturales.

Así entonces, en el mes de marzo viajé a la comunidad indígena de Wacurabá con la intención de aprender sobre los usos de plantas de esta comunidad, aplicando una serie de entrevistas semiestructuradas, pero también participando de las actividades de la comunidad, caminatas etnobotánicas y conversaciones extensas.

Entrevistas semiestructuradas

Con el objetivo de obtener una visión más heterogénea del conocimiento de plantas, decidí que las entrevistas incluirían a hombres y mujeres de distintos rangos de edad. Esto se hizo considerando que en muchas ocasiones el uso de algunas plantas se restringe a un género u otro, y abordando diferentes rangos de edad para comprender la transmisión intergeneracional del conocimiento. Sin embargo, esta última intención se vio dificultada dado que la mayoría de los jóvenes y niños estudian en internados alejados de la comunidad.

En total, se llevaron a cabo 13 entrevistas, siendo el 61,5% hombres y el 38,5% mujeres. De estas personas, 12 pertenecían a la etnia Cubeo, y una a la etnia Yurutí, clan HURÉARIVA. Esta distribución no es atípica, ya que durante muchos años existió la exogamia lingüística en esta etnia.

De las personas Cubeo entrevistadas, el 50% pertenecía al clan ~HEHENAVA, el 41,7% al clan H+R+VA, y el 8,3% al clan BIÓVA, que son los principales clanes presentes en la comunidad en este momento. Por otro lado, 2 de las personas entrevistadas son sabedores de la comunidad.

Dado que no se iba a realizar un análisis cuantitativo, la cantidad de entrevistas no era una preocupación en esta investigación, sino la profundidad de la información recopilada en cada una. En la **Figura 1** se muestra un formato de las preguntas guía de la entrevista aplicada. La unidad de análisis de esta fue las plantas mencionadas por Irving Goldman en su investigación de 1939.

Figura 1

Entrevista implementada en la investigación

Pamiva - Hijos de la Anaconda Ancestral: El Uso de las Plantas como Herramienta para Comprender las Transformaciones Sociales en la Etnia Cubeo de 1939 a 2023

Propósito de la investigación:
 Esta entrevista ha sido desarrollada por María Daniela Perdomo de la Universidad de Cádiz, como parte del proyecto científico "Pamiva - Hijos de la Anaconda Ancestral: El Uso de las Plantas como Herramienta para Comprender las Transformaciones Sociales en la Etnia Cubeo de 1939 a 2023". Tiene como objetivo identificar las causas de la transformación en el uso de algunas plantas en la etnia Cubeo asentada en el caño Cuduyari entre 1939 al 2023. Los resultados del estudio se difundirán en forma de publicaciones científicas como parte de este proyecto. La información recopilada de cada entrevista permanecerá anónima, y no será utilizada con ningún otro fin. Para participar debe estar de acuerdo que:
 1. Su participación consistirá en compartir sus conocimientos sobre las plantas que conoce y sus usos.
 2. Usted no recibirá compensación económica por su participación en este estudio.
 3. Su participación en esta investigación es absolutamente voluntaria y puede abandonarla en cualquier momento.

Después de conocer los propósitos de esta investigación:

	Quiero participar y estoy de acuerdo con el uso de la información que proporcionaré en el transcurso de esta entrevista así como del tiempo del Cuduyari: Transformación en el conocimiento tradicional asociado al uso de plantas en la etnia Cubeo entre 1939 y 2023.
	No quiero participar y no estoy de acuerdo.

Datos demográficos:	Nombre:
	Etnia:
	Claro:
	Indique su género: mujer _____ hombre _____ otro _____ prefiero no decirlo _____ Indique su edad (años):

Preguntas:

Cada una de las preguntas presente a continuación será respondida para las siguientes plantas:

Material	Social	Venenos
<ul style="list-style-type: none"> - Mirtil 	<ul style="list-style-type: none"> Mágico-religioso - Peditiya - Palma ambaiva - Plimientos secos (Aji) - Waiakaso 	<ul style="list-style-type: none"> - Türu - Koné nonedwaiye - Yagibú kowaiye - Yokaiye - Pothaiye Podaihe - Dyóka - Pené - Curare (Jimá)

1. ¿Tiene conocimiento sobre la planta mencionada?
2. ¿Qué conocimiento tiene sobre ella?
3. ¿Cuál es su uso?
4. ¿Quiénes la usan?
5. ¿Dónde se encuentra?
6. ¿Cómo aprendió de ella?

Resultados

CAPÍTULO 1. La Comunidad De Wacurabá Un Viaje Por El Caño Cuduyarí En El Vaupés

Cerca al casco urbano del municipio de Mitú en influencia del Gran resguardo indígena del Vaupés, se encuentra el caño³ Cuduyarí. En él se localizan 21 comunidades indígenas así: Puerto Pacú, Wacurabá, Arara, Puerto Pato, Puerto Casanare, Querarí Mirí, Barranco Colorado, Piramirí, Santa María de Itapinima, San Javier de Guaracú, Pacuativa, Quinaquina, Camutí, Santa Elena de Tiposo, Nueva Reforma, Piracemo, Pituna, Garrafa, Puerto López, Santa Marta y Puerto Golondrina, las cuales conforman la Asociación de Autoridades Tradicionales ~pamijabova del río Cuduyarí ASOUDIC (Corporación CDA 2016).

La llegada a la comunidad de Wacurabá tiene sus retos como cualquier navegación por río, la distancia desde el pueblo es larga (**Figura 2**) y en época de verano la navegación es un poco riesgosa debido a que el nivel del río baja y se pronuncian las cachiveras⁴. En el mes de marzo, tiempo de verano y después de dos días⁵ navegando el Cuduyarí se llega a la comunidad de Wacurabá, (penúltima llegando a la cabecera de este río) y una de las más grande de esta zonal.

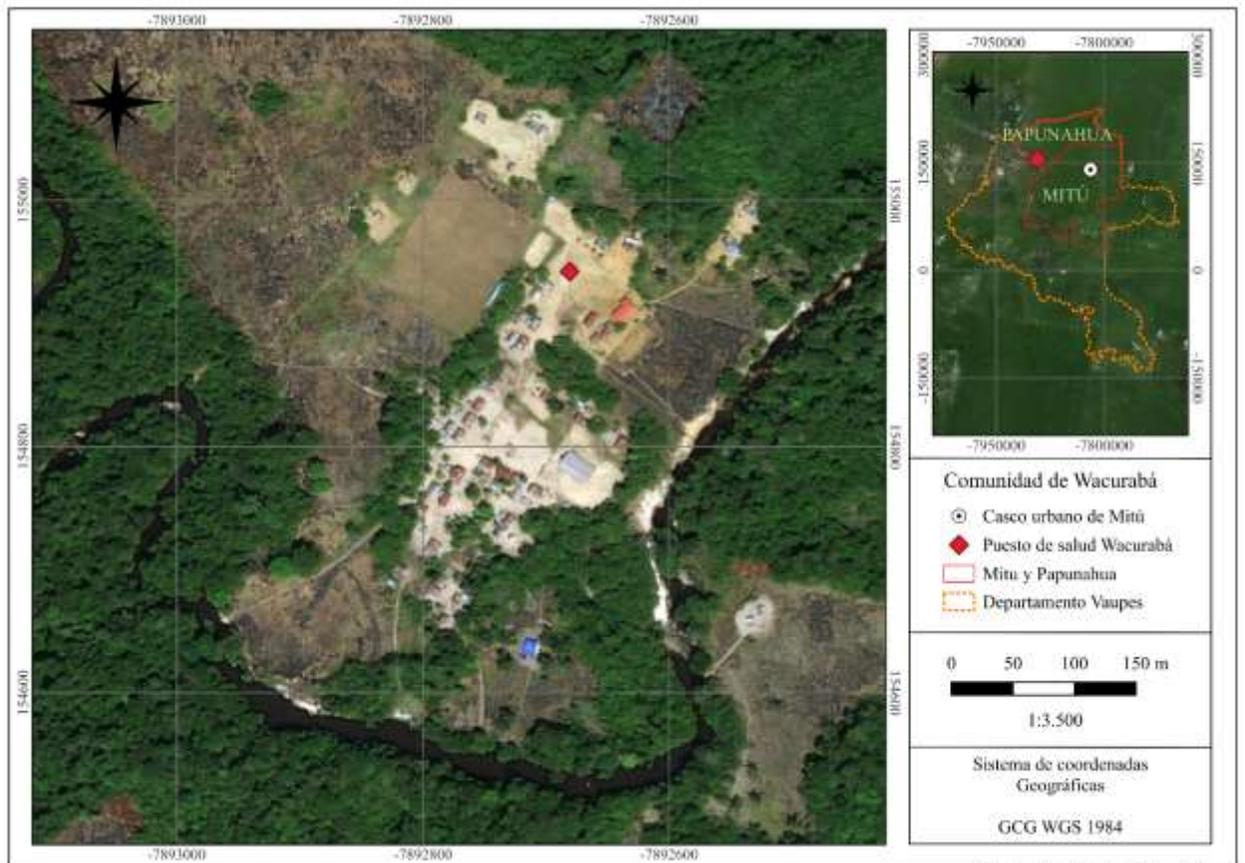
³ Aunque de manera técnica la denominación del Cuduyarí es como río, es la forma en la que es llamada por las comunidades indígenas de la región y las personas del territorio en general por ser de menor tamaño que los ríos.

⁴ Sinónimo de raudal. Son áreas del río de gran caudal, con formación de rápidos por el desnivel generado por las rocas que se hallan en la zona, es una adaptación al español de la palabra *cachoeira* que en portugués es cascada.

⁵ El tiempo para llegar a la comunidad depende de la temporada del año y del motor que use la lancha. Las aguas de los ríos Amazónicos son muy fluctuantes en su caudal y en temporada de lluvia suelen aumentar varios metros y en tiempo de verano bajan de la misma manera. En temporada de invierno el tiempo de navegación hasta la comunidad llega a ser de 6 horas y en verano puede ser de 3 días a una semana.

Figura 2

Ubicación geográfica de la comunidad indígena de Wacurabá.



Nota. Elaboración propia.

El viaje inició desde uno de los puertos del pueblo en una lancha con un motor 15HP y el trayecto requirió que nos bajáramos en dos ocasiones de la embarcación; en la cachivera de la comunidad San Javier y en la comunidad de Puerto Pato. En estas partes del río los pasajeros deben rodear las cachiveras por caminos que han construido las personas que los transitan con frecuencia con el fin de evitar el riesgo de cruzarlas en la lancha, ya que se pueden volcar y con el peso de la carga se vuelve más difícil atravesarlas. En la primera parada caminamos 5 minutos y en la segunda caminamos 10 minutos. En este tiempo mientras los pasajeros llegamos a un punto donde sea seguro subir nuevamente, el motorista y provero⁶ arrastran la embarcación contracorriente por las zonas

⁶ Persona que se ubica en la proa de las embarcaciones y ayuda en la navegación avisando con señales de cosas que puedan impactarla y ayudando a dirigir por los caminos.

menos caudalosas (**Figura 3**) hasta que logran pasar las rocas de las cachiveras y poner de nuevo las lanchas en donde se pueda continuar el camino.

Figura 3

Paso por la cachivera de Puerto Pato, la más grande de Cuduyarí.



Nota. Tomada por Maria Daniela Perdomo.

Al atardecer hicimos nuestra última parada del día, en el caserío llamado Puerto Betel, un lugar de paso frecuente para los viajeros. Allí tuvimos un espacio en la caseta donde guindar nuestra hamaca y pudimos comprar pescado muquiado⁷, 1 tucunaré y 3 waracús que fueron suficiente para alimentar a 7 personas, también nos ofrecieron mingao⁸ de yuca, quiñapira⁹ y casabe¹⁰. A las 4 de la mañana inició nuestro último día de navegación, después de bañarnos en el caño, quitar nuestras hamacas y alistar de nuevo la embarcación, emprendimos el último tramo del viaje con destino a la comunidad de Wacurabá.

⁷ Ahumado

⁸ Colada elaborada con almidón de yuca brava y en algunas ocasiones con fariña, que se combina con distintos frutos del bosque

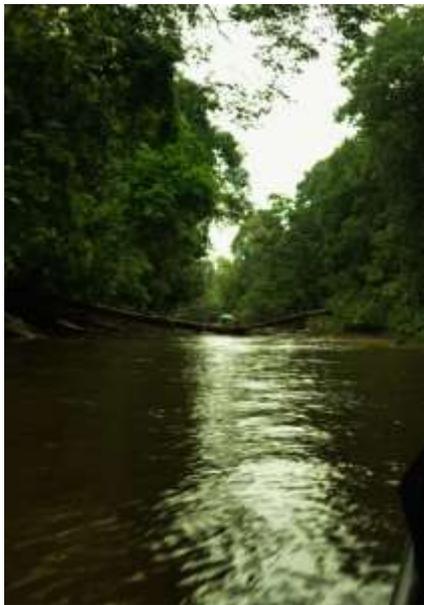
⁹ Caldo de pescado sazonado con ají y sal, uno de los principales alimentos en las comunidades indígenas

¹⁰ Especie de torta elaborada con almidón de yuca en un tiesto

Después de Puerto Betel el ancho del caño se va reduciendo cada vez más (indicios de que nos vamos acercando a la cabecera del río) (**Figura 4**), la navegabilidad es difícil y demorada. En el camino hay palizadas que se deben cruzar con precaución, en algunas zonas las playas ocupan casi todo el ancho del caño obligando a arrastrar de nuevo las embarcaciones y en ocasiones se debe apagar el motor para evitar el daño en sus hélices. Pasado 5 horas desde que partimos de Puerto Bitel llegamos a la comunidad de Wacurabá.

Figura 4

Arriba las palizadas en el camino, abajo la reducción del afluente y aparición de playas en algunos sectores del caño



Nota. Tomadas por Maria Daniela Perdomo.

La comunidad está rodeada por un ecosistema predominado por bosque tropical y en la cercanía se halla una sabana de arenas blancas, esto es importante teniendo en cuenta que el aprovechamiento, conocimiento y uso de las plantas de las personas de la zona se relaciona estrechamente con el ecosistema que les rodea. Finalmente, después de instalarnos en el puesto de salud de la comunidad, en reunión general al interior de la Maloka, realicé la socialización de la propuesta de trabajo para esta investigación, adquirí compromisos y tuve el aval de la comunidad para llevarla a cabo. Sin éxito, previamente me había comunicado de manera escrita con el presidente de ASOUDIC con el mismo propósito, sin embargo, no obtuve respuesta y opté por comunicarme directamente con la autoridad tradicional de la comunidad.

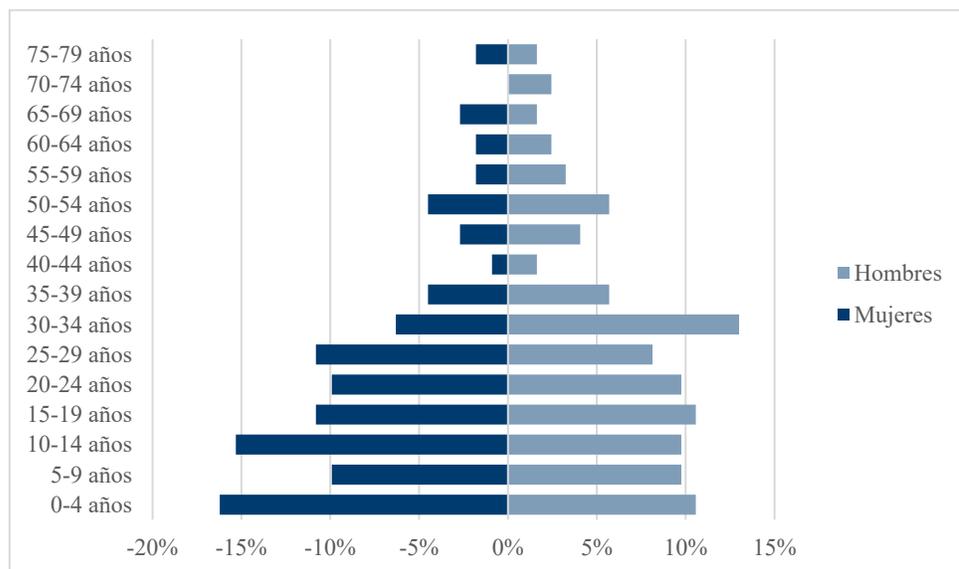
Indígenas Cubeo, su demografía en Wacurabá.

Para el año 2023 el capitán de la comunidad Jaime Humberto Ramírez lideró el auto – censo como parte de los procesos de gestión para la Protección de los Derechos de los Grupo Étnicos del ministerio del interior. Basada en esta información la comunidad de Wacurabá está conformada por 234 habitantes y 57 familias, pertenecientes a 8 etnias (Bara, Cubeo, Desano, Siriano, Taiwano, Tucano, Yujub y Yurutí) de ellos el 88,31% de las personas (204) son de la etnia Cubeo y sólo una persona es reconocida como mestiza.

La pirámide poblacional de Wacurabá (**Figura 5**) que se asemeja a la del departamento nos muestra que es una población joven con una alta fecundidad y mortalidad, estas condiciones son el reflejo del rápido crecimiento y momento de auge que viven las comunidades indígenas, si bien el crecimiento poblacional genera más presión en los recursos y el acceso a los mismos, las posibilidades de movilización y apertura de otras formas de economía posibilita que las familias sean un poco más numerosas.

Figura 5

Pirámide poblacional Wacurabá 2023



Nota. Elaboración propia.

Si bien, esta es la estructura general de la población de Wacurabá, la realidad es que al visitar la comunidad se suele encontrar mayormente adultos y adultos mayores, esto se debe a que la gran mayoría de niños ingresan al sistema escolar y en la comunidad cuentan con un centro educativo que sólo llega hasta primaria. En ese sentido, cuando los niños y jóvenes deben ingresar a la secundaria son enviados a internados e incluso algunos también hacen la primaria en estos lugares.

Teniendo en cuenta lo anterior, los niños de Wacurabá generalmente son enviados al internado ubicado en Virabazú al que pueden llegar caminando por un trayecto de 5 horas o al internado de San Javier que queda en la cuenca media del Caño al que llegan navegando. En el primer caso los niños tienen permiso para visitar la comunidad cada 15 días, mientras que los estudiantes de San Javier usualmente sólo regresan en temporada de vacaciones. Es por esta razón que al visitar la comunidad nos encontramos sobre todo con niños pequeños o adultos y adultos mayores.

Vivir en comunidad, consideraciones generales sobre la etnia Cubeo.

Como se mencionó anteriormente, la comunidad de Wacurabá y el caño Cuduyarí está compuesta casi en su totalidad por indígenas Cubeo, de hecho, el mito de creación de esta etnia se localiza en esta zona. La gran familia Cubeo está compuesta por varios grupos, muchos de ellos en la actualidad son habitantes de la zona del caño Cuduyarí; de los cuales, unos identifican como sus sitios

de origen unos puntos localizados en las riberas del mismo caño; otros consideran que su punto de origen es el raudal de Warakapuri o Cachivera de Santacruz. También existen clanes que consideran sus sitios de origen algunos lugares localizados en las riberas del río Vaupés (CDA 2006).

El pueblo Cubeo (También llamados Kubeo Pamíva, Paniwa, Cobewa, Hipnwa, Kaniwa) se encuentra ubicado en el departamento del Vaupés, en las fronteras con Venezuela y Brasil, Viven en el Oriente de la Amazonia Colombiana, a lo largo de los ríos Vaupés, Querarí y Cuduyarí. (Arango Ochoa y Sánchez Guiérrez 2004). Esta etnia pertenece a la Familia lingüística Tukano Oriental donde se incluyen lenguas tales como los bará, barasana, yurutí, carapana, piratapuyo, tuyuca, yurutí, tukano, desano, wanano, tanimuka, cubeo, etc (Ñáñez 2001) con influencias Arawak (ONIC s/f). Cada grupo constituye una unidad social exógama, habla una lengua que considera como propia y ocupa un territorio a largo del río (Ardila 1989).

La mayoría de las personas de la comunidad hablan la lengua Cubeo, es un elemento que sigue muy arraigado, es la principal lengua para la comunicación diaria, aunque la generalidad es que las personas (en especial los jóvenes) sean bilingües con dominio además del español. En los hogares donde hay exogamia lingüística, la mujer aprende cubeo y las hijas de estos matrimonios aparte del Cubeo aprenden la lengua materna por el acompañamiento diario a las madres en sus funciones y a veces, aunque no hablan la lengua materna mínimamente la entienden. Además del aprendizaje en los hogares la grafía del Cubeo es enseñada en la escuela a la par del español.

En esta comunidad algunos de sus adultos mayores practicaron la exogamia lingüística. La filiación continúa siendo patrilineal y la residencia patrilocal, sin embargo, estas características han ido cambiando rápidamente en el tiempo y ya no se considera como una regla general estricta, ya que algunos jóvenes incluso la desconocen. Existe una relación jerárquica, existiendo en cada clan los hermanos mayores y menores, cada una con su estatus y funciones. En el caso de Wacurabá los clanes presentes de la etnia Cubeo son siete: ~HEHENAVA, A~UWEVA, H+R+VA, BAHUK+VA, BIÓVA, PI~EDOKAVA y PEDI~KUYA.

Aspectos políticos y gobernanza.

La gobernanza propia ha sido parte de los procesos de resistencia de las comunidades indígenas y Wacurabá no ha sido la excepción. En sus procesos de gobernabilidad, tienen roles bien definidos que les permite manejar y administrar su comunidad. En el caso particular Wacurabá está presidida por el capitán quien ocupa el máximo cargo de poder y es la Autoridad Tradicional, quien

según el Decreto 2164 DE 1995 del Reglamento de tierras para indígenas, se encarga de “ejercer dentro de la estructura propia de la respectiva cultura, un poder de organización, gobierno, gestión o control social”. Antiguamente este cargo era ocupado por los dueños de la Maloka o casa tradicional, sin embargo, en el presente la autoridad tradicional se elige por elección popular y las pautas para la postulación y elección de los capitanes se halla en los estatutos generales de ASOUDIC. En resumidas, el proceso de elección se da de la siguiente manera:

- a. Inicialmente se instala la mesa con un presidente, secretario y moderador.
- b. Se cita a asamblea general.
- c. Se hace llamado de lista y verificación de quórum.
- d. Previamente ante la mesa se hace la inscripción de los postulados a ocupar el cargo de capitán.
- e. Se procede a la elección por medio de voto secreto, todos y todas las personas mayores de 14 años pueden ejercer su derecho al voto. Sin embargo, este derecho conlleva al compromiso de involucrarse y ser parte activa en las actividades comunitarias.
- f. Se realiza conteo y ante la asamblea general se renueva el mandato.
- g. El gabinete o cúpula mayor está conformado por un capitán, el vicecapitán, tesorero, fiscal y secretario. A estos cargos se pueden postular indistintamente hombres y mujeres y es elegido el mismo día.

El periodo de la cúpula mayor es de 4 años, sin embargo, al finalizar cada año ante la asamblea general se realiza una evaluación de la gestión realizada y si no cumple con las funciones se puede someter a cambio. Finalmente, a inicios de año se realiza la renovación del mandato posterior a la rendición de cuentas. Adicional a la cúpula mayor existen diversos comités en la gestión de su gobernanza. Actualmente cuentan con comité el comité de equidad y género, de deporte, trabajo, salud, educación y reconciliación, quienes ayudan a atender en conjunto los problemas de la comunidad.

Economía

La economía de Wacurabá continúa siendo en su mayoría una economía de subsistencia, tienen un sistema de producción indígena llamado chagra donde plantan los alimentos de consumo cotidiano. Las chagras son estacionales y aunque en el pasado existía una chagra comunitaria que proveía de alimentos a todas las familias de la maloka, hoy en día casi cada familia posee una.

La agricultura itinerante o chagra, es hecha por la familia indígena mediante la selección del sitio, tumba selectiva del bosque, dejando en pie las palmas y árboles frutales que son de interés e importancia para su alimentación, quema del material derribado, siembra y establecimiento de varias especies vegetales nativas y propias de la región de períodos vegetativos semestrales, anuales y perennes, limpieza, recolección y abandono (Viatela y Romero 2000).

Las actividades de agricultura itinerante son complementadas con la recolección de frutos e insectos, la caza y la pesca. Usualmente los roles están definidos de acuerdo con el género. El hombre caza, pesca, tumba y quema el monte para la siembra; la mujer siembra, limpia, mantiene la chagra, recolecta frutos, hojas tallos o raíces y prepara los alimentos (Viatela y Romero 2000).

En las chagras de Wacurabá hay cosecha sobre todo yuca brava (*Manihot esculenta*), que es la base de la alimentación tradicional, ají (*Capsicum spp.*), piña (*Ananas spp*), lulo (*Solanum spp*), ñame (*Dioscorea spp.*), batata (*Ipomea batata*), caruru (*Phytolaca rivinioides*), plátano (*Musa spp*), maíz (*Zea maíz*), caña (*Saccharum sp*), pupuña (*Bactris gasipaes*), wasai (*Euterpe precatória*), todas estas usadas en la alimentación, pero también otras especies como la coca (*Erythrocyllum coca*) usada para elaborar el mambe. Este sistema productivo es de vital importancia para la comunidad ya que aporta al mantenimiento de la seguridad alimentaria de las familias.

Por otro lado, aportan a la economía familiar ya que excedentes de la chagra son llevados hasta el pueblo y comercializados en el mercado local. En estos mercados las mujeres y hombres de la comunidad también comercializan productos de consumo cotidiano como la farinã, casabe, almidón de yuca, artesanías (especialmente de cestería), carne de monte y pescado muquiado. El dinero que se obtiene de la venta de estos productos es usado para abastecerse de las nuevas necesidades de las familias, que son sobre todo productos de aseos, pero también, baterías, encendedores, elementos de tecnología, combustible y demás necesidades de la vida moderna.

Adicional a las formas de economía mencionadas anteriormente, han surgido unos nuevos elementos que han generado temas de discusión dentro de las comunidades. Uno de ellos son la agricultura de especies nativas o introducidas (como el café), los bonos de Carbono y alternativas sostenibles de aprovechamiento de los recursos. En primero lugar, debido a la gran atención que ha tenido el ecosistema amazónico a nivel global por el cambio climático y teniendo en cuenta los compromisos ambientales adquiridos por muchos países en las diversas convenciones para la

reducción de los Gases de efecto invernadero (GEI) varias ONG's han llegado a este territorio para hacer compra de bonos de carbono. Esta negociación se realiza con las zonales y pretende ser un beneficio para las comunidades. En el caso de Wacurabá ellos están involucrados en estos procesos.

Por otro lado, a nivel nacional se han hecho apuestas para evitar modelos de economía destructivos como los monocultivos, minería o ganadería en estas zonas, teniendo en cuenta la gran amenaza ambiental que estos sistemas económicos suponen a nivel socioambiental. En su lugar, diversas entidades público-privadas han adelantado esfuerzos a través de programas e investigaciones que buscan generar conocimiento de manera conjunta y brindar las herramientas a través de transferencia tecnológica para que las comunidades indígenas comercialicen y aprovechen de manera sostenible de los recursos que les rodea. La comunidad de Wacurabá hace parte de estos programas y han iniciado con la siembra de diferentes especies nativas como el cacay (*Caryodendron orinocense*) ya no con un fin de consumo familiar sino comercial. Así mismo, tienen cultivo de especies como copoazú (*Theobroma grandiflorum*) que por su tradición les asegura una venta segura en el pueblo.

CAPÍTULO 2. Irving Goldman sobre el uso de plantas en el siglo XX

Para poder hacer un análisis comparativo, necesitaba tener un punto de partida en el tiempo que me permitiera contrastar con la realidad del presente. Aunque son muchas las maneras para poder viajar en el tiempo en un lugar, decidí usar la base de datos etnográfica de Yale por los beneficios que me brindaba de acceso a la información que se encuentra en otros idiomas o en estantes de librerías a las que nos puedo acceder. Además, con conocimiento previo de que mucha de la información publicada sobre esta área del país se halla en repositorios extranjeros.

Accediendo al recurso a través de la página web de la Universidad de Caldas y siguiendo el proceso indicado en la metodología obtuve como resultado 89 fragmentos etnográficos contenidos en 10 documentos, de este resultado 8 de los documentos abordan las etnias Tucano, Wanano, Makuna, Barasana, Desana y Bara, pertenecientes a la familia lingüística Tukano oriental, 1 documento que desarrolla de manera general las distintas etnias de la familia lingüística y 1 documento se enfoca en la etnia cubeo. Teniendo en cuenta que en tiempos pasados en su mayoría cada etnia tenía una ubicación espacial definida y con diferencias culturales marcadas, filtré aquellos que hablaran exclusivamente de la etnia Cubeo¹¹ y obtuve un total de 18 fragmentos etnográficos todos de una misma referencia, la etnografía realizada por el antropólogo estadounidense Irving Goldman en el año 1939-1940 y publicada en el año 1963.

Estos 18 fragmentos etnográficos contienen información del uso de 14 plantas empleadas por indígenas Cubeo del caño Cuduyarí en 1939. En la mayoría de los casos estas plantas tienen sus nombres en Pamié¹², en 2 de ellas el nombre común en español y sólo con una de ellas fue posible hacer referencia a su identidad taxonómica, esta información es consignada en la ***Tabla 1***. Es necesario recalcar que, aunque sólo se tengan registro de estas plantas en esa etnografía, no significa que el uso y conocimiento de las plantas en esta etnia sea limitado, este resultado se debe a que el Antropólogo Irving Goldman estaba interesado en entender especialmente estructura social y los patrones ceremoniales en la etnia Cubeo y no exclusivamente el conocimiento etnobotánico existente. Aun así, es información suficiente para tener como punto de partida en este análisis comparativo.

¹¹ Etnia predominante en la cuenca alta de río Cuduyarí.

¹² Lengua de la etnia Cubeo.

Tabla 1

Plantas con algún tipo de uso reportadas por Irving Goldman (1963).

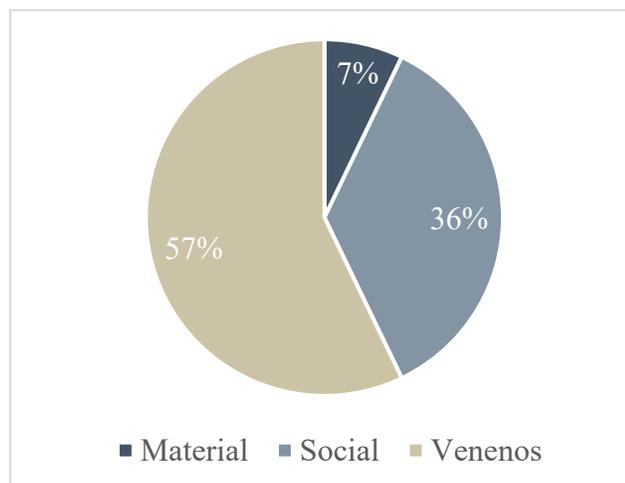
Categoría de uso	Nombre Pamié	Nombre común	Nombre científico
Material	Mirití	Mirití	<i>Mauritia flexuosa</i> L c.f.
Social	Pedidya		
Social	Palma		
Social	Wuahomo		<i>Ficus paraensis</i> (Miq.) Miq.
Social	Palma ambauva		
Social	Pimientos secos	Ají	<i>Capsicum annumm</i> L. c.f
Venenos	Turu		
Venenos	Koné nonedwaíye		
Venenos	Yapíbü kowaíye		
Venenos	Yokaíhye		
Venenos	Pothaíye		
Venenos	Dyóka		
Venenos	Pená		
Venenos	Curare (himá)		

Nota. La planta Wuahomo no es mencionada originalmente en la investigación de Inrving Goldman, sin embargo, al mencionar el uso todas personas coincidieron con esa planta, por eso decidí agregarla. La identificación taxonómica fue realizada por el biólogo Carlos Bernal.

Las plantas reportadas por Irving Goldman fueron clasificadas en 3 categorías de uso siendo el principal el de venenos como un 57%, seguido del uso social 36% y el material 7% ((**Figura 6**). Este resultado muestra el interés que tenía el antropólogo por entender los entornos ceremoniales y la ritualidad de la etnia, teniendo en cuenta que la administración de estos venenos se da en esos espacios.

Figura 6

Principales categorías de uso reportadas por Irving Goldman (1963).



Nota. Elaboración propia.

Uso de venenos provenientes de plantas

Es necesario aclarar que, los venenos en las comunidades indígenas de esta zona del país son usados con distintos propósitos, como por ejemplo en la caza y la pesca. Los venenos que se reportan en ese documento son usados con el fin de administrarlo a otra persona para causar la enfermedad o la muerte, esto es poco usual en la actualidad. Al respecto Pijoan (2007) menciona que, varias culturas antiguas usaron los venenos, y todavía los usan numerosas tribus actuales, para emponzoñar sus dardos y flechas de caza, para matar a sus enemigos, para pescar y para realizar sus ordalías o juicios de Dios (Pijoan 2007). Usos similares de los que he observado en esta región y de los que reportó Richard Evans Schultes en las investigaciones realizadas en la Amazonía. Los venenos que aquí trataremos pueden ser clasificado de acuerdo con la parte de la planta usada, la preparación, forma de administración y efecto:

Parte de la planta usada: Irving Goldman sólo proporciona este tipo de información para la mitad de los venenos registrados, de ellos dos emplean las hojas de las plantas (Turu y Yokáihye) 1 el exudado (Koné nonedwáíye) y una los frutos (Potháíye). En general se suele presentar este resultado, en los casos que he podido observar la parte de la planta que más se usa son las hojas, esto se debe a que en muchas ocasiones en esta zona es donde se concentran los metabolitos secundarios que son aquellos que producen el efecto deseado, sea narcótico, medicinal, alucinógeno entre otros, aunque también es frecuente (principalmente en hierbas) el uso de toda la planta.

Preparación: Dos de los venenos tienen efectos similares y se preparan poniendo en infusión la planta dentro de la chicha), en dos de los casos se usa el extracto de la planta (Potháíye y Dyóka), una de las preparaciones más complejas es mencionada con una de las plantas más letales, requiere cocción hasta que la hoja se desintegra completamente y se seca hasta que queda sólo el polvo (Yokáihye) y el último caso es cuando no se requiere ningún tipo de preparación porque se usa el exudado de la planta o una ceniza que suele encontrarse en ese estado.

Forma de administración: Ingesta del veneno en infusión (Túru y Yapíbü kowaíye) por el contacto con la epidermis (Yokáihye y Dyóka), contacto con las mucosas (Potháíye), doble forma de administrar; ingesta o contacto con las mucosas (Pená), e ingreso al cuerpo por proyectil impregnado del veneno en el caso del curare y por la uretra (Koné nonedwaíye). Todas estas formas de administración (a excepción de cuando se emplean proyectiles) tienen en común de que tratan de ser lo más imperceptibles posibles, por esa razón se utilizan las infusiones en la chicha en contexto de toma o administración por contacto de la piel o mucosas.

Forma de acción: En todos los casos estos venenos causan la muerte de la víctima y en dos de ellos sólo enfermedad si la planta estaba seca o si se trata de un adulto y no un niño. Lo que cambia es los síntomas que producen que incluye enfermedades gastrointestinales (Turu), enfermedades en las vías urinarias (Koné nonedwaíye), dolor generalizado e hinchazón (Yapíbü kowaíye), emaciación y síntomas adicionales (Potháíye y Pená) y en tres de los casos no se registra la forma de acción del veneno.

Uso social de plantas

Esta categoría de uso a menudo se refiere a las plantas empleadas en entornos rituales o ceremoniales, o en situaciones en las que no pueden designarse fácilmente en otras categorías, como la alimenticia o material. Un ejemplo destacado que ilustra esta categoría es la coca, utilizada en esta zona en combinación con la ceniza de Yarumo para elaborar el mambe. Este ritual tiene una gran relevancia para las comunidades, siendo empleado tanto en encuentros con sabedores de las comunidades como de manera ordinaria en las labores cotidianas.

La definición de uso social planteada aquí puede considerarse controvertida, ya que todos los usos, independientemente de su definición, están impregnados de un conjunto de conocimientos, prácticas y costumbres socialmente adquiridas en un contexto cultural específico. Por ejemplo, la categoría de alimento también sería considerada social, ya que lo que comemos está mediado por un

contexto social particular. Sin embargo, esta amplia interpretación podría dificultar el análisis, ya que casi todo podría encajar en la categoría de uso social.

Por esta razón, considero que es crucial examinar más a fondo esta categoría en busca de definiciones y terminologías más específicas que puedan abordar de mejor manera investigaciones etnobotánicas. Aunque esta aclaración se presenta, dado que no es el objetivo principal de esta investigación profundizar en estas definiciones, utilizaré de manera general la categoría de uso social, siguiendo lo mencionado en la metodología, ya que a pesar de mi postura permite llevar a cabo el análisis propuesto.

Así entonces, respecto a las plantas estudiadas, Irving Goldman (1963) reportó en su documento 5 plantas de importancia social, 2 de ellas empleados en contextos ceremoniales (Palma ambauva, Wuahomo que es la planta de donde se saca la tela de corteza y otra palma sin más detalles) otra de las plantas es usada en el contexto funerario (ají seco) y otra en las alianzas matrimoniales (Pedidya).

Uso de materiales vegetales

En esta categoría el autor reportó una planta llamada Mirití que se usada como materia prima para la extracción de fibras empleadas en el tejido de hamacas, cuerdas tipo sedal y cuerdas para amarrar. El procedimiento descrito para extraer la fibra es muy similar a uno que pude observar en la cuenca media del río Cuduyarí en la comunidad de Piracemo, en esa oportunidad el artesano Raúl Gutiérrez extrajo la fibra de una planta llamada comúnmente como Guarumá o Pue'd+a en Pamié. Inicia retirando el tejido verde del peciolo de la planta hasta que queda un color amarillo uniforme, se corta longitudinalmente el peciolo varias veces hasta sacar fibras del mismo ancho, finalmente se retira el tejido interior, atando con su dedo del pie un extremo de la fibra y halando con ayuda del machete o con la mano hasta lograr el grosor que permita flexibilidad para tejer *Figura 7*. A diferencia del Guarumá con el Mirití es necesario hervir previamente las hojas y al final se deben secar al aire por un tiempo para poderlas trenzar las fibras.

Figura 7

A la derecha flor de Guarumá (Ischnosiphon arouma (Aubl.) Körn), en el centro planta vista desde abajo y a la izquierda Raúl Gutiérrez tejedor de la comunidad de Piracemo



Nota. Raúl Gutiérrez es indígena de la etnia Cubeo y pertenece a la misma cuenca donde se ubica la comunidad de Wacurabá. Fuente propia.

Identidad taxonómica de las plantas.

Inicialmente uno de mis objetivos era lograr tener una identidad taxonómica de todas las plantas reportadas en esta investigación ya que esta información botánica puede ser preservada en los herbarios para investigaciones futuras, sin embargo, con la información consignada en la etnografía de Irving Goldman y las posteriores charlas y caminatas con las personas de la comunidad me encontré con una gran dificultad. Respecto a la etnografía de Irving se reporta dos nombres comunes que aún se usa en la actualidad y que permitió su identificación uno es la Palma de Mirití **Figura 8** y el otro mencionado en el texto como pimientos, pero el término más usado es ají

Figura 8

Palma de Mirití (*Mauritia flexuosa* L.f.) A la derecha flor, en centro la inflorescencia y a la izquierda la planta completa.



Nota. Fuente propia.

La canangucha (*Mauritia flexuosa* L.F.) es una de las palmas más importantes, es una palma con tronco columnar erecto que alcanza hasta 35 metros de altura; el tallo es colaminar de color café blanquecino y sostiene en el ápice un penacho de grandes hojas flabeladas cuya vaina se prolonga en el pecíolo, la vaina crece hasta 2 metros de largo y no es notoriamente fibrosa (Hernández et al. 2004). Esta palma es gregaria y usualmente está asociada a humedales.

Figura 9

Planta de ají especie *Capsicum annum* L. c.f., a la izquierda planta completa y a la derecha diferentes variedades de ají presentes en el municipio.



Nota. Fuente propia.

Las especies de ají que se cultivan en la Amazonía Colombiana son *Capsicum annum*, *C. baccatum*, *C. frutescens*, *C. chinense*. y *C. pubescens* (Barrera et al. 2007). Estas plantas son herbáceas perennes, cultivadas anualmente y presentan un alto número de variedades. Los frutos de ají son bayas de forma globosa, rectangular, cónica, alargada o redonda y de tamaño variable, el cuerpo del fruto presenta una superficie suave, frecuentemente asurcada y con depresiones o rugosidad transversal (Barrera et al. 2007). Respecto a la presente investigación no se puede saber con certeza a cuál de las especies de ají se refería el autor ya que como vemos hay 5 reportadas y además esta especie tiene taxones infraespecíficos.

La dificultad de no poder obtener la identidad taxonómica de todas las plantas abordadas en esta investigación no se debe simplemente a la variabilidad de nombres o a la dificultad de reconocimiento. En realidad, está intrínsecamente ligada al tipo de uso que estas plantas tienen en la comunidad. Este conocimiento, especialmente en relación con plantas venenosas, se mantiene celosamente guardado debido a su asociación con el mal y la capacidad de causar daño a otras personas.

Es importante destacar que, en algunos casos, los usos registrados no se limitan a una sola planta, sino que involucran la combinación de varias en proporciones específicas, utilizando diferentes partes de estas plantas. Así lo menciona Pijoan (2007) en su documento sobre venenos trables “cabe tener en cuenta que muchos de estos venenos vegetales no suelen utilizarse aislados, sino en combinaciones a veces muy complejas. Y si bien la mayoría de estas fórmulas contienen unos pocos ingredientes vegetales, algunas de ellas tienen más de quince” (Pijoan 2007) situación similar a la encontrada en la comunidad. Por otro lado, estas fórmulas no son simplemente recetas, sino que también están acompañadas de rezos y rituales que han sido transmitidos de generación en generación, siendo resguardados con cuidado.

Dada la naturaleza reservada de este conocimiento en la comunidad, no sorprende que al realizar indagaciones sobre estas plantas obtuviera respuestas escasas. En algunos casos, las reacciones incluían sorpresa, acompañada de comentarios que sugerían una cierta aversión hacia el tema, como si hablar de plantas venenosas fuera un tabú. Frecuentemente, se me indicaba que esos aspectos estaban asociados con prácticas malévolas y que ellos no se identificaban con ese tipo de conocimientos. Esta situación y actitudes se repitieron con casi todas las personas que contribuyeron a la realización de esta investigación favoreciendo a la limitada disponibilidad de detalles en torno a la identidad taxonómica de ese tipo de plantas en la comunidad de Wacurabá.

CAPÍTULO 3. El pasado y el presente se unen en un solo relato

En este capítulo realizaré un análisis comparativo entre la información etnográfica recopilada por Irving Goldman y la información etnográfica recopilada por mi cuenta en la comunidad indígena de Wacurabá acerca de las plantas abordadas en el capítulo anterior. Los fragmentos que se presentan a continuación son la síntesis de toda la información recolectada para cada una de las plantas y se presentan en la **Tabla 2**.

Tabla 2

Cuadro comparativo entre información etnográfica de distintas temporalidades

Fragmento etnográfico Irving Goldman (Traducción del inglés) (1963)	Fragmento etnográfico Daniela Perdomo (2023)
<p>Si bien los cubeo son un verdadero pueblo ribereño, conocedores de cada giro y punto de referencia de las vías fluviales, su <i>utilización de los productos forestales</i> también es extensa. Del bosque obtienen principalmente materias primas para la construcción: maderas, fibras y hojas para techar; y algunos productos alimenticios: frutas y bayas silvestres, hormigas y larvas. Los alimentos del bosque son contribuciones suplementarias y menores al dict. En cierto sentido la caza también es fluvial porque se caza a lo largo de los cursos de agua. Solo ocasionalmente los cazadores ingresan a los bosques a pie. Prefieren ir en canoa, adentrándose en los caños más pequeños para coger animales que vienen a beber. La caza es importante; la carne de los animales de caza, en particular el tapir, es muy apreciada y nunca deja de agregar una nota festiva a una comida.</p>	<p>Aunque Irving no detalla una planta específica en este fragmento, sí aborda la conexión de los Cubeo con el bosque. En la actualidad, esta relación persiste, y el río sigue siendo una parte fundamental de su vida cotidiana, al igual que los productos forestales. Los Cubeo continúan siendo recolectores, ya que la mayoría de los alimentos que consumen provienen del bosque o del sistema de horticultura itinerante que practican, conocido como Chagra.</p> <p>Además de obtener alimentos, del bosque también obtienen las materias primas necesarias. Sin embargo, se ha observado un cambio en algunos materiales utilizados en la construcción de viviendas, como las tejas de zinc, que en ocasiones son donadas por entidades en proyectos específicos. A pesar de estos cambios, la cacería sigue siendo importante en la comunidad, aunque la pesca ha adquirido una mayor relevancia.</p>

Gran parte del tiempo libre de un hombre se dedica a preparar cuerdas de un tipo u otro: sedal, cuerdas para hamacas, cuerdas para atar. El material más común es de la palma *Mirití*. La hoja de palma se hierve en agua y se deja en remojo hasta que se pueden extraer fibras largas y fuertes. Estas fibras tienen una extraordinaria resistencia a la tracción y, por lo tanto, tienen un amplio uso entre los indios. La parte inferior y más gruesa de la hoja se corta con un cuchillo o se rompe a mano para exponer las fibras, que luego se quitan con un movimiento suave y continuo. El hombre sujeta la hoja clavada en el suelo con el dedo gordo del pie y tira de las fibras hacia arriba. Esencialmente es trabajo de hombres, pero las mujeres y los niños ayudan a arrancar las fibras. Después de que las fibras se han dejado secar exponiéndolas al aire, se unen varias y se enrollan sobre el muslo en una cuerda. De vez en cuando, una mujer ayuda a su marido a enrollar el sedal. El extremo de la cuerda se sujeta entre el dedo gordo del pie y su miembro adyacente y se deja pasar por debajo del arco frontal del pie y así se mantiene firme. Enrollar hilo es un trabajo pausado. Los hombres rara vez ganan más de lo que necesitan para un propósito particular. El sedal está recubierto de resina. Esto no solo lo fortalecerá y lo hará más fácil de manejar, sino que, según me dijeron los hombres, la resina oscurecerá la línea para que los peces no la vean.

El tiempo que las personas solían dedicar a las actividades mencionadas por Irving ahora se destina a otras de carácter comunitario y a cumplir roles familiares. La utilización de sedales fabricados con materiales tradicionales ha disminuido por dos razones fundamentales: en primer lugar, la llegada de materiales sintéticos a bajo costo, como el nailon, a Mitú; y, en segundo lugar, la incorporación de motores en la navegación, lo cual facilita la adquisición de estos materiales. Antes, el viaje desde la comunidad de Wacurabá hasta Mitú remando podía llevar semanas, mientras que, con un motor de 15 caballos, dependiendo de la temporada, el tiempo se reduce a entre 8 horas y 2 días.

Estos cambios han permitido que las personas tengan acceso más frecuente a los suministros necesarios. En cuanto a las hamacas, estas han sido gradualmente reemplazadas por aquellas fabricadas con tela de algodón. Originalmente, las hamacas de algodón formaban parte de los artículos con los que los caucheros remuneraban a los indígenas por su labor. En la actualidad, las fibras para amarrar aún se producen, pero la planta preferida es el Cumare. Estas fibras se utilizan para atar las hojas de caraná en las casas o la maloka. Aunque las personas mayores tienen conocimiento sobre el uso tradicional de esta planta y la extracción de su fibra debido a las prácticas de sus padres, los usos mencionados en el fragmento ya no están en vigencia. La planta se utiliza principalmente como alimento, ya que con sus frutos se elabora chive o mingado.

No obstante, algunas personas reconocen algunas desventajas de estos nuevos materiales, como los pescadores que mencionan que el nailon se refleja en el agua y ahuyenta a los peces, algo que no ocurría con la fibra natural. En el caso de las hamacas, surge una nueva necesidad, ya que las de tela deben ser compradas. Lo que sí se mantiene constante en las conversaciones es que las actividades relacionadas con la extracción de fibras y el tejido demandaban mucho tiempo, mientras que las prácticas actuales ahorran tiempo y esfuerzo.

El Bah [desconocido] ukiwaEl cacique también había tenido dos esposas. En su caso, la segunda y más joven esposa logró desplazar a la mujer mayor. La mujer más joven insistió en que su marido abandonara las relaciones sexuales con su primera esposa. Ella lo molestó tanto que cedió y le dijo a su primera esposa que lo dejara. Ella se negó, insistiendo en que se quedaría con sus hijos. Una anciana ahora, tiene un papel de abuela. Un hijo aún no casado le ha proporcionado un pequeño huerto de mandioca. Sus relaciones con el cacique y su sucesor son tranquilas, pero no desagradables. El hecho de que las mujeres consideren la poligamia como contraria a sus intereses se indica además por el hecho de que tienen fama de poseer una hierba (*Pedidya*) que, mezclado con las gachas de avena de un marido, le hace perder el interés en adquirir una segunda esposa.

Las máscaras de jaguar tienen un diseño de manchas amarillas perfiladas en negro y en rojo que cubre toda la superficie incluyendo la pieza facial. En algunas máscaras las manchas se distribuyen uniformemente y en otras se dividen en campos. Las mangas de jaguar están hechas de una *tela de corteza* marrón tosca que parece estar asociada en la mente de los cubeo, a juzgar por cómo la usan, con sentimientos más violentos, punto que trataré más adelante. Los bailarines del jaguar llevan un silbato de jarra con el que producen el profundo sonido hoo hoo de la bestia enojada. El silbato es un trozo corto de *palma de ambauva* colocado en un plato de cerámica hecho expresamente para ese propósito. La olla está envuelta en correas de corteza marrón que cruzan la abertura, donde se sujetan al silbato, lo que permite sostener el instrumento con una mano. Toda la olla está colgada con *flecos de corteza*. Los bailarines se mueven en pareja, a veces tomados de la mano y a veces por separado. Como hacen todos los bailarines, los jaguares comienzan con un paso lento y majestuoso, y luego pasan a su movimiento

En la actualidad, la planta *Pedidya* continúa siendo empleada, aunque su conocimiento y preparación son compartidos solo por un grupo reducido de personas. Su uso está relacionado con una potente preparación llamada *Chundú*, reconocida por su capacidad de generar enamoramiento en quien la utiliza. La aplicación de *Pedidya* se realiza específicamente cuando alguien está bajo los efectos de *Chundú* y se busca reducir o anular su interés.

Este proceso implica aplicar una gota de la preparación en el ojo, ya sea como una medida de protección frente a la administración de *Chundú* en el futuro o durante la duración de sus efectos. Se comenta que, si la persona está bajo los efectos de *Chundú* al momento de aplicarse la preparación, experimentará un fuerte ardor en el ojo.

Cabe destacar que, en la comunidad, no hay conocimiento compartido sobre la preparación de *Chundú*, y su obtención se logra mediante intercambios con otras comunidades. Por otro lado, algunas personas asocian el término "*Pedidya*" con un instrumento musical conocido como *carrizo* y no a la planta.

En este fragmento, se hace referencia específica a la utilización de dos plantas en un antiguo ritual funerario conocido como *Oyno* o *Lloro*. Aunque en la actualidad la realización de este ritual ha cesado, algunas personas, especialmente algunos sabedores, mantienen conocimientos sobre el mismo y la preparación de una de las plantas mencionadas.

En el contexto del ritual, la *tela de corteza* empleada para confeccionar las máscaras se obtenía de un árbol llamado *Wuahomo*. Esta *tela* también se utilizaba para la vestimenta. El proceso de elaboración de la *tela* implicaba extraer la corteza del árbol y golpearla hasta que quedara lisa y blanca. Una vez preparada, se decoraba con imágenes de distintos animales, utilizando pigmentos derivados de carbón (para el color negro), barro blanco, barro amarillo y barro rojo con *achiote*.

característico. Con las piernas juntas, saltan hacia adelante y luego hacia atrás, haciendo sonar sus hoo's en auge durante los intervalos de caminata. Siguen un movimiento circular en cualquier dirección. Los jaguares tienen un papel importante en llevar a la asamblea, en particular a las mujeres, al deseado estado de frenesí. Casi siempre están en el suelo. Comienzan salvajes y son capaces de acciones cada vez más violentas. Los Jaguars son siempre hombres en su mejor momento físico. En algún momento de las ceremonias todos los hombres maduros y vigorosos habrán bailado el Jaguar. Durante la primera parte del óyne, cuando los procedimientos aún están ordenados, los jaguares y las mariposas forman un conjunto apropiado, este último bailando frente a los Jaguars. Posteriormente se produce un desorden calculado. En ese momento, los jaguares arrancan las *ataduras de corteza* de sus silbatos de jarra y distribuyen el duro material marrón a todos los hombres para que lo mastiquen y así puedan volverse “tan fuertes y feroces como el jaguar”. El canto del jaguar que recopilé es diferente al grabado por Koch-Grünberg, pero las variaciones son comunes. Por lo tanto, cuando Koch-Grünberg vio a los jaguares entre los hehénewa, no estaban usando silbatos de jarra, mientras que las tribus arahuacas sí. La canción que grabé fue:

Finalmente, los hombres más jóvenes del sib *quemán pimientos secos* en la maloka para ahuyentar al fantasma del recién fallecido. A partir de entonces, se olvidará al fallecido y no se mencionará su nombre durante al menos otra generación.

Aunque no se dispone de más información sobre el contexto en el que se llevaba a cabo este uso, actualmente se sigue utilizando la planta de ají manera muy similar. Sin embargo, la planta en sí no posee propiedades protectoras intrínsecas; para que tenga un efecto de protección, se debe realizar un rezo específico de protección. En este ritual, la planta se quema alrededor de la maloka o el lugar que se desea proteger.

En la actualidad, se ha manifestado una preferencia por otras plantas, como el Caraño (*Trattinnickia peruviana* Loes. c.f.) o el breo, extraído de las abejas, ya que el humo producido por el ají provoca estornudos. Un ejemplo claro de la vigencia de este uso es la realización de rezos de protección con estas plantas en toda la comunidad durante la pandemia del Covid-19.

Los cubeo no temen a los espíritus de los muertos. Los espíritus parten y viven su propia vida bajo su propio jefe. Sin embargo, las creencias sobre la naturaleza de la otra vida no son uniformes entre los cubeo. La opinión más común es que los espíritus de los muertos de la misma fratría viven juntos, todos en una gran casa de fratría bajo un jefe. Las mujeres, sin embargo, ocupan un lugar vago en la otra vida, las esposas se quedan con sus maridos. Los espíritus femeninos, sin embargo, carecen de su función económica completa, ya que en el más allá los espíritus viven de la caza y la recolección, pero no de la agricultura. Los muertos constituyen una molestia. Poco después de la muerte, el fantasma regresa a la casa con la esperanza de atraer a un compañero de sib para que lo acompañe, pero es fácilmente eliminado por la *quema de pimienta*. La tumba, en la casa, no es un lugar sagrado, y poco después de que la tierra ha sido empacada en su lugar, los niños juegan sobre ella. Cuando la gente encuentra un lugar en el río donde se puede escuchar a los espíritus de los muertos, no se apresuran, sino que se detienen a escuchar. Los espíritus de los muertos nunca se encontrarán al mediodía, el cenit, por así decirlo, de la parte secular del día. Los espíritus de los muertos cazan solo de noche. Comen mariposas, larvas y todas las serpientes, incluida la anaconda fundadora. Significativamente, no beben chicha. Los cubeo no dicen por qué, pero parece que han visualizado un más allá que carece de las esencias de la vida, es decir, de los ingredientes que los cubeo asocian con la intensidad vital. Los espíritus de los muertos también carecen de mandioca. Existe cierto debate entre los indios sobre si los muertos viven en una casa; carecen de vida ceremonial y autonomía de hermanos. Entonces, literalmente, los cubeo visualizan una existencia en la sombra después de la muerte. carecen de vida ceremonial y autonomía de hermanos.

Los indios afirman utilizar una serie de venenos vegetales que van por el lingoa Geral término marakimbára, y en tucano por el término de “enfermedad”, IHE. *Turú* es una hoja cultivada como veneno. La hoja se desmenuza y las fibras se forman en un pequeño paquete que se sumerge en una calabaza de chicha hasta que la infusión es fuerte. Si el turú se usa fresco, mata rápidamente y si se deja secar durante cinco días más o menos, solo produce enfermedades, cuyos síntomas son diarrea y excreción de sangre. Turú se administra en una

La reflexión sobre la vida después de la muerte no ocupa un lugar prominente en las discusiones actuales de la cultura Cubeo. Actualmente, la influencia de diversas corrientes religiosas ha permeado la cultura Cubeo, y en cierta medida, han adoptado algunas de estas nociones, incluso en la comunidad se cuenta con un pastor indígena cubeo para la guianza espiritual.

En cuanto al uso de la planta, ninguna de las personas con las que conversé reconoce esta práctica específica. No obstante, es crucial señalar que, según la comprensión local, cualquier ritual de protección debe ir acompañado de un rezo para que surta efecto. Se percibe como si el poder necesario fuera transferido a la planta y, al quemarla, de manera análoga al tabaco, este despliegue su efecto protector.

Entre los ocho venenos mencionados, Túru y Cumare destacan como los más reconocidos por la comunidad. El "Túru" es conocido por ser una planta utilizada para envenenar a las personas, causando dolor estomacal, diarrea con sangre y vómitos con sangre, lo que resulta en la destrucción de los órganos internos. Se reconoce que existen varios tipos de Túru, incluyendo uno comestible y otros venenosos, estos últimos considerados mortales. Aunque en el pasado se utilizaban en rivalidades entre clanes, en la actualidad su empleo

fiesta para beber poco después de la medianoche. Todos en la casa están implicados en el envenenamiento por turú ya que solo la víctima debe beber la chicha fatal.

Koné nonedwaiye es una planta frondosa cultivada similar al turú pero que produce una exudación grasa y está destinada a envenenar al entrar al cuerpo a través de la uretra. En una fiesta para beber, el envenenador espera que su víctima salga de la casa para orinar. Luego, secretamente coloca la sustancia en la orina. Los síntomas de dolor en la ingle y en los genitales acompañados de una secreción de pus ocurren dentro de los tres meses y son fatales.

Yapibü kowaiye (veneno para la hinchazón del abdomen) es otra planta cultivada de la que se pone una infusión en chicha o papilla. Los síntomas ocurren después de un año y son fatales. Durante diez días la víctima tiene fiebre y dolor en las extremidades. Estos síntomas remiten y reaparecen. [Página 269] Cuando llegan las lluvias, el abdomen se hincha. Después de días de lluvia constante, el abdomen hinchado estalla.

Yokaihye (veneno de hojas) tiene fama de ser una hoja tan venenosa que nunca se toca con la mano desnuda. La hoja se hierve en agua y se deja secar. Su polvo se envuelve en una bolsa de hojas y se sumerge en cualquier líquido para formar una infusión. Algo de este líquido derramado sobre la víctima deja una mancha negra que desaparece rápidamente. Poco tiempo después, la víctima muere.

ha cesado, y la última vez que se conocieron casos de envenenamiento fue hace aproximadamente 50 años.

El conocimiento acerca de la existencia de Turu y sus contras ha sido transmitido de generación en generación, funcionando como una lección sobre la maldad y la significancia de abstenerse de cultivar esta planta. A pesar de que los efectos reconocidos de este veneno concuerdan con los de Irving, es común en las conversaciones que, aunque la comunidad tiene conocimiento de los efectos de este veneno, en la actualidad nadie sabe cómo prepararlo o identifica la planta asociada.

Conocen de la existencia de este veneno, mencionan su forma de actuar, que coincide exactamente con la de Irving, sin embargo, al igual que con el Túru nadie sabe prepararlo o conoce la planta.

No se tiene conocimiento sobre este veneno.

Según lo narrado en la actualidad, esta práctica no se lleva a cabo en la comunidad. Aunque se tiene conocimiento acerca de la preparación del veneno y los efectos de su administración, no se utiliza en la actualidad. Por otro lado, se pudo observar algunas diferencias en la preparación y forma de administración respecto a lo reportado en el fragmento etnográfico de Irving.

Pothaiye es un veneno de bayas. Su extracto se pone en chicha o al final de un palo si se va a meter en la nariz de la víctima cuando está dormida. Causa una muerte lenta por emaciación.

No se tiene conocimiento sobre este veneno.

Dyóka es una planta forestal que mata solo a los niños, pero enfermará a los adultos. Se permite que un paquete húmedo gotee sobre la frente de la víctima dormida. Se dice que hay un remedio para esto.

Yokaihye y Dyóka suelen entenderse como si se tratara del mismo veneno, no se tiene más información al respecto.

Otro producto ihé es la *pená*, una ceniza que proviene de un sitio secreto Fig. 13. Petroglifo: Kómi tocando la trompeta ancestral, Alligator (Pedikwa sib). en el río Isana. Esto es tan potente que solo la cantidad más pequeña matará. El envenenador lo lleva debajo de la uña de su dedo índice sostenido en su lugar con brea. Puede meterlo en una calabaza de chicha o dejarlo caer en un taburete, donde entrará en el ano de una víctima y lo matará dentro de un mes. Los síntomas son dolor de cabeza, fiebre, calambres estomacales, estreñimiento y emaciación. El siguiente cuento explica el origen de la pená. Había una fiesta de bebida en el río Isana y la gente bailaba con Beküpwänwa. De repente, Kómi, un hombre bajo y gordo, entró volando a la casa con dos palos. Atrapó a un niño pequeño y se lo comió vivo y luego otro. La gente se enojó y trató de golpear a Kómi hasta la muerte con palos. Él les dijo: "Si derraman mi sangre, todos morirán rápidamente. Si me matas en la casa, todos morirán rápidamente". Kómi les dijo que lo llevaran a un arroyo llamado Manánkanihye, donde debían encender un fuego y arrojarlo. Hicieron esto y Kómi fue reducida a cenizas. Cada pájaro e insecto que voló cerca del fuego cayó en él y se quemó. Cuando el fuego se enfrió, un niño pequeño tomó un poco de ceniza de hueso, aunque su padre le había advertido que no la tocara, y dejó caer algunas en el aterrizaje de la canoa. Un anciano pasó por encima e inmediatamente cayó enfermo, luego otro. Lo probaron en animales y vieron que era un buen "veneno". Llega a los Cuduiarí desde los indios Arawakan a través de los Querarí.

No se tiene conocimiento sobre este veneno.

Curare (himá) es conocido como un poderoso veneno que puede ser utilizado sólo en la guerra y no como una poción secreta.

Se menciona que el curare es una preparación elaborada a partir de alrededor de 50 plantas altamente venenosa. En la comunidad de Wacurabá, este veneno es ampliamente conocido y fue utilizado en el pasado en la caza. Sin embargo, los habitantes señalan que su uso se disminuyó en la comunidad, debido a diversos factores como la introducción de escopetas. Según las personas entrevistadas, este veneno es propio de los Curripacos y llegó a la comunidad por el intercambio de mujeres, a través de trueque o por enseñanza de los cuñados.

En contraste, la sustancia localmente utilizada en las flechas y cerbatanas, especialmente en las primeras, es una resina creada con la planta Juansoco *Couma catingae* Ducke c.f.. Esta resina se agrega a las flechas, lo que permite que se adhieran a las aves y no puedan retirárselas. De esta manera, las alas quedan pegadas y el animal cae al suelo a pocos metros de distancia permitiendo la caza.

Al comparar los fragmentos etnográficos provenientes de distintas temporalidades, se pueden observar varias cosas. En primer lugar, es evidente que persiste una fuerte relación con el entorno natural, donde las plantas juegan un papel crucial en diversos aspectos sociales, siendo una característica esencial en la vida de los Cubeo. Por otro lado, también es evidente que ha ocurrido una transformación en el conocimiento sobre el uso de las plantas, llegando incluso al desconocimiento de algunas de ellas.

Adicionalmente, es posible extrapolar el uso de estas plantas a los aspectos sociales en los que se desarrollan y analizar tanto similitudes como diferencias en estos aspectos. A continuación, destacaré algunos que considero relevantes: dependencia del bosque y río, economía de subsistencia, cambios en las prácticas, conocimiento etnobotánico, las transmisiones generacionales del saber y las variaciones en el conocimiento y el caso particular de los venenos.

Dependencia del bosque y el río

A través del tiempo se puede ver que los Cubeo siguen dependiendo en gran medida de los recursos proporcionados por el bosque y el río. Los alimentos, las materias primas para la construcción y otras necesidades provienen de estos entornos naturales.

Economía de subsistencia

Dentro de los aspectos socioeconómicos, la recolección sigue siendo una parte fundamental de su estilo de vida. Los alimentos consumidos por los Cubeo siguen proviniendo mayormente del bosque o de su sistema de horticultura itinerante. Adicionalmente continúan siendo cazadores y en mayor medida pescadores.

Cambios en las prácticas

A lo largo del tiempo, se han observado cambios significativos en diversas prácticas culturales. Un ejemplo claro es la transformación en los materiales empleados en la construcción de viviendas y en la fabricación de artículos para el hogar. Así lo menciona José Manuel Valencia sabedor de la comunidad “Se acabó la realización de hamacas con los cogollos de Mirití. Hace 76 años no habían de esas porque ya habían llegado compañías españolas y alemanas de balata. Mi papá, hermanos y cuñados tejían esas hamacas. Ya no saben sacar la fibra, sale más barato comprar ahora”.

Actualmente, se ha abandonado el uso de ciertos elementos rituales, como el Oyno o Lloro, con todas sus implicaciones, incluyendo la omisión de la creación de máscaras, los rezos y cantos característicos de esta ceremonia, así como la utilización del ají en los rituales de protección. “Anteriormente usaban máscaras en tiempo de rituales funeral de Oyno o lloro, es cuando una persona importante en la comunidad llega a fallecer en un año hace la despedida los espíritus y se hace en la Maloka con máscaras, Las máscaras se hacen con cortezas de árboles, los pintas y hay diferentes ritmos de diferentes animales. Era de despedida de espíritu y se invocaban a diferentes espíritus de la selva como el Loro, mariposa, todo eso, cada animal representa una danza en ese ritual. Anteriormente dirigía el mayor de la maloka, el dueño de la maloka que era el mayor del clan”. Este es parte del conocimiento que guarda en su memoria sobre este ritual y recalca el abandono de esa práctica “Los cantos y danzas se han ido aprendiendo por no practicarlos y los conocen solo los sabedores, se debe tener una dieta para tener ese conocimiento” Rigoberto Gómez.

Además, se ha observado un cambio en la dinámica de las relaciones familiares, ya que la práctica de la poligamia ha perdido relevancia en la sociedad. Asimismo, ha habido un cambio en las estrategias para resolver conflictos grupales, donde prácticas como los envenenamientos han sido dejadas de lado. La caza, que antes involucraba el uso de armas autóctonas y técnicas específicas, ha experimentado transformaciones, y la cacería con métodos tradicionales del pueblo cubeo ha disminuido hasta casi desaparecer como lo menciona José Valencia. “Antes se hacía el curare, las

puyas eran de Patabá. Con cerbatana usaban en la comunidad. Hoy en día no saben fabricar el veneno y se usa sólo la escopeta”. José Valencia 2023.

Conocimiento etnobotánico

El conocimiento acerca de los diversos usos de las plantas no siempre se traduce directamente en su aplicación práctica en la actualidad. En muchos casos, las generaciones anteriores, como los abuelos y padres, transmitieron a sus hijos la información sobre el uso tradicional de ciertas plantas para propósitos específicos. Un ejemplo de esto es el Mirití, que se solía utilizar en la confección de hamacas.

Sin embargo, en la realidad contemporánea de la comunidad, se observan principalmente dos escenarios. En el primero, la comunidad tiene conocimiento de la historia y la práctica pasada de utilizar ciertas plantas, pero no continúan con esas prácticas en la actualidad. En el segundo escenario, aunque se conoce la historia de cómo se utilizaban ciertas plantas, la comunidad puede no estar al tanto de qué planta específica se trata. En este caso, la transmisión del conocimiento se ha limitado a la narrativa histórica, pero la conexión con la planta en sí se ha perdido con el tiempo. Es importante destacar que, en algunos casos, el uso tradicional de estas plantas puede haber sido reemplazado por otros propósitos, como su incorporación en la alimentación (Ejemplo Mirití, ají y Túru comestible). “Sólo usamos el fruto para hacer chivé, mingado, pero antiguamente con las hojas se hacían canastos, sacaban fibras para hacer unas jaboneras y bolsos, por desinterés de nosotros mismos, porque en los tiempos de mis tíos ellos no tuvieron interés en aprender de eso” mencionaba José Valencia en la entrevista.

La transmisión generacional del saber y las variaciones en el conocimiento

Antes de abordar este punto, es importante destacar que la realización de esta investigación me brindó la oportunidad de dialogar con los principales sabedores de la comunidad, como también con adultos y jóvenes. En este segmento, me referiré específicamente a la notable brecha que existe en la transmisión oral del conocimiento. Al interactuar con los sabedores de la comunidad, pude notar que en la mayoría de los casos poseían un conocimiento histórico arraigado en el uso de diversas plantas. Esto se debía a que, durante su juventud, las dinámicas de transmisión oral del conocimiento aún estaban vigentes.

En contraste, al dialogar con los adultos, las historias presentaban mayores variaciones y omisiones de detalles. También observé que aquellos adultos cuyos padres eran sabedores tenían un conocimiento más profundo de las plantas en comparación con aquellos cuyos padres no compartían esta sabiduría. De manera significativa, al conversar con los jóvenes, descubrí que muchos de ellos carecían por completo de conocimiento acerca de los rituales, historias tradicionales o plantas, con algunas excepciones entre aquellos que eran familiares de sabedores.

Este patrón revela claramente una ruptura generacional en la transmisión del conocimiento. Además, es crucial señalar que no se pueden hacer generalizaciones absolutas sobre las historias, ya que cada clan tiene relatos específicos. Esta diversidad se reflejaba en sus narrativas, lo cual subraya la importancia de mantener una perspectiva heterogénea en los relatos y, al mismo tiempo, respetar la autonomía de cada individuo y comunidad en su interpretación y transmisión de la sabiduría ancestral.

El caso particular de los venenos

La utilización de venenos en la comunidad tiene un apartado especial en este análisis, la pérdida del conocimiento sobre ellos implica valores culturales propios que los hicieron llegar a ese punto. Según el relato conjunto en la comunidad los venenosos han tenido un rechazo general e incluso un castigo a quienes los usaban en el pasado, así lo mencionaban en repetidas ocasiones.

“Eso se fue acabando en la época de mi tatarabuelo porque el que lo tenía (conocimiento o planta) los iban eliminando, eso era la ley, el que era venenoso lo mataban o hacían cualquier cosa para que no siguiera esa fila de generación en generación. Sólo necesitaban que enseñara cosas buenas: historias, rezos, rezos de contra, eso sí, por eso el que sabía era una persona escondida, el conocimiento era muy reservado, muy personal. Se daban cuenta si había venenosos en la comunidad por las enfermedades y muertes y tocaba empezar a investigar o sino acudir a un sabedor especializado en eso, en matar gente, específicamente el que envenenaba. Para eso se necesitaba que otra persona sacara un pedazo de uña o dedo, sudor del fallecido con trapo y lo dejaban en un tarrito y lo llevaban al especialista para que él lo mirara y el miraba en la visión, en el sueño y el avisaba. Vaya usted en la comunidad si se muere tal persona y tal día él fue el que envenenó y la familia puede entender y ahí se sabía quién fue” Eso me contaba Raúl Gómez Vargas sobre la situación de los venenosos en el pasado, como se puede observar eran fuertemente castigados eso sumado, los cambios en la organización familiar y los procesos misioneros hicieron que hoy en día ese

conocimiento sea limitado y considerado tabú, constituyéndose este conocimiento como una gran diferencia a lo que encontró Irving en su visita.

Este es un conocimiento sumamente reservado, “al dar esa información una persona es como decir ese el malo, el venenoso, es la persona que está matando” José Manuel Valencia. Lo que se comparte un poco más, son las contras para esos venenos, cada uno de ellos tiene una contra y anteriormente los sabedores enseñaban en la maloka sobre la existencia de esos venenos y sobre las contras y rezos de protección. “Anteriormente era un solo espacio y en la noche se compartía el conocimiento y los demás les decían a sus hijos que escucharan y al día siguientes se hablaba de eso” Antonio Gómez Vargas.

En resumen, se puede observar que las plantas sirven como un eje central para entender aspectos sociales más amplios y además es posible comprender que hay unos cambios significativos en el conocimiento y uso de las plantas a lo largo del tiempo, así como similitudes y diferencias en la transmisión y comprensión de este conocimiento entre generaciones. En el siguiente capítulo se abordará cuáles son las causas en los cambios del uso y conocimiento de estas plantas.

CAPÍTULO 4. Causas en la transformación de las dinámicas culturales

Este capítulo se dividirá en dos secciones que, en conjunto, contribuirán a comprender algunos de los elementos causales que han influido en la transformación de las dinámicas culturales de la etnia Cubeo respecto al uso y conocimiento de algunas plantas. En un primer momento, se abordarán los hechos históricos ocurridos entre 1939 y 2023, que tienen un impacto directo en la transformación culturales. Estos eventos esenciales corresponden a la conquista tardía de la región vaupense, marcada por las avanzadas religiosas, las economías extractivas, las economías ilegales, la violencia política y, recientemente, el considerable interés investigativo de diversas instituciones. Todos estos factores han contribuido al panorama actual en cuanto al conocimiento y uso sobre plantas en la etnia Cubeo.

Posteriormente, se abordarán los aspectos específicos de la cultura Cubeo relacionados con el uso de las plantas, que han sido objeto de esta investigación y que guardan relación con los hechos históricos mencionados anteriormente.

Ocho décadas de eventos de gran impacto para la etnia Cubeo

Para comprender los eventos históricos que han enfrentado los Cubeo de la comunidad indígena de Wacurabá, propongo la cronología presente en la **Figura 10**. Esta cronología se deriva de los datos proporcionados por las personas que participaron en esta investigación. Aunque en el análisis esta información se contrasta con autores que han abordado estos hechos en la región, consideré fundamental incluir las fechas que las personas recuerdan. Esto es relevante, ya que, en algunos casos, aunque los eventos iniciaron un tiempo atrás en otras partes del departamento, la ubicación geográfica de la comunidad permitió que tardaran (en muchas ocasiones) en llegar a sus realidades. En síntesis, esta cronología se basa en las vivencias de las personas que tuvieron que enfrentarse a estos hechos o del recuerdo de los relatos de sus familiares que los vivieron.

Figura 10

Hechos históricos que han incidido en la comunidad de Wacurabá y sus habitantes entre 1939 y 2023.



Nota. Elaboración propia. La cronología presentada en una aproximación temporal de los sucesos mas no corresponden con fechas exactas.

Como primer punto, es crucial aclarar que cada uno de los sucesos se desarrolló durante periodos de tiempo, no correspondiendo a situaciones aisladas o puntuales. Los años indicados sirven como referencia del momento en que las personas recuerdan que comenzó a experimentarse esa situación. No obstante, estas fechas no son homogéneas, ya que cada individuo vivió estos eventos en distintos tiempos y formas a lo largo de su historia personal. También es relevante destacar que, en muchas ocasiones, se experimentaron varios de estos sucesos de manera simultánea, como es el caso de las misiones protestantes y la explotación de caucho.

Con fines de análisis de esta información, opté por agrupar los diversos hechos en categorías más amplias, que son las siguientes: asociaciones religiosas, economías extractivas y violencia armada y nuevos proyectos en la zona. A continuación, se proporcionará una breve explicación de cada uno de estos hechos, junto con un contexto relevante.

Asociaciones religiosas

En esta categoría, he agrupado las diversas misiones, independientemente de la religión que profesaban. En este sentido, se incluyen tanto las misiones protestantes, que tuvieron lugar desde 1943, como las misiones católicas que son recordadas en la comunidad de Wacurabá en el año 1949 con el obispo Belarmino Correa. Los efectos de las misiones protestantes experimentaron un notable auge en la década de 1960 con la llegada de Sofía Müller a la región de Mitú. Esta misionera fue enviada al territorio por sugerencia de Richard Evans Schultes en el marco de la misión de Nuevas Tribus. Paradójicamente, Schultes, quien valoraba los conocimientos sobre las plantas sagradas de los nativos (yopo, tabaco, yagé y coca) y colectaba especímenes registrando con detalle su uso para la curación de enfermedades y la transmisión de conocimientos simbólicos, fue quien le recomendó a la misionera que se encaminara hacia el Vaupés, donde ella adelantó una agresiva campaña contra los rituales asociados al consumo de estas plantas “demoniacas”, al punto de conseguir que muchos abandonaran este consumo (Cabrera Becerra 2016).

Aunque Sofía Müller es la persona más recordada en estas misiones, otros evangelizadores la precedieron en su llegada y trabajaron con los Cubeo. Las primeras obras de los protestantes en el Vaupés fueron emprendidas entre 1940 y 1954 por los misioneros estadounidenses Wesley Driver y su esposa Irene Charles, quienes actuaron entre los cubeos, la pareja aprendió la lengua de los cubeos, lengua a la que tradujo apartes de la Biblia (Cabrera Becerra 2016). No obstante, no fueron los únicos en ingresar al territorio con este propósito. En el Vaupés, ya se habían establecido varias misiones católicas en el siglo XVII con los jesuitas y Carmelitas, y en el siglo XIX con los Franciscanos.

Además, las misiones realizadas a principios del siglo XX por los Morfortianos son de gran relevancia, siendo recordados en la región por sus técnicas de adoctrinamiento, especialmente violentas. Aunque estas misiones no están incluidas en la cronología de esta investigación, proporcionan contexto sobre el precedente religioso en la zona.

Al igual que la misión de nuevas tribus fue también de relevancia para los protestantes Instituto Lingüístico de Verano. Nuevas Tribus buscó evangelizar grupos aislados de nativos que no conocieran a Dios, mientras que el Instituto Lingüístico le dio prioridad a salvaguardar la extinción de lenguas amenazadas (Cabrera Becerra 2016). Aunque detrás del propósito del instituto lingüístico de verano se escondiera las intenciones de que a través del estudio de su lengua se facilitara la evangelización.

En el caso de los Cubeos Sofie Müller aprovechó una situación de enfermedad para predicar la palabra de Dios. Ella inteligentemente le presentó a los cubeos el discurso religioso como una alternativa salvadora después de una epidemia de sarampión severa (Cabrera Becerra 2016). La evangelización no solo implicaba la transmisión de la palabra de Dios, sino también la adaptación de aquellos que la conocían a vivir conforme a sus enseñanzas. Esto llevó a cambios en algunos aspectos culturales. Según los relatos compartido por las personas de Wacurabá los protestantes (al igual que católicos) estaban en contra de su forma de organización familiar. Para ellos no era aceptada la poligamia y que todas las familias se ubicaran en una vivienda ancestral, en contraposición era ideal que las personas vivieran en viviendas unifamiliares. “Los habitantes eran dispersos y cuando llegó la evangelización y catolicismo y organícese en una comunidad” Rigoberto Gómez. Con el tiempo, las personas fueron convenciéndose de estas enseñanzas y gradualmente cambiaron su forma de vida. José Manuel Valencia agrega: "Llegaron los protestantes después de los Monfortianos, al Cuduyarí llegaron por Quina quina, vivían abajo en la cachivera hacia 1962, vivían en una sola maloka hasta ese tiempo, destruyeron la cultura".

Además, se prohibieron prácticas consideradas como "rituales paganos", así como el uso de vestimentas tradicionales (si aún se conservaban), instrumentos musicales, cantos y danzas tradicionales, el consumo de ciertas plantas como el yagé y mambe, la elaboración de venenos para la caza, y la toma de chicha, entre otras. Como resultado, las personas dejaron de vivir en casas ancestrales y comenzaron a conformarse en comunidades con viviendas unifamiliares. Este proceso también fue impulsado por el progreso en la organización política de las comunidades indígenas en la zona. Además, se iniciaron pequeñas migraciones de los jóvenes, ya que los misioneros los llevaban

a Tapurucuara en el caso de los protestantes y a la Escuela Normal Superior Maria Reina en el caso de los católicos para recibir educación formal.

Finalmente, es necesario recalcar que estos procesos no fueron pasivos e implicaron resistencia por parte de las personas, llegando en algunos casos incluso a expulsar a los misioneros. Rigoberto mencionaba al respecto: “Antes, mi papá era evangélico, él no creía en los rezos tradicionales y danzas, y ahora, poco después del 63 cuando fundaron el CRIVA (Consejo Regional Indígena del Vaupés), ahí es cuando empezaron a recalcar a los pueblos indígenas, a mis abuelos, a mi papá, les dijeron que la evangelización y la cauchería eran formas de colonizar, pero estudiaron eso y dijeron que estábamos perdiendo la cultura”. Esto obligó a las organizaciones religiosas a cambiar de estrategia y, aprovechando la convicción de algunas personas, comenzaron a educar a indígenas para que se convirtieran en predicadores o catequistas, siendo ellos quienes realizaran la labor mesiánica en sus comunidades.

Si bien existieron otros procesos históricos que han incidido en el cambio de las dinámicas culturales, las organizaciones religiosas han sido consideradas unas de las que en un menor tiempo y en mayor medida han contribuido a estos cambios. Ahora daré un contexto sobre las economías extractivas y la manera en la que han influido en este proceso.

Economías extractivas y violencia armada

En este tipo de economías hago referencia específicamente a la extracción de caucho *Hevea brasiliensis* (Willd. Ex A.Juss.) y el cultivo de coca *Erythroxylum coca* Lam. Con propósito de elaboración de cocaína. En la violencia armada se incluye la presencia de la guerrilla y la infraestructura del narcotráfico con la coca **Figura 10**. La extracción de resinas en el Vaupés comenzó mucho antes del periodo referenciado, inicialmente con una resina muy similar al caucho, pero de menor calidad llamada balatá. El periodo mencionado en esta cronología corresponde con una segunda bonanza del caucho. El “segundo boom” del caucho que comenzó en la década de 1940, a raíz de la escasez mundial de este recurso estratégico durante la Segunda Guerra Mundial” (Rozo 2020).

Esta bonanza fue impulsada por el gobierno y agentes del Estado que participaron activamente en la explotación de este recurso, ya sea a través de las alianzas que se establecieron entre policías y caucheros, o volviéndose ellos mismos en caucheros, como sucedió con algunas personas que llegaron como funcionarios del Estado (Rozo 2020). Otra forma fue a través de la concesión de

permisos de explotación de este recurso y con los préstamos de la caja agraria concedidos a los caucheros, mismos que mantuvieron el sistema de “endeude” de esta economía.

Al parecer en este episodio de la historia de los indígenas del Vaupés también tuvo influencia Richard Evans Schultes. En sus exploraciones por el Apaporis y otros cuatro ríos, llegó a realizar cálculos aproximados sobre la cantidad de árboles de caucho que había en la región, así como la cantidad de caucho que se podía llegar a producir, a partir de estos cálculos, desarrolló una visión utópica de la región (Rozo 2020). Toda esta expectativa desembocada y el aumento de demanda de esta goma hizo que esta economía surgiera con fuerza de nuevo en esta región, pero más allá de las causas de su llegada me concentraré en la forma de extracción de este recurso y cómo influyó en la vida de los indígenas Cubeo

El caucho se extraía desangrando a los árboles y después se formaban bolas, al verter la goma sobre un palo suspendido encima de una hoguera, al que se le daban vueltas a medida que se iba echando el látex encima del palo. Los trabajadores, la mayoría de ellos indígenas, eran reclutados en agosto o septiembre y recibían el “pago” de la temporada por adelantado. Estos pagos no se hacían en dinero, sino en mercancías —ropa, escopetas, machetes, radios, máquinas de coser, etcétera— que los indígenas pudieran necesitar o desear, creando una deuda entre indígena y patrón que el primero debía pagar sacando caucho. Este sistema de trabajo era conocido como el endeude (Rozo 2020).

Esta historia de la forma de extracción de esta resina nos la complementa José Valencia quien fue cauchero por muchos años en su juventud.

Se trabaja por 8 meses seguidos en el monte sin salir, ellos traían, zapatos, ropa, escopeta, machete, hamaca, cobija, toalla, cartuchos. Desde las 5 de la mañana rayando los árboles y hasta 1 hora y media recogiendo el caucho, eran como 250 árboles los que debían hacer por jornada. Primero trabajó en Papunahua, luego en Pirobotón, Cananarí, cabecera de Cananarí por el lado de Apaporis, luego cabeza de Apaporis. Se recoge y cuaja con ácido y luego se lamina con laminadora, al grosor que ellos dijeran (los patrones), de esas láminas se hace bulto y debía pesar 52Kg se transportaba de la cauchería a Mitú y por carga descontaban dos kilos. Era por el largo camino del Cananarí, el largo camino, a mi paso caminando sin carga eran 14 horas, cargando era el doble de tiempo. Con este tiempo ya se empezó a *hablar castellano* como represalia por los caucheros que no entendían José Valencia.

A través de esta información, se pueden destacar dos elementos de importancia para esta investigación. Por un lado, la inclusión de nuevos elementos materiales en la vida cotidiana de las personas desplazó en gran medida los elementos tradicionalmente usados y fabricados. Por otro lado, la actividad cauchera generaba nuevas dinámicas, ya que necesariamente conducía a la migración de los jóvenes y adultos dedicados a la extracción de caucho. Esto afectaba completamente las dinámicas tradicionales de transmisión de conocimiento y el aprendizaje de habilidades para las nuevas generaciones, porque salían completamente de su cotidianidad.

Aparte de estos elementos, es necesario recordar que las largas jornadas de trabajo y la violencia de los castigos a los que fueron sometidos por los caucheros generaron muchas muertes de indígenas. Si bien el antropólogo Marcos Fulop (1953, 14) llegó a sugerir en 1953 que este segundo boom del caucho no estuvo caracterizado por la violencia que marcó el primer boom, es evidente que diferentes formas de violencia y maltrato físico hacia los indígenas se mantuvieron (Rozo 2020). Aunque aún en la actualidad para algunos no es considerado un sistema de esclavitud, es conocido que muchos trabajadores ingresaron pagando deudas de sus familiares y nunca recibieron un pago por su trabajo. Este era un sistema organizado que no permitía escapatoria, al igual que con las organizaciones religiosas, hubo resistencia, pero esta no obtuvo tanto éxito, ya que había más colaboración y protección estatal para evitar estas situaciones.

Este tipo de economía finalizó hacia los años 1970, ya que denuncias, como la del obispo Belarmino Correa, se hicieron escuchar y se puso en marcha una investigación por el Ministerio de Gobierno, que terminó con la prohibición de permisos para la explotación del caucho en la región. Por otro lado, la presencia del narcotráfico y guerrilla actuó de manera diferente en la región. En el momento de su llegada las personas ya tenían otro estilo de vida con unas nuevas necesidades y algunas entraron en el negocio de cultivo de la coca como una fuente de ingresos.

La economía ilegal llegó a Wacurabá inicialmente a través de Miraflores (Guaviare) y Carurú (Vaupés), debido a la proximidad de estos lugares con la comunidad y la presencia de la pista clandestinas utilizadas por narcotraficantes para el transporte de coca en la zona adyacente. No detallaré los procesos históricos de su llegada, pero me centraré en las consecuencias resultantes.

Una de las consecuencias reconocidas por la población fue el aumento de conflictos en la comunidad durante las tomas de chicha. Además, las ganancias obtenidas en la industria de la coca llevaron a que las personas abandonaran sus actividades tradicionales, como el trabajo en la chagra.

Esta nueva ocupación desplazó en gran medida sus actividades cotidianas y facilitó la compra de motores para la navegación lo que trajo consigo unas mayores posibilidades de movilización al casco urbano de Mitú para la comercialización y compra de productos.

Sin embargo, esta economía ilegal no perduró en la región debido a los elevados costos asociados con la producción y transporte de la coca. La necesidad de utilizar aviones y las limitaciones de los suelos para las plantaciones a gran escala contribuyeron a la no sostenibilidad del negocio. A largo plazo, estas rutas fueron aprovechadas por las FARC-EP para sus movimientos y transporte de armamento.

La presencia de la guerrilla también tuvo impactos significativos, especialmente en los reclutamientos de jóvenes. Estos reclutamientos dejaron comunidades despobladas, ya que la guerrilla utilizaba falsas ilusiones y promesas de una mejor vida para atraer a los jóvenes. En algunos casos, estos reclutamientos se llevaron a cabo de manera forzada, mientras que en otros se utilizaron formas de endeude.

Después del 75 en adelante hasta la toma llegó la guerrilla a reclutar jóvenes, llegaban a los negocios de Mitú de venta de cerveza, allá llegaban los enviados de ellos con plata y le decían a los jóvenes: vengan que nosotros les vamos a gastar, somos de la guerrilla y eso es muy bueno allá, nosotros somos guerrilleros y mostraban la plata y allá no hacen nada, echaban toda esa carreta. ¿Usted cuanto necesita? 100mil pesos, 200 y le daban todavía, luego volvían los mismos y hasta un millón y ahí le debe un millón de pesos, obligatoriamente se tiene que ir con nosotros, los que deben hasta un millón nos vamos esta noche así hacían Antonio Gómez.

Después de presentar este panorama, surge un elemento común entre las economías ilegales y la violencia armada: ambas conllevan migraciones de jóvenes y adultos, provocando un cambio radical en las dinámicas tanto comunitarias como familiares. Es fundamental tener en cuenta que la mayor proporción de desplazamientos ha afectado predominantemente a la población masculina.

Por otro lado, es relevante señalar que las actividades y roles, incluso en la actualidad, se distribuyen de manera significativa según el género, y en esos momentos históricos requirieron de la adaptación y transformación prácticas acorde al contexto que estaban viviendo. No obstante, este fenómeno no se limita únicamente a las economías ilegales; también se observa en las misiones religiosas, que exigían que los creyentes se trasladaran a lugares donde se encontraban los colegios.

Hoy en día, persiste con el envío de niños a internados desde una edad temprana para recibir educación formal. En este contexto, se otorga prioridad al derecho a la educación formal, pero como consecuencia, se pierden los espacios de transmisión intergeneracional del conocimiento tradicional. A continuación, menciono algunas de las perspectivas recientes respecto a la comunidad que también tienen relevancia en el cambio de las dinámicas culturales.

Nuevos proyectos en la zona

En los últimos años, se ha observado un creciente interés investigativo y de desarrollo en la Amazonía Colombiana, incluyendo la región de Vaupés, hogar de la comunidad indígena de Wacurabá. La presencia cada vez mayor de instituciones y organizaciones nacionales e internacionales ha llevado consigo la elaboración de proyectos, todos requiriendo la aprobación previa de las comunidades, incluyendo este. Aunque estos proyectos, desarrollan objetivos específicos, es evidente que en muchas ocasiones están transformando las dinámicas culturales, especialmente en relación con el uso y conocimiento de ciertas plantas.

En este contexto, se han desarrollado numerosos proyectos con enfoques variados, uno de ellos es el fortalecimiento de capacidades de las comunidades indígenas. Estos abarcan áreas como la soberanía alimentaria, producciones audiovisuales, turismo comunitario y más. Un ejemplo de este tipo de proyectos buscaba identificar plantas útiles promisorias de la comunidad (Cárdenas et al. 2007). Para esto tuvieron que hacer un reconocimiento de las plantas utilizadas y al final se dejaba el conocimiento sobre aquellas que podrían tener un aprovechamiento sostenible por los mismos integrantes de la comunidad con el fin de obtener los ingresos necesarios que acarreen la vida actual en comunidad. Si bien este enfoque implicaba en algunos casos que se diera un cambio en el uso tradicional de las plantas, también permitía tener un registro actual de las mismas y proceso de aprendizaje para quienes no las conocían.

A continuación, destacaré tres iniciativas que considero relevantes. En 2018, el periodista Emerson J. Castro lideró un proyecto audiovisual para documentar el ritual funerario Oyno en la comunidad de Wacurabá. Esta iniciativa permitió a los líderes y practicantes recordar y revivir la elaboración de máscaras, pinturas tradicionales de las mismas, danzas y cantos asociados con la práctica, acercándose nuevamente a tradiciones que algunos solo habían escuchado de sus padres o abuelos.

Otra iniciativa, promovida por la Zonal de UDIC, se lleva a cabo en la escuela de la comunidad de Wacurabá. Se trata de un programa de etnoeducación en el que un sabedor comparte conocimientos sobre danzas y cantos con los jóvenes. Además, se ha implementado un programa de enseñanza del Pamié. Estos esfuerzos buscan contrarrestar el desinterés de los jóvenes en aprender y preservar sus prácticas y tradiciones.

Finalmente, el Plan de Vida indígena Cubeo es otra iniciativa significativa. Implica la documentación de la historia de origen, el sistema de parentesco, los clanes, los fundadores de las comunidades, mitos y aspectos religiosos, así como lugares sagrados. Este esfuerzo no solo proporciona un registro actualizado de la información vital de la comunidad, sino que también sirve como un ejercicio de auto reconocimiento y es necesario para acceder a otros proyectos.

Es importante destacar que los proyectos mencionados anteriormente no fueron expuestos al azar, sino que fueron seleccionados en el contexto de esta investigación debido a su relevancia y su impacto positivo en la percepción y conocimiento del uso de plantas por parte de la comunidad. Ahora, el último punto que deseo abordar se relaciona con las prácticas específicas que experimentaron cambios significativos como resultado de estos hechos históricos y la manera en que dichos cambios se manifestaron.

Transformación en el uso y conocimiento de plantas

Los eventos previamente mencionados guardan relación con cada una de las plantas documentadas por Irving Goldman en 1939. La transformación del conocimiento, en algunos casos, se atribuye a la importación de prácticas culturales de otras comunidades, en otros a procesos de invención y en algunos más a la selección consciente de conocimientos, según las categorías propuestas por Kashima (2014) y mencionadas al inicio del documento. A continuación, se detallarán cada una de las plantas de estudio en relación con los eventos históricos y la fuente primaria de la dinámica cultural (ver *Tabla 3*).

Tabla 3

Cuadro síntesis del proceso de transformación en el uso conocimiento de plantas en la comunidad de Wacurabá.

Fuente básica de la dinámica cultural	Planta de análisis	Hecho histórico	Proceso de transformación en el conocimiento
--	---------------------------	------------------------	---

Selección e
invención

Mirití

Inició con la
cauchería y
misiones
religiosas se ha
acentuado en el
tiempo con la
apertura
económica
como en la de
la bonanza
cocalera

Prácticas artesanales de elaboración de fibras vegetales: En el momento en que Irving arribó, la influencia de la cauchería aún no había arraigado tan profundamente en la región. Como resultado, las comunidades continuaban realizando la elaboración manual de fibras vegetales para diversos elementos. Sin embargo, con la llegada de la cauchería, se comenzaron a adquirir productos industriales, y con el tiempo, estas prácticas tradicionales cayeron en desuso, convirtiéndose simplemente en parte de la historia colectiva en lugar de ser una actividad habitual.

Este cambio en la dinámica llevó al abandono gradual de las prácticas artesanales en la elaboración de fibras vegetales, desplazadas por productos más duraderos. No obstante, también emergieron innovaciones en el conocimiento local, como el reemplazo de las fibras naturales por sintéticas, manteniendo la esencia de la técnica de tejido y el producto final.

Un ejemplo de esto es el caso de Matafríos, donde se ha adoptado el uso de zuncho plástico en lugar de fibras vegetales. Es importante señalar que esta transición no es tan frecuente en Wacurabá y se observa con mayor regularidad en las comunidades más cercanas al casco urbano de Mitú.

Selección e importación	Turu, Koné nonedwaíye, Yapíbü kowaíye, Yokaihye Pothaiye, Dyóka y Pená	Misiones religiosas	<p>Envenenamientos;</p> <p>El conocimiento y la práctica del envenenamiento en la región experimentaron transformaciones impulsadas por dos vías principales: la selección y la importación. En el caso de la selección, no se vio influenciada por factores externos, pero a través de las narrativas históricas, se evidencia que este conocimiento estaba asociado con prácticas socialmente rechazadas. Poseer dicho conocimiento conllevaba sanciones tan severas que incluso podían resultar en la muerte de la persona informada. Esta situación llevó a una paulatina pérdida de conocimiento sobre las técnicas de envenenamiento y, por ende, de las plantas utilizadas en este proceso.</p>
	<p>Por otro lado, se dio un proceso de importación de valores a través del catolicismo y el cristianismo. Estas corrientes religiosas promulgaban que las prácticas y valores asociados con el envenenamiento no debían ser aceptados por la comunidad, ya que iban en contra de sus creencias religiosas. Esta influencia externa contribuyó a la desaprobación colectiva de las prácticas de envenenamiento, acelerando su declive y eventual desaparición en la comunidad.</p>		

Importación	Wuahomo y Palma ambauva	Misiones religiosas	<p>Prácticas rituales:</p> <p>Las prácticas rituales vinculadas a estas plantas experimentaron una transformación radical debido a la presencia de organizaciones religiosas. Los rituales funerarios, considerados paganos por los misioneros, fueron estrictamente prohibidos. Aunque en algunos casos se llevaban a cabo de manera clandestina, las concepciones religiosas introducidas por las organizaciones reemplazaron gradualmente las tradiciones. Este cambio perdura en la actualidad, donde dichos rituales han caído en desuso: la mayoría de las personas desconoce los cantos asociados, y aquellos que poseen este conocimiento han ido falleciendo con el tiempo.</p>
Selección	Curare	Cauchería	<p>Prácticas de caza artesanal: Con la introducción de las escopetas durante la era de la cauchería, las prácticas artesanales de elaboración de venenos para la caza fueron relegadas a un segundo plano. La escopeta se convirtió en el método exclusivo utilizado, y, en consecuencia, el conocimiento relacionado con la preparación de venenos experimentó un declive notable debido a su desuso.</p>
Deriva	Ají	Aleatorio	<p>A diferencia de los casos anteriores, en lo que respecta al uso específico del ají en contextos rituales, se ha producido una transformación influenciada por factores aleatorios. En la actualidad, aunque las personas conocen el propósito del ají en estas prácticas, su aplicación se realiza de manera esporádica. Esto se debe a que el ají provoca efectos secundarios molestos que no se presentan con otras plantas que cumplen la misma función.</p>

Importación	Pedidya	Misiones religiosas	<p>Alianzas matrimoniales: En el pasado, la poligamia tenía aceptación en la zona, pero con la llegada de las misiones religiosas, esta práctica fue estrictamente prohibida. En consecuencia, la práctica de usar Pedidya para causar desenamoramiento, especialmente cuando estaba vinculada a la poligamia se acabó. No obstante, en la actualidad, se tiene conocimiento de que el Chundú y la Pedidya (Contra del Chundú) siguen siendo empleados, aunque ahora se utiliza en diferentes contextos.</p>
-------------	---------	---------------------	--

A través de la exploración detallada en la **Tabla 3**, queda claro que las transformaciones clave en el conocimiento y uso de las plantas en la comunidad de Wacurabá están intrínsecamente vinculadas a las influencias de las organizaciones religiosas y el tiempo de la cauchería. Es evidente que las fuentes básicas en el cambio de la dinámica cultural propuestas por (Kashima 2014), en esta investigación no actúan de manera aislada, sino que, en muchos casos, colaboran para impactar un conocimiento específico. De manera destacada, se puede observar que la importación de nuevos conocimientos y la selección de conocimientos existentes para su posterior eliminación emergen como procesos preeminentes.

Existe una intrínseca relación entre los hechos históricos, la principal fuente de cambio en la dinámica cultural y el aspecto específico de la cultura que se modifica afectando el uso y conocimiento de las plantas. Aunque todos estos cambios señalan una tendencia hacia la pérdida de conocimiento tradicional también se observan procesos positivos de recuperación de este, particularmente ligados al desarrollo de nuevos proyectos. La selección de conocimiento emerge como el medio a través del cual este se reintegra en el conocimiento tradicional. Es importante destacar que, si bien nos hemos centrado en los cambios que han ocurrido específicamente con las plantas, estas transformaciones en las dinámicas culturales impactan en todos los aspectos de la cultura.

Conclusiones

A pesar de la claridad proporcionada en este documento, es importante reconocer que las transformaciones culturales son un fenómeno multicausal y complejo. Cada punto destacado podría ser objeto de investigaciones más detalladas y específicas. Este enfoque, aunque integral, aún deja espacio para desgloses más profundos en futuras investigaciones.

Observamos, además, que las plantas están intrínsecamente presentes en diversos aspectos de la vida social de Wacurabá. Su análisis profundo permite comprender las dinámicas subyacentes de las transformaciones sociales. El método transtemporal, empleado en este estudio, demuestra ser apropiado para este tipo de indagaciones, proporcionando una perspectiva valiosa sobre la evolución cultural a lo largo del tiempo.

Se puede observar que la lejanía de la comunidad respecto al centro poblado de Mitú ha tenido un efecto positivo en la preservación del conocimiento tradicional. Si bien la comunidad tiene una pirámide poblacional clara, al visitar la comunidad, se nota principalmente la presencia de niños pequeños y adultos mayores, lo cual se atribuye a la migración de jóvenes y niños para continuar sus estudios de educación básica y superior. Esta migración ha llevado a la pérdida de la transmisión oral del conocimiento tradicional, exacerbada por el creciente desinterés de los jóvenes. En este caso, aunque se prioriza el derecho a la educación formal, se pierden los espacios de transmisión intergeneracional del conocimiento tradicional.

En el punto de partida de esta investigación se tuvo que Irving Goldman reportó 14 plantas utilizadas por los indígenas Cubeo, con una predominancia de plantas venenosas (57%), seguidas de aquellas con uso social (36%) y material (7%). Las plantas venenosas se empleaban principalmente en infusiones y todas tenían efectos letales. Las plantas con uso social se utilizaban en ceremonias y rituales, mientras que las plantas materiales se usaban para la extracción de fibras. Sin embargo, de estas plantas sólo se pudo identificar taxonómicamente tres, dado que muchas de ellas tenían un uso como veneno, siendo este un conocimiento reservado en la comunidad.

Estas plantas registradas por Irving en 1939 han experimentado cambios en su uso en la actualidad. En algunas situaciones, la planta ha cambiado el uso o el entorno al reportado originalmente, ya sea por el reemplazo a materiales sintéticos, industriales o incluso por otras plantas o por desaparición del contexto, práctica, ritual o ceremonia donde se usaban. En otros casos se conoce el uso, pero ya no se aplica, en esta situación se puede o no conocer la planta; esto sucede

especialmente con las plantas venenosas donde sólo se dio la transmisión de la narrativa histórica. Finalmente, en algunas circunstancias se desconoce por completo tanto el uso como la planta, esta situación al igual que la anterior se presentaba con plantas venenosas. Esta última situación es el reflejo de la ruptura intergeneracional en la transmisión de conocimiento, ya que sucedía especialmente al hablar con personas jóvenes, sin excluir los casos donde las plantas no se conocían debido a que no había una comprensión de la forma en como había sido escrito por Irving.

Se pudo observar que los cambios culturales en la comunidad de Wacurabá han sido influenciados por varios eventos históricos, como las misiones religiosas (católicas y protestantes), las economías extractivas (explotación del caucho), economías ilegales (el narcotráfico) y la violencia armada (narcotráfico y guerrilla de las FARC). Estos eventos han contribuido a la transformación de las dinámicas culturales y al cambio en el uso y conocimiento de las plantas). Se pudo evidenciar que los sucesos que tuvieron una mayor incidencia en este proceso fueron las misiones religiosas, ya que en menor tiempo y en mayor medida contribuyeron a las transformaciones de las dinámicas culturales y la explotación del caucho con su sistema de esclavización y endeude. Sin embargo, no todos los cambios son negativos, ya que algunos proyectos recientes han contribuido positivamente a la recuperación del conocimiento tradicional sobre las plantas.

Se observa que las fuentes primarias del cambio en la dinámica cultural (según Kashima) - selección, invención, importación y deriva- no operan de forma aislada, sino que en muchos casos actúan simultáneamente, destacando en este análisis la selección e importación de conocimiento. Estos mecanismos están estrechamente ligados al evento histórico que más ha influido en las transformaciones culturales de esta etnia. Por ejemplo, las misiones religiosas y la importación de conocimientos están intrínsecamente relacionadas: durante el proceso de adoctrinamiento y atracción de nuevos fieles a las iglesias, se impone la totalidad de los conocimientos y valores de la religión en cuestión, desplazando así los conocimientos tradicionales hasta su desaparición.

Asimismo, la explotación del caucho y la selección de conocimientos están vinculadas, ya que, con la llegada de materiales o productos más eficientes, de manera no consciente, se va seleccionando esta información para su posterior pérdida por desuso. En este contexto de selección de información también se incluye el conocimiento de venenos, que de forma consciente fue eliminado por la comunidad debido a los riesgos que representaba que algún miembro tuviera acceso a este conocimiento y lo pusiera en práctica.

Por último, con los nuevos proyectos también se ha observado un proceso de selección de conocimientos para ser recordados y aplicados nuevamente, lo que ha tenido un impacto positivo en la comunidad. A través de este análisis, se evidencia que el entendimiento del cambio en el uso y conocimiento de las plantas entre 1939 y 2023 permite comprender las transformaciones culturales y las causas que las impulsaron en la comunidad de Wacurabá. Además, se destaca que en el presente persiste una fuerte relación con el entorno natural, donde las plantas juegan un papel crucial en diversos aspectos sociales, siendo una característica esencial en la vida de los Cubeo.

Recomendaciones

A nivel teórico, es crucial profundizar en estudios que permitan una mejor comprensión y categorización del uso social de las plantas, considerando que las descripciones utilizadas en la botánica económica suelen ser limitadas en los estudios antropológicos. Por otro lado, dada la positiva influencia que algunos proyectos han tenido en la recuperación del conocimiento tradicional, se recomienda su continuidad y promoción, especialmente aquellos que surgen de iniciativas propias de las comunidades indígenas o tienen como objetivo principal la revitalización de conocimientos específicos.

Es importante que en los programas de etnoeducación se mantenga un enfoque práctico, ya que, en el caso de las plantas, muchas de sus cualidades y usos solo pueden ser comprendidos a través de la práctica directa. Además, se sugiere una efectiva articulación entre las generaciones más jóvenes y los "sabedores", quienes aún conservan el conocimiento tradicional. Esta conexión garantizará la transferencia efectiva de saberes y la preservación de la riqueza cultural de la comunidad.

Por último, se recomienda una recuperación en la elaboración de fibras naturales, considerando los múltiples beneficios que ofrecen, como la reducción de desechos que contaminan las fuentes hídricas locales y la promoción de la soberanía económica al no depender exclusivamente del dinero. Además, muchas de las plantas necesarias para elaborar estas fibras aún se encuentran en la comunidad, lo que facilitaría su producción y uso sostenible. Estas acciones contribuirían significativamente a fortalecer la relación armoniosa entre la comunidad y su entorno natural, promoviendo la preservación del conocimiento tradicional sobre plantas y el desarrollo sostenible.

Bibliografía

Arango Ochoa, Raúl, y Enrique Sánchez Gutiérrez. 2004. *Los pueblos indígenas de Colombia en el umbral del nuevo milenio: población, cultura y territorio: bases para el fortalecimiento social y económico de los pueblos indígenas*. Departamento Nacional de Planeación. Bogotá, D.C.

Ardila Ardila, Olga. 1996. “Dos años entre los indios”.

Ardila, Olga. 1989. “Diversidad lingüística y multilingüismo en los grupos Tucano del Vaupés”. *Forma y Función* (4):23–34.

Arhem, Kaj. 1981. “Makuna Social Organization: A Study in Descent, Alliance, and the Formation of Corporate Groups in the North-Western Amazon”. P. 379 en *Uppsala studies in cultural anthropology*. Uppsala: Academia Upsaliensis ; Distributed by Almqvist & Wiksell International.

Barrera, Jaime Alberto, Maria Soledad Hernández, Marcela Piedad Carrillo, Ximena Leticia Bardales I., Alejandro Álvarez M., y Pilar Eugenia Bucheli L. 2007. *La cadena productiva del ají en el departamento de Vaupés: una alternativa sostenible*. Bogotá, D.C.: Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas- Sinchi.

Cabrera Becerra, Gabriel. 2016. “Setenta años de misiones protestantes en el Vaupés, 1940-2010: el caso de la Misión Nuevas Tribus”.

Cárdenas, D., J. C. Arias, J. Vanegas, D. Jiménez, O. Vargas, y L. Gómez. 2007. “Plantas útiles y promisorias en la Comunidad de Wacurabá (Caño Cuduyari) en el departamento de Vaupés (Amazonía colombiana)”. Bogotá, Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas-SINCHI.

CDA. 2006. *PLAN INTEGRAL DE VIDA INDIGENA PUEBLO CUBEO – ZONAL UDIC*.

Chernela, Janet Marion. 1993. *Wanano Indians of the Brazilian Amazon: A Sense of Space*. Austin: University of Texas Press.

Cook, F. E. M. 1995. *Economic Botany Data Collection Standard*. Royal Botanic Gardens (Kew).

Corporación CDA. 2016. “PLAN DE ORDENACIÓN Y MANEJO DE LA CUENCA CUDUYARÍ (Código 4207-3) – CORPORACIÓN CDA”.

Fulop, Marcos, y Mary Louise Bravo. 1954. “Aspects of Tucano Culture: Cosmogony”. *Revista Colombiana de Antropología* Vol. 3:HRAF MS: 1-54 , plates [original: 97-137 , plates].

Fulop, Marcos, y Mary Louise Bravo. 1956. “Aspects of Tucano Culture: Mythology–Part I”. *Revista Colombiana de Antropología* Vol. 5:HRAF MS: 1-42 [original: 335-373].

Goldman, Irving. 1963. *The Cubeo: Indians of the Northwest Amazon*. Vol. 42. Urbana: University of Illinois.

Hernández, María Soledad, Jaime Alberto Barrera, Daniel Páez, Eliseo Oviedo Ardila, y Henry Romero Rubio. 2004. *Aspectos biológicos y conservación de frutas promisorias de la amazonia colombiana*. Instituto Amazónico de Investigaciones Científicas "SINCHI".

Hugh-Jones, Christine. 1979. “From the Milk River: Spatial and Temporal Processes in Northwest Amazonia”. Pp. xx, 302 en *Cambridge studies in social anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hugh-Jones, Stephen. 1979. “Palm and the Pleiades: Initiation and Cosmology in Northwest Amazonia”. Pp. xvi, 332 , plates en *Cambridge studies in social anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Jackson, Jean E. (Jean Elizabeth). 1983. “Fish People: Linguistic Exogamy and Tukanoan Identity in Northwest Amazonia”. Pp. xix, 287 en *Cambridge studies in social anthropology*. Cambridge [Cambridgeshire]: Cambridge University Press.

Kashima, Yoshihisa. 2014. “How can you capture cultural dynamics?” *Frontiers in Psychology* 5.

Koch-Grünberg, Theodor. 1910. *Zwei Jahre unter den Indianern: reisen in nordwest-Brasilien 1903/1905*. Vol. 2. Strecker & Schröder.

Ñáñez, Omar Gonzalez. 2001. “Multilingüismo, Etnias y Culturas Indígenas en el ‘Noroeste Amazónico’ del Estado Amazonas de Venezuela”.

ONIC. s/f. “ONIC - Kubeo”. *ONIC*. Recuperado el 24 de septiembre de 2023 (<https://www.onic.org.co/pueblos/126-cubeo>).

- Pijoan, Manuel. 2007. "Venenos tribales". *Offarm* 26(4):104–16.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo. 1971. *Amazonian Cosmos: The Sexual and Religious Symbolism of the Tukano Indians*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rozo, Esteban. 2020. "Schultes y el caucho: formaciones regionales y estatales en Vaupés (1942-1970)". *HiSTOReLo. Revista de historia regional y local* 12(25):220–50.
- Silva, Alcionilio Bruzzi Alves da, y Ivana Lillios. 1962. "Indigenous Civilization of the Uaupés". P. HRAF MS: 749 [original: 496, plates] en *Centro de Pesquisas de Iauareté*. Sao Paulo: Centro de Pesquisas de Iauareté.
- Varnum, Michael E. W., y Igor Grossmann. 2017. "Cultural Change: The How and the Why". *Perspectives on Psychological Science* 12(6):956–72.
- Viatela, Jesús Hernán Giraldo, y Myriam Constanza Yunda Romero. 2000. "La chagra indígena y biodiversidad: sistema de producción sostenible de las comunidades indígenas del Vaupés (Colombia)". *Cuadernos de Desarrollo Rural* (44).