

No.15 Noviembre de 2021 ISSN 2590 – 9088 Edición electrónica **Documentos de Trabajo**

Desarrollo y suicidio de indígenas tikuna en Leticia y Puerto Nariño, Amazonas: un análisis desde la decolonialidad y el postdesarrollo.

Autores:

Olga Lucía Corzo Velásquez



Centro Interdisciplinario de Estudios sobre Desarroll<u>o - Cider</u>

Desarrollo y suicidio de indígenas tikuna en Leticia y Puerto Nariño, Amazonas:

un análisis desde la decolonialidad y el postdesarrollo.

Autora: Olga Lucía Corzo Velásquez 1

¹ Politóloga con enfasis en resolución de conflictos e investigación para la paz de la Universidad Javeriana, y Magíster en Estudios Interdisciplinarios sobre el Desarrollo del Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo (Cider) de la Universidad de los Andes. Correo: ol.corzo@uniandes.edu.co

Documentos de trabajo

No. 15

Edición electrónica

Noviembre 2021

© Universidad de los Andes 2021

© Olga Lucía Corzo Velásquez

Carrera 1 No. 18-A-10, Bloque Pu

Bogotá, D.C., Colombia 117111

Teléfonos: 3394949, 3394999, extensión 2665

cider@uniandes.edu.co

http://cider.uniandes.edu.co

Centro Interdisciplinario de Estudios Sobre Desarrollo - Cider

Directora

Nathalia Franco Borrero

Gestor de Comunicaciones

Roger Rossi Ballesteros

Practicante de Comunicación

Alejandra Sierra Avendaño

Los documentos de trabajo permiten la divulgación y discusión de resultados parciales de investigación, ensayos, reflexiones académicas y ponencias presentadas en eventos académicos por los profesores e investigadores del Cider, así como trabajos de grado de alta calidad de los programas de maestría ofrecidos por el Cider. Los documentos de trabajo no han sido evaluados por pares anónimos; su publicación es estudiada y aprobada por el Comité Editorial del Cider.

Este documento refleja exclusivamente la opinión de sus autores. No pretende representar el punto de vista de la Universidad de los Andes.

El contenido de la presente publicación se encuentra protegido por las normas internacionales y nacionales vigentes sobre propiedad intelectual, por tanto su utilización, reproducción, comunicación pública, transformación, distribución, alquiler, préstamo público e importación, total o parcial, en todo o en parte, en formato impreso, digital o en cualquier formato conocido o por conocer, se encuentran prohibidos, y solo serán lícitos en la medida en que cuente con la autorización previa y expresa por escrito del autor o titular. Las limitaciones y excepciones al Derecho de Autor solo serán aplicables en la medida en se den dentro de los denominados Usos Honrados (Fair Use); estén previa y expresamente establecidas; no causen un grave e injustificado perjuicio a los intereses legítimos del autor o titular; y no atenten contra la normal explotación de la obra. Tabla de Contenido

Tabla de Contenido

Resumen	
introducción	
1. Decolonialidad y postdesarrollo: aproximaciones teóricas para comprender la relación desarrollo y suicidio en los tikuna	1
2. Los tikuna: historia colonial y matriz de poder	14
3. Modernidad/colonialidad y suicidio de indígenas tikuna	23
4. Conclusiones	26

² "Nombre asumido por las organizaciones indígenas de varios países desde la década de los 80 y que en lengua cuna quiere decir 'tierra en plena madurez'" (Muyolema, 2001, p. 3). En este escrito, se trae a colación para reconocer que lo que los españoles nombraron América ya contaba con otras denominaciones.

Resumen²

Esta investigación analiza la relación entre el modelo de desarrollo implementado en Leticia y Puerto Nariño, Amazonas y el suicidio de indígenas tikuna. Emplea perspectivas teóricas decoloniales y del postdesarrollo, y una metodología cualitativa. El artículo identifica las principales características del modelo de desarrollo implementado en estos municipios; analiza cómo este modelo restringe la visión tikuna sobre buen vivir, e impacta en el suicidio. Como resultado, se evidencia que las principales características del modelo de desarrollo se fundamentan en una visión eurocéntrica sustentada en lo material y visiones de raigambre moderno/colonial que conllevan a un desbalance de los elementos del ser tikuna: pora, naẽ, maũ y kua, cuya alteración afecta el bienestar individual y colectivo; produce crisis de identidad y sujetos vulnerables al suicidio. Si el Estado quiere revertir o abordar seriamente esta situación, debe empezar por habilitar las condiciones para poner en práctica la noción tikuna sobre buen vivir.

Palabras clave: Suicidio, tikuna, Amazonas, desarrollo, decolonialidad, postdesarrollo.

Abstract

This research analyzes the relationship between the development model implemented in Leticia and Puerto Nariño in the Colombian Amazon and the suicide of tikuna indigenous people. It employs decolonial and post-development theoretical perspectives and follows a qualitative methodology. The article identifies the main attributes of development approach implemented in these municipalities; analyzes how this approach restricts the tikuna indigenous wellbeing perspectives and its implication on suicide events. The research shows that the development model is based on an eurocentric vision that focuses on the material and modern/colonial roots that leads to an element-imbalance in the tikuna notion of being: pora, nae, mae and kua. This alteration affects individual and collective wellbeing; produces identity crisis and people vulnerable to commit suicide. If the State wants to reverse or seriously address this situation, it must start by creating the conditions to be able to put the tikuna notion of well-being into practice.

Keywords: Suicide, tikuna, Amazonas, development, decoloniality, postdevelopment theory.

³ Directora del trabajo de grado: Diana Marcela Gómez Correal, profesora asistente del Cider.

Introducción

El suicidio es la segunda causa a nivel mundial de muerte en personas entre los 15 y 29 años. Es una situación global que ocurre particularmente en pueblos indígenas de distintas naciones (OMS, s.f). En Colombia viene en aumento desde el año 2013, aunque presentó una leve disminución (0,1%) en 2018pr³ respecto al año anterior (DANE, 2019). De manera similar a nivel mundial, en 2018pr la mayoría de suicidios ocurrieron en personas entre los 15 y 44 años, y en territorios con mayor población indígena. El departamento de Amazonas, con presencia de 22 pueblos indígenas en riesgo de extinción física y cultural (Gobernación de Amazonas, 2016), registró durante 2010-2019pr⁴ una tasa de suicidio promedio de 8,8 por cada 100.000 habitantes (DANE, 2017). Esta superó la tasa promedio nacional (4,8) del mismo periodo, y estuvo muy cerca de la internacional (10,6) y de América Latina y el Caribe para 2016⁵ (7,1) (Banco Mundial, 2016).

De acuerdo con el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), entre 2010-2019 pr el 87,1% de los suicidios reportados en Amazonas se presentaron en personas entre los 15 y 44 años. Aunque se desconoce el grupo étnico al que pertenecían, un estudio realizado por el Observatorio del Bienestar de la Niñez (OBN) en 2018 revela que el suicidio de indígenas tikuna representa la mayoría de casos. Estas cifras podrían ser más altas en los tikuna, y otras comunidades y edades debido a que algunos casos no se notifican a las entidades correspondientes; otros se clasifican como muertes por accidentes e intoxicaciones⁶; y la dispersión territorial y débil presencia estatal dificultan el reporte.

6

⁴ Cifras preliminares publicadas por el DANE en diciembre de 2019.

⁵ Cifras preliminares basadas en hechos ocurridos entre el 1 de enero y el 30 de septiembre de 2019.

⁶ Cifra más reciente publicada a nivel internacional.

⁷De acuerdo con el Instituto Nacional de Salud (2019), durante el periodo 2010-2019pr Amazonas presentó una tasa promedio de 27,1 por intoxicaciones con fármacos, plaguicidas, sustancias psicoactivas y otras sustancias químicas; cifra que si bien no supera el promedio nacional (58,5) es bastante alta para el departamento con respecto al total de población, más aún si se tiene en cuenta la tasa de intentos de suicidio que para este mismo periodo fue de 58,8, superior a la cifra nacional de 49,7.

[§] Socialmente los Tikuna se organizan a través de una "clasificación nominal de carácter totémico" denominada Kiá, articulada a los clanes: aire, tierra y agua, o aves, animales de tierra y/o agua (Fajardo y Torres, 1987). Estas series permiten el matrimonio entre mujeres y hombres de diferente elemento, es decir: aire-tierra, tierra-agua y agua-aire, y prohíbe la unión entre sujetos pertenecientes al mismo clan, a saber: aire-aire, tierra-tierra y agua-agua. Dicha organización social obedece a un acuerdo entre dos padres/hombres que posibilita que alguno de sus hijos hombre (Kiá X), adquiera una hija mujer (Kiá Y) del otro padre. De esta manera se evita el incesto entre los Tikuna y el quebranto de este acuerdo constituye una falta grave (Santos, 2010). Empero, actualmente, dicha clasificación nominal se encuentra en proceso de quebrantamiento debido a la influencia del modelo de familia nuclear tradicional occidental, en tanto posibilita uniones entre mujeres y hombres Tikuna pertenecientes a un mismo clan, lo cual transgrede la organización social Tikuna. Este es un tema que genera álgido debate y puede ser profundizado en nuevas investigaciones.

⁹ Según el OBN (2018), algunos casos de suicidio están relacionados con la imposibilidad que tienen los adolescentes y jóvenes Tikuna de acceder a zapatos de moda y motos, entre otros bienes, así como a la educación superior.

¹⁰ El Observatorio define el choque cultural como el "contacto [...] entre las comunidades indígenas y el mundo occidental, el cual genera riesgos, desorientación e inestabilidad emocional [...] debido a la emergencia de nuevos valores, modos de vida y necesidades, y la pérdida de los signos, costumbres y símbolos tradicionales [...]" (Bautista, 2004 en OBN, 2018). La discriminación estructural es entendida como las "prácticas, formales e informales, evidentes o no, que impiden que las comunidades indígenas reciban un trato igualitario y equitativo en comparación con otras poblaciones. Sus principales consecuencias son [...] la reproducción de la desigualdad y fractura social" (Solís, 2017 en OBN, 2018).

Varios factores de riesgo se han asociado al suicidio de población indígena en Colombia y el mundo. Este se define como un asunto multifactorial que está influenciado por la interacción de diferentes asuntos políticos, económicos, socioculturales, psicológicos y espirituales, entre otros (Vargas et al., 2017; Azuero et al., 2017; Hatcher, 2016; Leong y Leach, 2007). Aunque son diversas las explicaciones asociadas al suicidio, algunos autores aseguran que, en comunidades indígenas, la violencia estructural es una de sus principales causantes. Esta se define como un tipo de violencia en el que una estructura – social, política u otra—, genera una relación e intercambio desigual de libertades, bienestar y cubrimiento de necesidades entre sujetos (Galtung, 2013). También está relacionada con la deculturación violenta de los pueblos por colonialismo, industrialización, despojo, extractivismo y racismo (Urrego, Coral y Bastidas, 2017).

En la Amazonía (anexo 1), son escasas las investigaciones afines a este tema. A nivel internacional, los estudios existentes han sido desarrollados principalmente en Brasil. Estos señalan que los suicidios en comunidades tikuna suceden en el contexto de contacto cultural que provoca un cambio rápido de prácticas y redes de apoyo (Carvalho, 1998). Mientras algunos trabajos definen el suicidio como una expresión de la ruptura del matrimonio clánico⁷, otros hacen referencia a la influencia que tienen los medios de comunicación sobre la ocurrencia de estos eventos (Carvalho, 1998); lo que guarda relación con algunos de los factores identificados por el OBN (2018) como afines al suicidio de población indígena en Leticia y Puerto Nariño. Entre estos se resalta el uso desregulado de Tecnologías de Información y Comunicación; dificultades socioeconómicas para acceder a bienes materiales y servicios⁸; y consumo de alcohol y psicoactivos. Factores que, según el OBN (2018), ocurren en un contexto de choque cultural y discriminación estructural⁹.

Adicional a la investigación realizada por el OBN¹⁰, a nivel nacional, los acercamientos afines al suicidio se concentran principalmente en el departamento de Vaupés (Cárdenas et al., 2012; Naranjo, 2015). Se asocian con la pérdida de los territorios ancestrales y la exposición de los pueblos indígenas a las relaciones de dominación y confinamiento; a su introducción desventajosa y forzada en la economía occidental; y a los procesos de aculturación (Cárdenas et al., 2012). El suicidio de jóvenes indígenas en este departamento también se relaciona con la destrucción de piedras ubicadas en los lugares sagrados de estas comunidades, las cuales son utilizadas para la construcción; actividad que, según Naranjo (2017), deben realizar los jóvenes ante la falta de oportunidades laborales y la situación de pobreza que atraviesan sus comunidades.

Pese a que diferentes investigaciones reconocen la influencia de la violencia estructural sobre el suicidio de población indígena, estas no profundizan en la relación entre el suicidio de los tikuna y el modelo de desarrollo implementado en sus comunidades; esto, aun cuando este tipo de violencia puede relacionarse con la ejecución de dicho modelo. Por lo contrario, ambas temáticas se analizan de forma independiente en las investigaciones (Cassú, 2015; Gómez, 2010; Vieco, 2010, entre otros). Tanto la realidad que están experimentando los tikuna, como el vacío existente en la literatura obligan así a avanzar en

El Instituto de Estudios Amazónicos de la sede Amazonia de la Universidad Nacional de Colombia también ha emprendido investigaciones sobre este tema en Leticia y Puerto Nariño. No obstante, estas aun no han sido publicadas. En esta investigación fueron entrevistados algunos estudiantes de doctorado y docentes de esta Universidad que han adelantado estudios en esta materia con el fin de identificar sus percepciones al respecto.

investigaciones que permitan vislumbrar el rol del desarrollo en el suicidio. Esto puede permitir comprender a mayor cabalidad qué está alterando las decisiones de los tikuna en torno a la vida y la muerte, y analizar qué hacer frente a lo que podría constituir una amenaza para su existencia física y cultural.

Este artículo tiene como propósito analizar la relación que existe entre el modelo de desarrollo implementado en Leticia y Puerto Nariño, y el suicidio de indígenas tikuna. Para esto, se identifican las principales características del modelo de desarrollo que se implementa en estos municipios, prestando especial atención a las dinámicas económicas, educativas y socioculturales; se analiza cómo dicho modelo restringe la visión tikuna sobre buen vivir; y se indaga por su relación con el suicidio¹¹.

Los referentes teóricos que guían la investigación son la perspectiva decolonial y el postdesarrollo. Por medio de estas se problematiza la inserción de los tikuna en la matriz colonial de poder y se analiza desde una visión crítica el impacto de la difusión de los ideales y valores de la modernidad en el suicidio.

La investigación emplea una epistemología constructivista, una metodología cualitativa y un estudio de caso (Creswell, 2014). Por medio de la epistemología constructivista se asume que los indígenas tikuna, al igual que cualquier otro ser humano, son un producto social, es decir, que su identidad es construida por el sistema colectivo de significados y normas dentro del cual se mueven (Losada y Casas, 2010). Se entiende que sus percepciones y prácticas, entre otros, están en gran parte determinados por su entorno social e histórico. Como elemento característico de la metodología cualitativa, el estudio se centra en analizar la manera en que los tikuna y otros actores interpretan los factores que inciden en las decisiones de vida y muerte en integrantes de este pueblo indígena. Por medio de ambas aproximaciones, se explora así el significado que indígenas tikuna, académicos y actores institucionales atribuyen al suicidio. A través del estudio de caso, se limita temporalmente el análisis al contexto actual de ocurrencia del suicidio (Creswell, 2014) y, territorialmente, a los municipios de Leticia y Puerto Nariño.

El trabajo de campo se realizó durante cuatro (4) semanas distribuidas en el periodo 2017-2019¹² en el casco urbano de Leticia y Puerto Nariño, y la comunidad de Nazareth; lugares que, según la mayoría de los entrevistados, reportan la mayoría de eventos de suicidio¹³. Dos de las visitas se llevaron a cabo en el año 2017, una en 2018 y una en 2019. Incluyeron la aplicación de 33 entrevistas semiestructuradas a indígenas tikuna, académicos y actores institucionales, así como la consulta de fuentes secundarias.

Por medio de las entrevistas, se buscó escuchar y comprender las percepciones de los entrevistados en torno al tema de investigación, otorgando especial atención a los tikuna dadas sus experiencias individuales y colectivas asociadas al suicidio, algunas de las cuales se asocian con la implementación del modelo de desarrollo en sus territorios; y a actores académicos, debido a los acercamientos y estudios

¹² No se juzga que el suicidio sea una acción adecuada o no, sino que se problematiza por qué ocurre y en qué contexto emerge.

¹³ En 2020 la investigadora se contactó vía telefónica con algunos indígenas tikuna y académicos de ambos municipios para aclarar algunas dudas

¹⁴ En algunos resguardos de Leticia como Arara, San Sebastián de los Lagos, Kilómetro 6, Santa Sofía, Kilómetro 11 y San Juan de los Parentes, donde predomina la población tiuna, también se han identificado casos de suicidio. En Puerto Nariño, algunas de las comunidades donde han ocurrido casos son Puerto Esperanza y Doce de octubre. Dada las limitaciones de tiempo y recursos del presente estudio, la investigadora realizó visitas únicamente a los cascos urbanos de Leticia y Puerto Nariño, y la comunidad de Nazareth.

emprendidos por estos previamente en torno al tema investigado¹⁴. Por medio de la consulta de fuentes secundarias también se buscó proporcionar una comprensión más amplia del contexto histórico, social y cultural de los tikuna.

Para el desarrollo y aplicación de las entrevistas semiestructuradas se hizo un acercamiento previo con líderes tikuna, actores académicos e institucionales con el fin de comunicar los objetivos y definir la pertinencia de la investigación, aplicar un muestreo no probabilístico y una estrategia de bola de nieve (Creswell, 2014). Mediante estas últimas dos técnicas de muestreo se veló por identificar actores conocedores del tema que permitieran referenciar a otros que pudieran participar en las entrevistas (Russell, 2006). El primer contacto con el pueblo tikuna se estableció con la Asociación de Cabildos Indígenas del Trapecio Amazónico (ACITAM). El primer acercamiento con los actores académicos se llevó a cabo con la Universidad Nacional (Sede Amazonia); y con los actores institucionales se llevó a cabo a través del ICBF. Algunas de las entrevistas aplicadas fueron desarrolladas en el marco de la investigación adelantada por el OBN (2018), titulada: "Factores de riesgo asociados al suicidio de niños, niñas y adolescentes indígenas en Leticia y Puerto Nariño, Amazonas". El ICBF autorizó su uso con fines académicos (Anexo 2).

En el desarrollo de las entrevistas se leyó un consentimiento informado a los participantes (anexo 3) para explicarles el propósito del ejercicio, pedirles permiso para grabar la conversación, asegurarles la confidencialidad de sus datos personales y brindarles la oportunidad de realizar preguntas sobre la investigación. Por acuerdos establecidos con los entrevistados no se revelan sus nombres en este documento. Sus intervenciones se clasifican según su perfil: tipo de actor; actividad que realiza y su lugar de ubicación (en el anexo 4 se especifica con mayor detalle el perfil de cada uno de ellos). Con la intención de organizar la información recolectada por medio de las entrevistas, crear ayudas de búsqueda y facilitar el análisis, se recurrió finalmente al uso del software atlas.ti.

El presente artículo está compuesto por cuatro secciones. La primera presenta el marco conceptual que guía el análisis. La segunda contextualiza de manera general la historia colonial y orígenes de la colonialidad del poder en los tikuna teniendo en cuenta los acontecimientos más relevantes ocurridos desde el siglo XVI hasta la primera mitad del XX. La tercera identifica las principales características del modelo de desarrollo implementado en Leticia y Puerto Nariño a partir de la segunda mitad del siglo XX; indaga cómo este modelo restringe el buen vivir tikuna y profundiza en la relación entre el modelo de desarrollo y el suicidio. En la última se presentan las conclusiones.

"Antes de pasar al primer apartado, sin embargo, presento unas breves consideraciones sobre mi posicionalidad en esta investigación. Me reconozco como una mujer de clase media, ubicada en un espacio territorial reconocido como el centro" del país y un escenario académico considerado de élite. Asimismo, me sitúo como una profesional en Ciencia Política, lo que me significó grandes desafíos para la comprensión del tema estudiado desde una visión más holística y la puesta en práctica de las perspectivas teórico-metodológicas decoloniales y del postdesarrollo.

Estas perspectivas exigen reconocerme como un sujeto colonizado que le implicó deconstruir significados en torno a nociones como la pobreza, característica de la visión dominante de desarrollo y,

¹⁵ En esta investigación, del total de entrevistas aplicadas se tuvieron en cuenta 12 que daban cuenta de los hallazgos aquí relacionados y priorizaban lo dicho por los actores ya mencionados: indígenas y académicos. El resto de entevistas no se utilizaron debido a que profundizaban en otras explicaciones afines al suicidio, algunas de las cuales se mencionan en las conclusiones de este estudio para que nuevos investigadores profundicen en tales aspectos.

con ello, problematizar la mirada hacia otros modos de vida evaluados comúnmente por medio de los instrumentos de medición del proyecto moderno/colonial. Como estudiante de la Maestría en Estudios Interdisciplinarios sobre el Desarrollo, las perspectivas teórico-metodológicas decoloniales y del postdesarrollo me llevaron a comprender las visiones de bienestar de los tikuna desde sus propias perspectivas sin imponer los conceptos y nociones occidentales. En el marco de este ejercicio de deconstrucción, no juzgo que el suicidio sea una acción adecuada o no, sino que problematizo por qué ocurre y en qué contexto emerge.

Trabajando en el ICBF, las altas tasas de suicidio que registraban departamentos como Amazonas en el año 2017 permitieron acercame por primera vez al tema de investigación. Como resultado del primer trabajo de campo, encontré que en Amazonas, la mayoría de suicidios se concentraba en el pueblo tikuna y varias de las explicaciones afines a este tema tenían que ver con la imposición del modelo de desarrollo. Esto inspiró el propósito de la presente investigación.

Reconozco el impacto emocional experimentado en el desarrollo de este estudio. La historia de violencia que han afrontado las comunidades tikuna, aún en el marco de sus estrategias propias de resistencia que les han permitido persistir como pueblo indígena, sumado al esfuerzo laboral que supuso lograr mantener económicamente la maestría, me acercó a estados de depresión. Dichos estados los logré solventar con prácticas de autocuidado y el cuidado de otros.

Tomando como referencia mi lugar de enunciación y las limitaciones propias de la investigación, el presente artículo está dedicado al pueblo tikuna de Leticia y Puerto Nariño que en la actualidad se encuentra preocupado por la persistencia de casos de suicidio, principalmente de jóvenes en sus territorios.

10

1. Decolonialidad y postdesarrollo: aproximaciones teóricas para comprender la relación desarrollo y suicidio en los tikuna

Históricamente el suicidio ha sido un tema presente en la humanidad que ha sido analizado por cuatro corrientes teóricas principales: psicología, biología, teología y sociología, y, en menor medida, antropología (Blandón et al., 2015; Chua, 2014). Desde disciplinas como el psicoanálisis, psiquiatría, biología y teología, su análisis se ha realizado tomando como referencia principal el saber científico, el individuo y la moral, lo que lo ha distanciado de explicaciones de otras disciplinas y perspectivas comunitarias a nivel mundial.

Al ser el suicidio indígena un asunto multifactorial, influenciado por cuestiones individuales, socioculturales, económicas y espirituales, entre otras; y obedecer a problemáticas estructurales, este no puede analizarse exclusivamente desde lo individual o perspectivas hegemónicas (Urrego et al., 2017). Por esto, disciplinas como la sociología y psicología social han guardado distancia de explicaciones basadas en nociones individualistas y moralistas, y analizan el suicidio en función del contexto donde emerge, así como un hecho social que ocurre en la relación individuo-sociedad (Blandón et al., 2015; Durkheim, 1994). La antropología complementa esta visión atribuyendo su razón de ser al choque cultural que provoca múltiples efectos en sujetos y comunidades, tomando como referente las historias colectivas e individuales en las que se presenta el suicidio para identificar por qué y cómo ocurre (Acuña, 1998; Chua, 2014).

Partiendo de un lente interdisciplinar, en esta investigación se acogen tres de los planteamientos propuestos por la psicología social, la sociología y la antropología para analizar el suicidio: relación individuo-sociedad, choque cultural e importancia de la historia. Estos elementos son adicionalmente comprendidos desde las teorías decolonial y del postdesarrollo para evidenciar la matriz moderna/colonial que ha dado origen a las sociedades del presente y problematizar las discusiones sobre el desarrollo dominante como forma de materialización del proyecto moderno/colonial.

En aras de comprender los efectos de la matriz moderna/colonial en los tikuna, la investigación se guía por una de las expresiones del pensamiento decolonial, el grupo modernidad/colonialidad, el cual se nutre de epistemologías indígenas y afrodescendientes. Se retoma la propuesta de Quijano (2000) de distinguir entre colonialismo y colonialidad. Por colonialismo se entiende aquella "relación política y económica, en la cual la soberanía de un pueblo reside en el poder de otro pueblo o nación, lo que constituye a tal nación en un imperio" (Maldonado, 2007, p. 131). La colonialidad se define como aquel patrón de poder que emerge como resultado del colonialismo y permanece luego de la ocupación territorial. Implica no sólo el control de las relaciones del trabajo, sino de las formas de imposición de subjetividades: ser, pensar y representar el mundo (Quijano, 2000; 2000a).

La colonialidad/modernidad se define como la "manera abreviada de referirse a la «matriz colonial del poder»" (Mignolo, 2015 p. 33). Esta inicia con la colonización de Abya Yala¹⁵, que genera grandes transformaciones sociales, económicas y políticas resultado de la implementación del proyecto cultural, económico y político europeo, que impuso formas de pensar y modos de vida a las poblaciones dominadas "primero con violencia y luego con seducción, y significó al mismo tiempo una violencia epistémica que desconoció el conocimiento de los no europeos" (Gómez, 2011, p. 45). En ese orden, la

¹⁶ Se entiende el ser desde el plano individual y colectivo.

matriz designa "la estructura conceptual de la civilización occidental que guía los diseños globales en nombre de y en referencia a la modernidad" (Mignolo, 2015, p. 460).

Las y los teóricos decoloniales precisan que la colonialidad es parte esencial de la modernidad (Quijano, 2007), y que ésta última tiene dos caras: una visible que representa las ideas de civilización, desarrollo, cristianización y progreso; y otra oculta ligada con la colonialidad y los procesos de invasión, dominación, expropiación y violencia (Mignolo, 2015). Así, el concepto de modernidad/colonialidad entrevé el lado históricamente oculto de la modernidad (Gómez, 2019).

Aunque la modernidad/colonialidad es definida por el grupo modernidad/colonialidad a través de diferentes asuntos interrelacionados: el control de la economía, autoridad, género y sexualidad, conocimiento y subjetividad; la colonialidad del poder, ser y saber/eurocentrismo (Quijano, 2017; Maldonado, 2007; Mignolo et al., 2014; Lugones, 2008), en esta investigación se enfatiza en el eurocentrismo, el control de la economía y la colonialidad del ser para indagar por su relación con el suicidio en los tikuna¹⁶. A continuación, se presenta brevemente el entendimiento que aquí se emplea sobre estos tres asuntos interrelacionados.

El eurocentrismo se refiere a la imposición de formas particulares de interpretación del mundo de raigambre europea, que niegan la heterogeneidad cultural (Mignolo et al., 2014). Una de las mejores maneras en que se plasma es en la educación como vehículo de imposición de un modelo de conocimiento basado en la definición de saber y conocer europea. En el presente, el eurocentrismo es también resultado del poder imperial de los Estados Unidos, ampliando de esa manera el imaginario occidental y configurándose en una visión eurocéntrica del mundo.

El control de la economía hace referencia a la imposición de las formas de dominio del capital entre las cuales se resalta lo material, el crecimiento económico y el consumo como símbolo de una vida exitosa dada por la acumulación de riquezas y bienes (Mignolo et al., 2014). La colonialidad del ser, por su parte, remite a los efectos del colonialismo sobre la experiencia vivida, el bienestar e identidad individual y colectiva (Maldonado, 2007). Tal como menciona Gómez (2019), se relaciona con la imposición de formas de estar y ser en el mundo por medio de diferentes tipos de violencia (simbólica, epistémica y física) que devalúan las ontologías de pueblos indígenas y refuerzan la idea de europeos y norteamericanos como superiores, incidiendo en las subjetividades de los dominados y dominadores.

El eurocentrismo, el control de la economía y la colonialidad del ser se materializan a través del desarrollo, el cual, según teóricos del postdesarrollo como Escobar (2007), emerge en Estados Unidos y Europa como discurso posterior a la Segunda Guerra Mundial. Desde entonces es impuesto al "Tercer Mundo" como estrategia de progreso, lo que supone la ejecución de los rasgos característicos de las sociedades "avanzadas": industrialización, urbanización, producción material, y adopción de la educación y valores modernos (Escobar, 2007). El postdesarrollo, define el desarrollo como "un conjunto de ideas centradas alrededor del crecimiento continuado, impulsado por la economía [...] que se expresa especialmente en el campo material. [Y] no está únicamente restringido a cuestiones económicas en tanto también difunde estilos de vida y cultura occidentales" (Gudynas, 2014, p. 65-66). Como discurso, materializa la modernidad/colonialidad.

Para observar los efectos negativos que causa el desarrollo en sujetos denominados por Gómez (2007) como históricamente discriminados (afrodescendientes, indígenas, campesinos, mujeres, pobres), se recurre a la teoría del postdesarrollo. Esta permite reflexionar en torno a alternativas al desarrollo

enfocadas en el bienestar individual y colectivo como posible respuesta a acontecimientos del presente. El postdesarrollo ha rastreado, visibilizado y analizado la existencia de dichas alternativas, entre las que se identifica el buen vivir (Gudynas, 2012; 2012a). Este tiene un anclaje histórico en el mundo indígena, andino y amazónico (Gudynas y Acosta, 2008); prioriza el bienestar de las personas más allá de los bienes materiales; hace parte de sociedades donde los seres humanos conviven de manera respetuosa con la naturaleza; y constituye una respuesta a las limitaciones, contradicciones y aplicaciones del desarrollo dominante (Gudynas y Acosta, 2008; Gudynas, 2012a).

13

2. Los tikuna: historia colonial y matriz de poder

El pueblo tikuna está conformado por 45.000 habitantes distribuidos en Brasil, Colombia y Perú. En Colombia, cuenta con 7.879 pobladores, de los cuales, el 95,4% se localiza en el departamento de Amazonas, específicamente en el Trapecio Amazónico (anexo 5) (Nieto et al., 2007; ONIC, s.f). En contraste con otros grupos indígenas presentes en el Trapecio Amazónico como los cocama, yagua y uitoto, los tikuna ocupan la mayor extensión territorial y son la población mayoritaria, por ser este su territorio originario. En Leticia, representan el 52% de los habitantes y están distribuidos en 14 resguardos. En Puerto Nariño, corresponden al 27% de la población y se ubican en un resguardo que lleva el mismo nombre de esta entidad territorial (ONIC, s.f). También hacen presencia en el casco urbano de ambos municipios.

La Amazonía, región donde históricamente han habitado los tikuna, fue colonizada por primera vez a mediados del siglo XVI. En el siglo XVII fue definida como un territorio clave para la búsqueda de El Dorado por parte de los proyectos imperiales europeos (Brito, 1991; Gómez, 2014). Desde entonces, esta región fue catalogada como una zona de frontera, primero entre españoles y lusitanos y, posteriormente, entre los gobiernos republicanos de Brasil, Perú y Colombia (Palacios et al., 1988). Previo a la colonización, las comunidades indígenas permanecían interrelacionadas étnicamente (Palacios et al., 1988). Los españoles arribaron a la región por el río Napo y los portugueses desde la desembocadura del gran río hasta llegar al Trapecio Amazónico (Bolívar y Moya, 2016).

Aunque sólo en algunas zonas de la Amazonía los proyectos imperiales encontraron oro, sometieron a diferentes comunidades indígenas a la esclavitud mediante encomiendas para su extracción (UNAL, 1984). Consecuencia de esto y de la llegada de misioneros a la región, comunidades indígenas como las omagua asentadas en el Trapecio fueron desplazadas de sus territorios, afectadas por la propagación de enfermedades y la aculturación (Ullán, 2007). Esto, junto con la resistencia emprendida por los omagua a los imperios y misioneros por más de medio siglo¹⁷, trajo consigo la extinción de su pueblo a finales del siglo XVII. Cien años después, los tikuna ocupan sus territorios¹⁸ (anexo 6) y permanecen libres de la colonización económica hasta finales del siglo XIX (ACITAM, 2005; Ullán, 2005). Posterior al momento en que Colombia logra la independencia del Imperio Español (1810-1824)¹⁹ y de cualquier otra dominación europea, los tikuna afrontan un proceso de colonización tardío caracterizado por las bonanzas y misiones que los enfrentaría con la matriz colonial de poder. Entre 1870-1930, en torno a la economía del caucho se establecen las primeras relaciones capital-salario, producción-mercado mundial, características del capitalismo. De acuerdo con Bolívar y Moya (2016), el auge de la explotación cauchera durante la Primera Guerra mundial es el periodo de esclavitud más intenso para los tikuna, aunque autores como Cardoso (1996) aseguran que en las zonas donde se explotaba la denominada

14

¹⁷ Algunas veces de forma pacífica y otras violenta.

¹⁸ Autores como Goulard (1994), Bolívar y Moya (2016), concuerdan con el hecho de que previo a la ocupación europea, los tikuna pudieron constituir una población ribeñera ubicada sobre la várzea, pero debido a fuertes presiones guerreras interétnicas con los Omagua y las formas de dominación de la conquista, se trasladaron a habitar la zona interfluvial. No obstante, diferentes autores plantean un debate sobre la posibilidad de que los tikuna hubiesen habitado alguna vez la zona várzea. Lo que es de común acuerdo por la mayoría (Nieto et al., 2007; Gómez, 2015; Ullán, 2007; Nimuendajú, 1952 citado en Zárate 1998; AZCAITA, 2008) es que posterior a la extinción de los Omagua, los tikuna pasan de habitar la zona interfluvial por las áreas inundables previamente ocupadas por los Omagua. En la actualidad, se ubican tanto en la "tierra firme" como en la várzea (Acosta, 2001).

¹⁹ Siendo Leticia aún territorio peruano.

siringa, un género del caucho trabajado por los tikuna, el auge de la explotación del caucho los impactó durante los primeros años de esta economía²⁰. Más allá del debate de la época, norteamericanos y europeos, principales beneficiarios de la extracción de caucho (Largo, 2018), se ubican en el Trapecio Amazónico, donde utilizan a los tikuna como mano de obra barata.

A diferencia de pueblos indígenas como las uitoto y bora, los tikuna no son físicamente exterminados por los caucheros debido a que, primero, los tikuna no emprenden una guerra en su contra y se adaptan a su dominio (Académico Universidad Nacional – Sede Amazonia – Leticia, 2019; Padre de familia tikuna Nazareth – Leticia, 2019); y segundo, reciben un trato diferente considerado por autores como Zárate (2006, p. 64; 2008) "más benévolo", que se expresa en la diferencia del trato²¹. No obstante son objeto de otras formas de violencia como el desplazamiento forzoso de sus territorios y estar al servicio de sus patronos mediante el sistema de endeude (ACITAM, 2005). Este sistema consistía en una relación en la que los patronos entregaban de forma anticipada a los tikuna herramientas y alimentos como forma de pago de su trabajo con el compromiso de que a cambio de esto los tikuna les pagaran con caucho. Los patronos, al emplear diferentes estrategias de explotación y aprovechamiento como la manipulación de las balanzas para pesar el caucho y la imposición arbitraria de precios, atrapaban a los tikuna en una deuda imposible de pagar en vida y que se heredaba entre parientes (Ullán, 2004).

Aun cuando durante la época de bonanza cauchera algunos tikuna huyen de la explotación y se desplazan al costado conocido posteriormente como Colombia, donde logran evitar su esclavización y residir hasta hoy (Indígena tikuna vinculado a la Alcaldía de Puerto Nariño - sector salud, 2020), quienes participan en esta economía son impactados de diferentes maneras. Se genera en ellos una dependencia a herramientas utilizadas como forma de pago y al alcohol empleado como incentivo de trabajo y forma de control comunitario (Bolívar y Moya, 2016). Los tikuna son fragmentados en sus clanes (Ullán, 2005; 2002), lo cual se traduce en el abandono de sus viviendas tradicionales y en la transformación de sus modos de producción, lo que los lleva a una dependencia económica al mercado. De acuerdo con un académico de la Universidad Nacional (Sede Amazonia) Leticia, 2019, "ellos nunca necesitaron dinero, llegaron «y les crearon la necesidad» [...]. Llegan nuevas estructuras económicas, nuevas prácticas que rompen con elementos tradicionales". Y sólo hasta la caída del precio del caucho (1930), los tikuna se ven libres de la explotación cauchera.

Con el fin del conflicto colombo-peruano (1932-1933), la presencia del Estado colombiano en el Trapecio se oficializa, lo que forja los inicios de la implementación del proyecto moderno/colonial nacional en esta región. Para ese entonces, la región ya se denominaba una zona de frontera entre los gobiernos republicanos de Brasil y Perú (Palacios et al., 1988). Ahora junto con Colombia, se generan

_

²⁰ De acuerdo con Ullán (2004), el periodo 1870-1920 estuvo marcado por la bonanza del caucho en la Amazonía colombiana. En este contexto, poblaciones mestizas, negras e indígenas que habitaban esta región fueron esclavizadas con el fin de fortalecer la industria del automóvil en Estados Unidos y Europa. Cada población esclavizada tuvo un periodo característico de explotación. Quienes habitaban hacia el Putumayo fueron los más afectados debido a la instalación de la Casa Arana, en la cual diferentes autores (Gómez, 2015; Gómez, Lesmes y Rocha, 1995) dan cuenta del trato violento ejercido por los patronos contra diferentes comunidades indígenas. Cardoso (1996) señala que la época de explotación para los tikuna ocurrió durante los primeros años de la bonanza, sin embargo, no específica el periodo específico.

²¹ Zárate (2006) no especifica la diferencia en las de formas de trato ejercidas por los caucheros sobre los tikuna y otras comunidades indígenas. Asegura que el tipo de caucho que extraía cada pueblo puede ser analizado como un factor adicional explitativo, pero que requiere mayores análisis. Sobre lo anterior, algunos de los entrevistados afirmaron que el trato diferencial de los caucheros sobre los tikuna obedeció a la forma de relacionamiento propia de este pueblo indígena, caracterizada por ser más adaptativa en comparación con la de otros grupos indígenas que emprendieron la violencia directa contra los caucheros, ante lo cual la respuesta de estos últimos fue la violencia física.

impactos adicionales en los tikuna derivados de las lógicas desarrollistas que implementa cada república. Con sólo la noción de fronteras se crean fracturas en las relaciones tikuna, algunas de las cuales, pese a los linderos establecidos aún se mantienen (Indígena tikuna vinculado a la Alcaldía de Puerto Nariño sector salud, 2020). Si bien las fronteras de los Estado-nación son ejercicios arbitrarios que se sobrepusieron a las dinámicas de poblaciones indígenas, esta investigación se centra en analizar el impacto del modelo de desarrollo colombiano sobre los tikuna.

La presencia estatal colombiana se limita por décadas a las fuerzas militares y a la iglesia, esta última presente desde la conquista según Vieco et al (2000) y Goulard (2012)²². Desde este momento, de acuerdo con Goulard (2012), los tikuna reciben influencia cultural dogmática y religiosa, además de nuevos modelos de pensamiento y sociedad que no tardan en relacionarse con sectores como el educativo en décadas posteriores. Con la llegada del Estado colombiano al Trapecio Amazónico, la iglesia queda, en efecto, a cargo de la escolarización a través de internados (Bolívar y Moya, 2016) y, similar a lo vivido por los omagua durante la colonia, da continuidad a su estrategia de reconfiguración territorial y cultural, en este caso de los tikuna. Les prohíbe el uso de su idioma, y la celebración de sus fiestas y rituales, lo que conlleva al debilitamiento de su lengua. Los tikuna pasan de ser seminómadas a ser sujetos sedentarios y pierden sus viviendas tradicionales, lo que impacta su organización tribal y formas de cooperación (Riaño, 2003). Así lo evidencia el siguiente relato:

Dicen los abuelos que llegaron a imponer la religión católica... En ese tiempo les daban palo a los indígenas porque si practicaban lo que es el ritual de la pelazón²³, pues ellos los castigaban y dentro de las escuelas la gente no podía hablar lo que era la lengua materna porque tenían que hablar español [...] ¿Qué decían las monjas y los curas? Que ese era el idioma del demonio.

Eso no estaba permitido y por uno hablar así lo castigaban (Padre de familia tikuna Nazareth – Leticia, 2019).

La imposición de un idioma y contenidos de enseñanza impuestos por la Iglesia afecta el intercambio de conocimientos intergeneracionales claves para el desenvolvimiento de los tikuna en su territorio. Tal como asegura un académico de la Universidad Nacional (Sede Amazonia) Leticia (2019), "los discursos educativos... religiosos, con los que llegan los diferentes momentos de colonización a este territorio lo que hacen es ser un borrador... Todo se ha ido perdiendo con procesos sobre todo de inculturación religiosa y educativa". Aun cuando autores como Goulard (2012) señalan que en el contexto de imposición religiosa los tikuna adoptan estrategias propias para mantener sus saberes y prácticas por medio de lógicas que podrían denominarse híbridos, es notable en el presente el desuso de su idioma y la disminución del ejercicio de algunos de sus rituales tradicionales, principalmente en los cascos

²² De acuerdo con Vieco et al (2000), en documentos históricos se consignan diferentes momentos en que las misiones católicas impactan a los tikuna, entre los cuales se resalta la expedición de Pedro Teixeira en 1639 y el comienzo de las misiones jesuitas en 1680. Adicional a estos episodios, Jean-Pierre Goulard (2012), hace referencia al impulso mesiánico del misionero jesuita Samuel Fritz comprendido entre finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII, así como la presencia de misiones en el periodo de intensificación de las economías extractivistas del caucho y, posteriormente, madera, y en el marco del conflicto colombo-peruano.

²³ De acuerdo con la Asociación de Cabildos Indígenas del Trapecio Amazónico (ACITAM) (2008), el ritual de la Pelazón es una fiesta tradicional tikuna que se realiza cada vez que una niña realiza su tránsito a mujer, siendo la señal de tránsito su primera menstruación. El objetivo de este ritual es "fortalecer las alianzas matrimoniales, los lazos de fraternidad y la seguridad psicoafectiva del grupo social" (p. 63).

urbanos municipales, lo que conlleva a enfatizar los efectos que trae consigo la imposición de perspectivas foráneas, como la que ocurrió con la modernidad/colonialidad. Sobre esto, un docente del Colegio Técnico Agropecuario (INEAGRO) de Puerto Nariño (2017), menciona lo siguiente:

Ellos [los jóvenes] ya no hablan lengua materna. Uno les pregunta y dicen que tienen vergüenza, que su mamá y abuela no le enseñaron. [...] De los años 60 que yo hago parte, hasta los años 80, los padres de familia se escuchaban hablar comúnmente en tikuna en la casa con sus hijos y vecinos. De los 80 para acá, encuentran una abuela que te va a responder en castellano, pero no te va a responder en tikuna. Eso ha sido de los años 80 para acá. En las comunidades todavía [se habla el tikuna] en una mayor parte, por ahí en un 85%, pero aquí en el casco urbano [de Puerto Nariño], el 95% de la población tikuna no habla lengua materna.

Las afectaciones del caucho y evangelización se profundizan con la llegada de la bonanza cocalera en 1970, la cual opera en Perú mediante el Cartel de Medellín. Dada la cercanía entre Perú y Colombia, algunos tikuna cruzan el río Amazonas para ir a raspar coca a Perú y transportarla en sus canoas. Otros permanecen al costado colombiano transportando cocaína hacia las avionetas; labores que eran pagadas por los narcotraficantes con dinero²⁴, una moto o la muerte (Vanegas & Plazas, 2012). También eran pagadas con cachaza o psicoactivos, mediante lo cual se refuerza el alcoholismo ya infundado por los caucheros previamente. Según un académico de la Universidad Nacional (Sede Amazonia) (2019), esto genera "una ruptura cultural muy fuerte porque lleg[a] la cultura de la plata, del trago, la prostitución… que pues pa' los tikuna los apartó del conocimiento de base".

Esta ruptura cultural derivada del impacto de la economía de la ilegalidad, afín al consumo de alcohol y sustancias psicoactivas se mantiene hasta la actualidad afectando tanto a las comunidades como a los cascos urbanos. En muchas ocasiones, desencadena en violencia intrafamiliar y conflictos entre pares. Algunos tikuna también lo relacionan con la demanda de servicios sexuales, en los cuales algunas mujeres tikuna son utilizadas por actores ilegales para ejercer dichas prácticas o recurren a estas para su sostenimiento diario. Un indígena tikuna integrante de la Asociación de Cabildos Indígenas del trapecio Amazónico (ACITAM), Leticia (2017), menciona al respecto lo siguiente:

El consumo de drogas es ahora un tema muy frecuente en las comunidades, en muchas comunidades y hasta las señoritas también consumen. Los curaras están prohibiendo la venta de drogas en los jóvenes porque eso los incita, los motiva a hacer cosas indeseadas. En ese momento son capaces de todo, de destruir incluso su familia. Lo que más se da es drogadicción y alcoholismo. Algunos de la ciudad influencian a otros que llegan de las comunidades. Algunas niñas se las traen de hecho para ser explotadas sexualmente en Leticia.

En el contexto de bonanza cocalera, los narcotraficantes instalan pistas de aterrizaje en Pozo Redondo y San Juan del Soco en Puerto Nariño, y en el Parque Amacayacu en San Martín, Leticia. Aunque la mayoría de mano de obra tikuna se abastece desde Perú, en temporadas de cultivo alguna es solicitada

²⁴ Según un indígena tikuna (vinculado a la Alcaldía de Puerto Nariño - sector salud, 2020), en el lado colombiano recibían 300 pesos por transportar la carga de coca hacia las avionetas cada vez que estas aterrizaban cada 15 días en las comunidades; éstas últimas utilizadas como punto de embarque de drogas y con pistas de aterrizaje. Otros tikuna iban a raspar coca a Perú, actividad en la que podían trabajar hasta 15 días seguidos y por la cual recibían a cambio víveres, ropa y/o un monto aproximado de 200 pesos, que en la actualidad, junto con el pago de transporte de carga, equivale a \$29,239 y \$43,859, respectivamente. Dato calculado para 1980 en: https://www.dineroeneltiempo.com/peso-colombiano/de-1980-a-valor-presente?valor=200

del lado colombiano, razón por la cual algunos de los tikuna que habitaban en territorio colombiano en estas y otras comunidades se movilizan periódicamente para ir a raspar coca a Perú o ayudar en la carga de esta en las avionetas en las comunidades donde había pistas de aterrizaje (Indígena tikuna vinculado a la Alcaldía de Puerto Nariño - sector salud, 2020).

Desarrollo, proyecto moderno/colonial: restricción histórica del buen vivir tikuna

En el periodo 1945-1990, posterior a la Segunda Guerra Mundial y previo a la bonanza cocalera, los tikuna también son utilizados en la extracción de materiales como la madera (ONIC, s.f). Asimismo, continúan recibiendo educación por parte de la iglesia (Constitución de 1886, art. 41, 1886). A raíz de la explotación experimentada hasta entonces por medio de las bonanzas y las misiones, y de los impactos adicionales generados por estas economías sobre los territorios tikuna –compra de estos por parte de mestizos, lo que generó el desplazamiento de algunos tikuna al casco urbano de Leticia y, con ello, su desarraigo sociocultural— (Vieco, 2017), la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), brinda apoyo y asesoría al Cabildo Indígena Mayor del Trapecio Amazónico (CIMTRA), primera organización indígena que representa a las comunidades asentadas en el Trapecio Amazónico, y a otras organizaciones indígenas a nivel nacional para reclamar al Estado su reconocimiento en la Constitución Política; exigir sus derechos; y reivindicar el ejercicio de sus prácticas y conocimientos culturales transgredidos históricamente (Sánchez y Molina, 2010). Culturas que perviven en las tradiciones oral y a veces escrita de los pueblos indígenas. En este último caso, en documentos como los Planes de Vida.

La presión y demanda liderada por la ONIC, sumada a las peticiones de otras organizaciones sociales a nivel nacional, posibilita que con la Constitución de 1991 Colombia realice un tránsito de una nación homogénea a una multicultural que reconoce la igualdad de derechos y libertades sin discriminación de raza, lengua, religión o género; y da reconocimiento a la diversidad de experiencias étnicas, culturales y sexuales (Art. 13). La Carta Política se convierte así en un instrumento para la visibilización de los pueblos indígenas y afrodescendientes, históricamente discriminados, y la reivindicación de sus derechos (Curiel, 2013).

En el proceso Constituyente, organizaciones indígenas emergentes en el Trapecio Amazónico incorporan la etnoeducación como parte de sus reivindicaciones políticas (Mueses, 2008). Bajo el liderazgo de la ONIC y otras organizaciones regionales exigen al Estado una educación bilingüe e intercultural (Sánchez y Molina, 2010) y la libertad de cultos. Aunque mediante la Ley 115 de 1994 el Estado avala la etnoeducación como respuesta a la demanda de los pueblos indígenas, y existen varios ejemplos de procesos encaminados a lograr este propósito, algunos apoyados por organizaciones no gubernamentales como Gaia Amazonas en la zona del Trapecio (Mueses, 2008), son grandes los desafíos en torno a su implementación debido al carácter eurocéntrico del currículo educativo y las restricciones institucionales que "no permiten que las autoridades indígenas decidan sobre casi ningún aspecto relacionado con la prestación del servicio de educación en sus comunidades" (Rojas, 2006, p. 322). Como se expone en el Plan de Desarrollo de Leticia 2016-2019, casi dos décadas después, el uso marginal de las lenguas indígenas en los centros educativos constituye uno de los factores que más imposibilitan la consolidación de la etnoeducación.

La libertad de cultos promovida por el Estado tampoco redunda en la separación de la iglesia del sector educativo dado que la infraestructura y dirección de muchas de estas instituciones continúan hasta hoy bajo el liderazgo religioso tanto en Leticia como en Puerto Nariño. Todo esto evidencia lo perdurable

de la herencia colonial, en cuyo seno fue engendrada la colonialidad del poder que, como veremos, se materializa en el siglo XX y XXI en la idea de desarrollo nacional.

Entre 1945 y 1990, en Colombia y el mundo ocurren otros acontecimientos que van a definir y complementar las principales características del modelo de desarrollo que implementará el Estado colombiano a nivel nacional, departamental y municipal en materia económica, educativa y sociocultural. Mundialmente, Estados Unidos y Europa instauran un discurso de desarrollo basado en el crecimiento económico como estrategia principal de reducción de la pobreza (Escobar, 2007). Este discurso se adopta por los gobiernos colombianos con ciertos matices hasta la actualidad²⁵ reforzándose durante la administración de César Gaviria (1991). Durante 1966-1990, los diferentes gobiernos acogen la visión de desarrollo norteamericana basada en el crecimiento y las plasman en sus planes cuatrienales acompañadas de un componente social, en el que se propone asegurar la repartición equitativa de la riqueza. Para ello, se enfocan en el aumento de las exportaciones, producción, consumo, industria y urbanización. Oscilan entre una mínima intervención del Estado en la economía y un papel más activo de protección económica por parte de este. Con el gobierno de Gaviria la primera tendencia se impone gracias a la adopción del neoliberalismo y la apertura económica, con lo cual el Estado afianza la visión de desarrollo sustentada en el crecimiento, fortalecimiento del mercado, e inversión en adelanto material y educación como principal estrategia de generación de bienestar (PND, 1991).

Al estar obligados a "tener en cuenta para su elaboración las políticas y estrategias de los Planes Nacionales de Desarrollo [PND]" (Ley 152 de 1994), los Planes de Desarrollo Departamental (PDD) y Municipal (PDM) reproducen la visión de desarrollo nacional. Definen el desarrollo principalmente en función de la producción, el crecimiento e integración a la economía del mercado como medio para erradicar la pobreza y garantizar los derechos de la población (PDD, 2008; 2018; PDM Puerto Nariño, 2008; PDM Leticia, 2002). Aunque a nivel local dicha visión de desarrollo dialoga paralelamente con un enfoque de sostenibilidad fundamentado en el aprovechamiento responsable de la biodiversidad y el reconocimiento de la diversidad cultural (Gobernación del Amazonas, 2018), tales posturas no se distancian de la idea de desarrollo basada en la economía (PDD, 2008; 2018; PDM Puerto Nariño, 2008; PDM Leticia, 2002).

Esta visión de desarrollo dominante desafía la materialización del buen vivir tikuna, el cual es definido en el Plan de Vida como la preservación de los valores, actividades y conocimientos propios; la convivencia armónica entre los seres de la naturaleza y el territorio; la relación del cuerpo con el territorio; y la sana relación entre familia-comunidad-naturaleza (AZCAITA, 2008). Dificulta la puesta

²⁵ Si bien administraciones como la de Belisario Betancourt, Virgilio Barco y, en menor medida, Julio Cesar Turbay reconocen que el crecimiento económico, por si solo, no garantiza el bienestar social (PND, 1979) ni la distribución de los frutos del progreso (PND, 1987) y que, por ende, los frutos de este deben orientarse hacia los sectores sociales (PND, 1982), sus estrategias en el ámbito económico y social son iguales a las empleadas por los gobiernos del resto del periodo.

Entre 1998 y 2002, la visión de desarrollo centrada en el crecimiento económico continúa en marcha mediante la implementación de estrategias de reactivación de la producción, las exportaciones y la competitividad regional. Los mercados externos juegan un rol estratégico para garantizar el crecimiento y la paz es definida como el hilo conductor del desarrollo económico y social (PND, 1998). Durante 2002-2010, el fomento del crecimiento se promueve mediante la implementación de la política de seguridad democrática a través de la cual se pretende dar confianza de inversión a empresarios nacionales e internacionales (PND, 2002). Entre 2010-2018, el expresidente Santos, define nuevas estrategias para la consolidación del crecimiento: el impulso de la competitividad e infraestructura estratégicas (PND, 2010). Finalmente, en la administración Duque, el cambio tecnológico, la innovación y productividad empresarial se eligen como los elementos mediante los cuales el país garantizará la aceleración de la economía como vía de desarrollo y eliminación de la pobreza (PND, 2018).

en práctica de la noción de bienestar tikuna expresada por medio del buen vivir, que se diferencia de la visión de desarrollo "[occidental], producto de una relación de colonización, en donde supuestamente los países industrializados han encontrado el Pleno Desarrollo, entendido en términos económicos y de satisfacción de necesidades materiales" (AZCAITA, 2008, p. 16). De acuerdo con el Plan de Vida tikuna (2008):

Cuanto es mayor la vinculación [de las comunidades indígenas] con ese supuesto desarrollo, como la extracción de recursos madereros, [...] vías carreteables, [...] cercanía a los centros urbanos, educación nacional, entre otros, también es mayor el deterioro de las condiciones de vida indígena a nivel familiar y comunitario; es creciente su dependencia del Estado, la inseguridad alimentaria y el deterioro del medio natural de sus territorios (p. 16).

Aunque en algunas ocasiones la visión de buen vivir tikuna es complementada o reemplazada con conceptos del desarrollo dominante debido al afianzamiento de los valores del proyecto moderno/colonial, y las limitaciones impuestas a los indígenas por parte de las entidades estatales de adoptar sus discursos al desarrollo hegemónico para que sus visiones y proyectos sean reconocidas (Vieco, 2010), algunos integrantes de este pueblo indígena lo asocian con elementos referidos en su Plan de Vida: la preservación de valores, actividades y conocimientos propios en el marco de relaciones comunitarias. Asimismo, reconocen la necesidad de realizar un distanciamiento frente al desarrollo hegemónico debido al impacto que causa en su población, tal como se expresa enseguida:

El buen vivir es tener todo el conjunto de valores y ética para estar bien con todo el mundo, [...] sentirse tranquilo con los demás, [...] estar tranquilo dentro de la comunidad (Líder juvenil comunidad de Nazareth - Leticia, 2019).

Nosotros los Tikuna no estamos progresando, estamos yendo hacia atrás. Pues bueno, el progreso, nuestras familias tienen su casa, tienen su peque-peque²⁶, tienen sus neveras, tienen su televisor, tienen su comida, pero no están mirando el otro lado del desarrollo que es el desarrollo humano, del ser humano como tal, del buen vivir. No están mirando, están como equivocados del desarrollo. Creo que estamos perdidos en ese sentido de la educación (Líder juvenil comunidad de Nazareth - Leticia, 2019).

En el escenario educativo liderado por religiosos, la restricción del buen vivir tikuna se entreteje en el internamiento de los niños en los centros educativos, dado que estos los distancian de su cultura. Las actividades tradicionales que realizaban en contacto con la naturaleza y sus familiares como la pesca, el cuidado de animales y la chagra, entre otras, se afectan a causa de los horarios que deben cumplir y el tipo de infraestructura educativa. Organizaciones como Gaia Amazonas (s.f) afirman que este tipo de educación rompe con un proceso de formación colectivo orientado por los sabedores tradicionales, madres, padres, hermanos y toda la comunidad. Aunque en la actualidad, producto de los avances adquiridos con la Constitución de 1991 los tikuna han empezado a desarrollar proyectos educativos que rescatan sus conocimientos tradicionales (AZCAITA, 2008), aún son grandes los desafios para consolidar una educación propia. Esto, debido en parte a que su implementación está condicionada al cumplimiento de normatividades dictaminadas por la institucionalidad, incluso en el marco del enfoque etnoeducativo (Mueses, 2008).

²⁶ Embarcación fluvial motorizada del tamaño de una canoa.

Por otro lado, similar a la época de las misiones, la difusión de un idioma, valores y contenidos de enseñanza foráneos interrumpe la transmisión de conocimientos intergeneracionales, claves para su permanencia cultural. Así se evidencia en los siguientes relatos:

La cotidianidad en la cultura indígena es que un niño indígena a los 6 y 7 años ya está andando con el papá en la canoa a pescar, yendo a las chagras... pero con todos los sistemas que tenemos de educación ha desligado bastante a nuestra niñez. Nuestra niñez está más afuera de lo propio... Esto afecta de manera negativa porque la niñez está creciendo sin apropiación cultural... porque el 80% lo está recibiendo de afuera y eso está permitiendo que haya un desequilibrio que pone en declive a las comunidades indígenas (Líder tikuna Asociación de Cabildos Indígenas del Trapecio Amazónico – ACITAM – Leticia, 2017).

[La educación] es algo que no se ha podido armonizar, el problema de la imposición de una academia que es ajena a sus sistemas de pensamiento y adquisición de conocimiento. Genera presiones sobre los individuos y los va desarraigando de su comunidad y aparte de eso no es garantía para abrirle las puertas a una mejor calidad de vida o a un desempeño profesional a futuro porque las ofertas técnicas y tecnológicas son muy limitadas. [La] concepción de aprendizaje [de los tikuna] es totalmente diferente, es del colaborar, de lo práctico. El Estado no le ha metido lo suficientemente a eso (Académico Universidad Nacional – Sede Amazonia – Leticia, 2019).

Desde el punto de vista económico, la migración de los tikuna a los cascos urbanos conlleva a un reemplazo de las actividades tradicionales por trabajos muchas veces mal remunerados (Riaño, 2003). Esto fractura la relación cuerpo—naturaleza, característica del buen vivir tikuna y fortalece la dependencia de estos al dinero como elemento de supervivencia infundido desde la bonanza cocalera. Al respecto, un académico de la Universidad Nacional (Sede Amazonia) (A, 2019) afirma que "los tikuna nunca necesitaron dinero, llegaron y les crearon la necesidad, entonces llegan nuevas formas de pensamiento, nuevas estructuras económicas, nuevas prácticas que rompen con [sus] elementos tradicionales".

Sobre lo anterior, Gómez (2010) señala que, en algunas comunidades, los productos tradicionales derivados de la pesca, la caza y la siembra son comercializados por los tikuna en el mercado de los principales centros urbanos como Leticia, lo que evidencia nuevos movimientos en su economía, ahora vinculadas con el mercado moderno. Este tipo de prácticas trastoca la economía de trueque y es sustituida principalmente por una lógica de monetización que les permite la entrada de dinero con el cual se vuelven paralelamente consumidores del mercado. "Al preguntarse acerca de la lógica de la economía de los tikuna [en este caso de la comunidad de Macedonia], es posible pensar que ésta se dibuja entre la búsqueda constante por conseguir ingreso monetario, y la importancia de tener efectivo en mano todo el tiempo" (Gómez, 2010, p. 25); escenario que es constante en otras comunidades y principalmente en los cascos urbanos de Leticia y Puerto Nariño.

Desde el punto de vista sociocultural, la transformación de la vida tikuna producto de la distribución de las familias en núcleos occidentales desde el siglo XX hasta hoy, quiebra la relación familia-comunidad. Esto repercute en la consolidación de una noción individualista del cuidado limitada al ámbito familiar que desresponsabiliza la colectividad, que trae consigo la desprotección de los tikuna ante la ausencia de un ser querido, aumentando las posibilidades de que algunos queden solos y sin redes de apoyo. Sobre esto, un líder tikuna y un académico de Leticia señalan lo siguiente:

En el mundo indígena, en la antigüedad, nadie se quedaba huérfano porque todos nos sentimos parte como tal [de la comunidad]. Si se moría el abuelo o el papá, ahí estaba el hermano. Si se moría el siguiente, ahí estaba el tío, pero nunca había un huérfano... Hoy en día sí se quedan huérfanos porque se dejó orientar una política individualista. Entonces hoy en día ya el niño quedó solo y no aparece el tío por clan a recoger[lo]. Eso era un principio de vida y todo esto ha sido afectado. Si algún joven se siente desprotegido, pues si ya murió el papá ya quedó solo y puede tomar una decisión negativa (Líder tikuna Asociación de Cabildos Indígenas del Trapecio Amazónico – ACITAM - Leticia, 2017).

La malla protectora de cuidado tiene que ver con que, si no está papá, está mamá. Que si no está papá-mamá, está alguien cercano, tío-tía, pero no es supliendo, reemplazando, sino es una decisión de hacer protección dentro de la comunidad. Si no está el tío cercano habrá alguien que estará pendiente del asunto (Académico Universidad Nacional – Sede Amazonia – Leticia, 2019).

El modelo de desarrollo, además de restringir el buen vivir tikuna, no conlleva al mejoramiento de los indicadores socioeconómicos prometidos. En vez de producir "desarrollo" genera lo contrario: pobreza y "subdesarrollo" (Escobar, 2014). No en vano, para 2018, Amazonas se ubica dentro de los diez departamentos con uno de los Índices de Pobreza Multidimensional más altos del país (52,81%) (DANE, 2018). En materia de servicios públicos, para 2016, el departamento (40,8%), al igual que Leticia (52%) y Puerto Nariño (71,2%), presentan una cobertura eléctrica rural inferior al promedio nacional (87,8%). La cobertura de acueducto en Leticia (53,7%) es igualmente inferior a la cifra departamental (61,4%) y nacional (76,8%). Aunque en este último caso, Puerto Nariño posee un cubrimiento del 100%, en comparación con Leticia (116,84%) que presenta menor cobertura de educación en los niveles de primaria y bachillerato (70,02%). A nivel departamental, la cobertura de educación superior (7,64%) también es notablemente más baja que la del resto del país (52,81%) (DNP, s.f).

Mediante la idea de desarrollo, los gobiernos nacional, departamental y municipal imponen lo que Gómez (2012) llama una noción universal de sociedad, que supone que solo existe un modelo posible a seguir: la sociedad moderna/occidental, que se materializa en Colombia y Amazonas en la visión eurocéntrica/mestiza/dominante sustentada en el bienestar económico y reforzada en el ámbito educativo con los imaginarios de progreso, a lo cual deben plegarse los indígenas, independientemente de los efectos que esto genere en sus comunidades.

22

3. Modernidad/colonialidad y suicidio de indígenas tikuna

La restricción del buen vivir tikuna pasa por la imposición de la matriz colonial de poder en el ser (naûne) tikuna conformado por cuatro elementos fundamentales e interdependientes: poder (pora), pensamiento (naê), vida (maû) y conocimiento (kua) (Santos, 2014), cuya afectación repercute en la identidad y en el bienestar individual y colectivo, y provoca como uno de sus desenlaces el suicidio. El pora, corresponde al principio de poder perpetuar la cultura; el naê, hace referencia a la capacidad de aprender y participar en esta (Santos, 2014); la maû, tiene que ver con la existencia del ser (Goulard, 2009); y el kua, con el saber que se adquiere a través del tiempo mediante la integralidad de los tres elementos anteriores (Santos, 2014).

La alteración de la forma de ser, pensar y sentir tikuna se materializa en la adopción de los valores económicos y socioculturales impartidos por la visión dominante de desarrollo en la vida cotidiana y en esferas como la educación. Esto redunda en la preferencia de algunos tikuna por una visión de vida que Escobar (2007) clasifica en torno a la economía y el consumo, que desplaza la cosmovisión propia y otorga un privilegio a lo material como sinónimo de una vida satisfactoria. Ante la transformación de los pensamientos (naẽ), saberes y prácticas comunitarias, los tikuna quedan expuestos así a que los ngoogü²⁷, definidos culturalmente como los guardianes del territorio y la tradición, influencien su muerte (Santos, 2013). Un abuelo tikuna señala que:

Hace dos meses un joven se quitó la vida... Hoy por la mañanita pasaba acá... como a las once de la mañana ya estaba muerto un joven en la casa ahorcándose con la hamaca. Es que en muchas formas espíritus malos les buscan a los débiles. También esa es la situación la que nosotros tenemos acá. Esto no es solo por el momento, ya llevamos mucho tiempo, por ahí como veinte años estamos con esta situación (Abuelo tikuna Nazareth – Leticia, 2019).

Entre los tikuna la muerte se define como algo natural, no definitivo y se interpreta metafóricamente²⁸. Una persona que está muerta se le dice ngupetù, lo que significa que ha alcanzado el paso a otro flexo²⁹. Al ser la muerte autoinflingida, se define como efecto de la influencia de ngoogü por pérdida cultural (Santos, 2013). Aunque para los tikuna la vida de una persona no finaliza entonces con la muerte, sino que la lleva a otro plano, el suicidio y, principalmente su incremento, es visto como algo alarmante actualmente. Pese a que en territorio no se logró identificar este como una resistencia al mundo actual, no se descarta esta posibilidad. Alegóricamente, podría decirse, sin embargo, que el debilitamiento de los elementos fundamentales tikuna producto de la colonización del ser hace que, ante la imposibilidad de materializar la visión de desarrollo dominante y sentirse frustrados, algunos tikuna tomen decisiones de vida y muerte.

En algún suicido empezaron a preguntarse qué había pasado y algunos dijeron que lo que pasa es que el niño quería un celular y otros dijeron que él quería un zapato nuevo, quería

²⁷ Según Santos (2013), los ngoogü son los encargados de evitar la pérdida de las prácticas tikuna. Habitan en Eware al igual que en el resto del territorio donde habitan los tikuna. Permanecen ocultos en la selva, tierra, agua y el ambiente y se presentan en forma de felinos, serpientes, aves y avispas, entre otros.

²⁸ Culturalmente una persona no finaliza con la muerte, sino que continúa existiendo en otro *Naane* (Santos, 2013).

²⁹ O mundo.

una ropa tal. Ese fue el motivo y el papá no alcanzó a comprarlo. Eso es cambio de mentalidad. Un poco meterse a un ambiente que tal vez no sea alcanzable para nosotros como indígenas (Líder tikuna Asociación de Cabildos Indígenas del Trapecio Amazónico – ACITAM - Leticia, 2017).

Con el impacto de nuevas culturas, la modernización, los niños están viendo, les está gustando, están queriendo acceder a ese otro mundo. Sin embargo, ellos no tienen las condiciones para acceder. Se crean nuevas necesidades y no logran alcanzar los objetivos que buscan. En un momento de no lograr, de no poder, causan su muerte (Líder tikuna Asociación de Cabildos Indígenas del Trapecio Amazónico – ACITAM - Leticia, 2017).

Estas dificultades de acceso a bienes de consumo y a los derechos estipulados en la Constitución como educación, trabajo, alimentación y vivienda digna, y los desafíos para lograr su sustento sin contar con estas condiciones provoca, además de una fuerte carga de trabajo y presión, sentimientos de frustración que también llevan al suicidio. La inserción de los tikuna en el proyecto moderno/colonial además de restringir su cultura, les niega el supuesto "desarrollo" y con esto hace a algunos más vulnerables al suicidio. Retomando los planteamientos de Gómez (2014), puede decirse entonces que algunos tikuna son y se sienten excluidos de los derechos que ofrece esa comunidad imaginada.

Un muchacho como de 21 años llegó, fue a pescar y no cogió nada. El programó "bueno mija, voy a pescar esta noche y voy, lo cojo y lo vendo, y ya conseguimos para el arroz, azúcar, café". El señor se fue y ese día no cogió nada. Apenas vio para coger para un asado, pero como estaba en época de camu camu, él llegó, cogió como tres bolsas y le dijo a la mujer "yo con esto vendo el pescado y el camu camu y me paro el resto de la comida". El muchacho se fue y no vendió las tres bolsas de camu camu y lo del pescado, apenas. No le alcanzó para lo que él quería. El tipo se retardó y un amigo lo invitó a tomar en el puerto de Leticia y el tipo pensando qué iba a llevar, de qué va a comer. El tipo llegó todo preocupado, le dijo a la mujer que no había vendido, llegó con el camu camu y la mujer se enojó con él... todo desesperado aprovechó que la mujer se saliera de la casa, cogió una soga y se ahorcó (Líder tikuna Asociación de Cabildos y Autoridades Indígenas de Tradición Autóctona – AZCAITA – Leticia, 2017).

Una chica que la desarraigaron de su comunidad y que ella quería seguir estudiando y le dijeron: no. Le quitaron el piso y para llamar la atención quiso ahorcarse. No estaba haciendo amague, lo iba a hacer, solo que la bajaron a tiempo (Académico Universidad Nacional – Bogotá, 2019).

Tuve un caso de una mamá y dos hijos que se suicidaron, fue por problemas económicos porque los iban a sacar de la casa (Funcionario Medicina Legal Leticia, 2017).

Con un conocimiento (kua) y pensamiento (naẽ) débil, los tikuna desconocen su tradición; actúan en contravía de su cultura; mantienen una relación distante entre naturaleza-familia-comunidad (Santos, 2014); y sienten vergüenza de su identidad. Esto produce individuos con menor capacidad de adaptación tanto a su entorno natural/cultural, como al mundo moderno, porque ya no reciben la información necesaria para convivir armónicamente en su territorio y porque aun cuando interiorizan las formas de hacer, pensar y sentir del desarrollo, muchos no cuentan con las condiciones para alcanzarlas.

Entran en juego muchísimos factores [asociados al suicidio]. El principal puede ser la crisis de la identidad que es el resultado de tantos años de blanqueamiento, de mestizaje y de asimilación forzosa: la escuela, la iglesia, las economías mayoritarias legales e ilegales... Esa inserción brusca de la economía de mercado y ese discurso hegemónico todavía hoy, a pesar de que ya no es un discurso validado constitucionalmente... de ver al indio como inferior, al indio como al malo, como algo perverso. Muchos indígenas tienen ese conflicto, sienten vergüenza de lo que son, pero quisieran ser lo que creen que somos nosotros los blancos, los mestizos, lo que ven en los medios de comunicación, pero tampoco es fácil llegar a ser eso o nunca se llega a ser eso, y hay una frustración permanente ahí. Entonces hay una crisis identitaria... El hecho de que no se es ya indio propiamente en el sentido tradicional de la cultura, pero tampoco se puede ser ese blanco ostentoso, mestizo. Están en un limbo que empuja al suicidio (Académico Universidad Nacional – Bogotá, 2019).

En los tikuna el tema del equilibrio es fundamental. Los cuatro poderes que tienen ellos, uno de esos entra a debilitarse o a fortalecerse más que los otros entonces el individuo empieza a tener dificultades. El asunto es el equilibrio. Por ejemplo, si parte del poder [pora] se debilita, entra la enfermedad. Si mi parte de conocimiento [kua] se debilita entra otro tipo de conocimiento que me hace daño, cosas con las cuales yo no me debo meter y así sucesivamente. Lo mismo, la relación con el otro tiene que ser una relación de equilibrio... pero si empezamos a tener algún tipo de imposición entonces empieza a haber roce y algún problema físico, espiritual, social, económico, familiar. Ellos saben que donde hay desequilibrio en uno o algunos de sus individuos se descuadra todo, se desordena todo. Eso es como un domino. Hay una cosa que está débil, y es que cuando en una comunidad cae un sujeto, posiblemente van a caer varios detrás (Académico Universidad Nacional – Sede Amazonia – Leticia, 2019).

Todo esto se agrava cuando los tikuna recurren al consumo de alcohol, pues según varios de los entrevistados, estas sustancias suelen actuar como facilitadores de los suicidios. La mayoría de casos ocurren bajo los efectos del alcohol, en los cascos urbanos y principalmente en los más jóvenes.

Los momentos que más aprovechan para hacer eso [suicidio] es mayormente en estado de embriaguez. [...] Se acuerdan del problema y toman la decisión y cuando se dan cuenta es que se murió (Líder tikuna Asociación de Cabildos y Autoridades Indígenas de Tradición Autóctona – AZCAITA – Leticia, 2017).

Otros que también se asocian mucho al suicidio [son el] alcohol y [los] psicoactivos... [el] más preocupante es el bazuco... En estos momentos [2019] hay bonanza en Perú y a mucha gente le pagan con bazuco allá y esos son los que llegan a las comunidades a montar expendio y... se afecta la comunidad, sobre todo los más jóvenes (Académico Universidad Nacional – Bogotá, 2019).

Lo anterior evidencia que el modelo de desarrollo que produce la colonialidad del ser tikuna reproduce un lado oscuro de raigambre colonial que se constituye en una fuerza destructiva de la cultura tikuna y su gente mientras promociona la idea de progreso.

25

4. Conclusiones

Esta investigación encuentra que las principales características del modelo de desarrollo implementado en Leticia y Puerto Nariño se sustentan en una visión eurocéntrica moderno/colonial basada en el capitalismo y sus valores, y el discurso de derechos como medio para alcanzar una vida plena. La imposición de aquel modelo hegemónico restringe la visión tikuna sobre el buen vivir, entendida en el Plan de Vida de este pueblo indígena como la preservación de los valores, prácticas y saberes propios; y la convivencia armónica entre los seres de la naturaleza y el territorio (AZCAITA, 2008). En el plano educativo, dicha restricción se materializa en el internamiento de los niños en los centros educativos en la medida en que esto fractura la interacción de los tikuna con la naturaleza y la comunidad, principales poseedores y transmisores del conocimiento propio. El uso marginal de la lengua tikuna y la injerencia de la Iglesia en el sector educativo, también dan cuenta del privilegio de la episteme moderno/colonial que redunda en la subalternización de los conocimientos de los tikuna, así como de sus prácticas, características de su visión sobre buen vivir.

Desde el punto de vista económico, la restricción del buen vivir tikuna se expresa en la explotación y vinculación histórica de los tikuna en el mercado lícito e ilícito que conlleva al reemplazo de prácticas económicas propias asociadas al trueque, y basadas en valores de solidaridad y complementariedad, por una economía sustentada en el consumo y la acumulación de bienes y riquezas como analogía de bienestar. Asimismo, conlleva a la sustitución de actividades como el cuidado de la chagra por el trabajo urbanizado, lo cual quiebra la relación cuerpo-territorio. Desde el punto de vista sociocultural, la visión de buen vivir tikuna se trastoca transversalmente al impactar diferentes elementos que impiden la transmisión de la cultura propia. Asimismo, se restringe por medio de la imposición de una perspectiva individualista del cuidado que afecta la denominada Malla Protectora, según la cual el cuidado de cualquier integrante de la comunidad es responsabilidad de la colectividad; situación que está siendo socavada por una noción individualista limitada al núcleo familiar impuesto por occidente.

Aun cuando autores como Goulard (2012) señalan que las relaciones de los tikuna con el exterior los han llevado a adoptar estrategias con las cuales han logrado sobrevivir y mantener parte de su cosmovisión, así como, incorporar lo de afuera para fortalecer sus propios modos de vida como una forma de adaptación y resistencia (Cassú, 2015), estos se enfrentan a dinámicas que limitan la expresión de su noción sobre buen vivir. Se enfrentan a escenarios que llevan, principalmente a los más jóvenes, a desconocer su tradición, actuar en contravía de su cultura y sentir vergüenza de su identidad, todo lo cual devela la colonialidad del poder y del ser. Retomando las visiones sobre la muerte y el suicidio de este pueblo indígena, metafóricamente los tikuna quedan expuestos así a las autodefunciones por debilitamiento cultural. En el marco de relaciones desiguales, la frustración generada por la imposibilidad de algunos de materializar la visión de desarrollo dominante los conlleva a tomar decisiones para terminar con su vida, siendo el alcohol, además de un elemento impuesto en el marco de la historia colonial y moderna, un facilitador de los suicidios.

Aunque en esta investigación se analiza el impacto de la imposición del modelo de desarrollo en el suicidio de los tikuna, esto no significa que el desarrollo sea el único elemento asociado a las muertes autoinflingidas. Tampoco significa que se esté romantizando a los tikuna y desconociendo que pueden existir asuntos internos en la comunidades que estén influyendo en las autodefunciones. Si bien en este estudio no se logró indagar por cada uno de los factores afines al suicidio, en territorio se identificó, por ejemplo, la transformación del significado de las relaciones de pareja; el acceso desregulado a las Tecnologías de Información y Comunicación (TIC); y la violencia sexual como temas adicionales que actualmente influyen en estas muertes. La violencia sexual, particularmente, fue reconocida por varios

de los entrevistados como una problemática que sucede tanto a nivel interno como externo a las comunidades. Se sugiere tener en cuenta estas dinámicas para futuros análisis.

Finalmente, se considera que si el Estado quiere revertir o abordar de una forma seria el suicidio en los tikuna, debe empezar por habilitar las condiciones para poner en práctica su noción de buen vivir. Tal como sugiere Gómez et al (2020), debe promover un giro epistemológico, práctico y crítico frente la producción e imposición del saber dominante enfatizando en las particularidades históricas y socioculturales, en este caso de los tikuna, desde el punto de vista económico, educativo y sociocultural, e, incluso, desde otras esferas de análisis. La generación de diálogos interculturales, así como la revisión de las formas tradicionales de gestión pública pueden contribuir a este propósito.

27

Referencias bibliográficas

- ACITAM. (2005). Plan de vida Asociación de Cabildos Indígenas del Trapecio Amazónico. Recuperado de http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Plan%20de%20Vida_Tikuna_Cocama_Yagua.pdf
- Acosta, L. (2001). Los sistemas de producción de la etnia Ticuna del resguardo de Puerto Nariño, sur del Trapecio Amazónico. *Cuadernos de Desarrollo Rural* (46), 101-132.
- AZCAITA. (2008). Plan de Vida pueblos Tikuna, Uitoto, Cocama y Yagua. Leticia, Amazonas.
- Azuero, A., Kaufman, D., Coriat, J., Tassinari, S., Faria, A., Castañeda, C. y Rosselli, D. (2017). Suicide in the indigenous population of Latin America: a system review. Revista Colombiana de Psiquiatría, 46(4), 237-242.
- Banco Mundial. (2016). *Tasa de mortalidad por suicidio por 100.000 habitantes.* Recuperado de https://datos.bancomundial.org/indicador/SH.STA.SUIC.P5
- Blandón, O., Andrade, J., Quintero, H., García, J., y Layne, B. (2015). El suicidio: cuatro perspectivas. Medellín: Fundación Universitaria Luis Amigó.
- Bolívar, B., y Moya, B. (2016). *Prácticas culturales de crianza del pueblo indígena Tikuna, comunidad Doce de Octubre del Trapecio Amazónico* (Trabajo de grado Especialización). Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá.
- Brito, G. (1991). Amazonía colombiana. Bogotá: Jorge Valbuela.
- Carvalho, R. (1998). Osuicídio Tikuna na região do Alto Solimões (Tesis de Doctorado). Escuela Nacional de Salud Pública, Rio de Janeiro.
- Cassú, E. (2015). El manejo indígena del mundo global: el caso de los tikuna de Yahuarcaca. Mundo Amazónico, 6(1), 47-71.
- Chua, J. (2014). In Pursuit of the Good Life: Aspiration and Suicide in Globalizing South India. Berkeley: University of California Press.
- Climate Alliance. (s.f). *Pueblos Indígenas en la Amazonía.* Recuperado de http://www.indigene.de/home.html?&L=2
- Consejería Presidencial para los DDHH y Asuntos Internacionales. (2008). *Diagnóstico departamental de Amazonas*. Recuperado de https://bit.ly/30CYpUn
- Constitución Política de Colombia, 1886.
- Constitución Política de Colombia, 1991.
- Creswell, J. 2014. "The Use of Theory; Research Questions and Hypotheses". En Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches, (pp. 139-154). United States: Sage Publications.
- Curiel, O. (2013). La Nación Heterosexual. Bogotá: Brecha Lésbica y en la frontera.
- DANE. (2017). Proyecciones de población 2005-2020. Recuperado de https://bit.ly/2RoSxtx
- _____ (2018). Pobreza multidimensional por departamentos. Recuperado de https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-portema/pobreza-y-condiciones-de-vida/pobreza-y-desigualdad/pobreza-monetaria-y-multidimensional-en-colombia-2018#pobreza-por-departamentos-2018
- DNP. (s.f). Fichas Territoriales Amazonas, Leticia y Puerto Nariño. Recuperado de https://terridata.dnp.gov.co/index-app.html#/perfiles/91000
- Escobar, A. (2007). La invención del Tercer Mundo. Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana.
- _____ (2014). Sentipensar con la tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: UNAULA.
- Fajardo, G., y Torres, W. (1987). Introducción a la Colombia Amerindia: Los tikuna. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
- Gaia Amazonas. (s.f). Educación indígena amazónica: más allá de las escuelas. Recuperado de https://www.gaiaamazonas.org/noticias/2019-06-20_educacion-indigena-amazonica-mas-alla-de-las-escuelas/

- Galtung, J., y Fischer, D. (2013). Violence: direct, structural and cultural. En Pioneer of Peace Research (pp. 35-86). Switzerland: Springer.
- Gómez, D. (2011). Feminismo y modernidad/colonialidad: entre retos de mundos posibles y otras palabras. En Otras Palabras, 19, 43-61.
- _____(2019). De amor, vientre y sangre: politización de lazos íntimos de pertenencia y cuidado en medio de la violencia, la paz y el cambio en Colombia (Documento confidencial). Bogotá: Universidad de los Andes.
- Gómez, D., Arias, A., Durán, M., Murillo, A., Bernal, A., Montealegre, D., López, M y Solano, Y. (2020). Las mujeres y la construcción de paz: recomendaciones para la Comisión de Esclarecimiento de la Verdad en el proceso de inclusión de la perspectiva de género en el Caribe colombiano.
- Gómez, A. (2015). Pioneros, colonos y pueblos. Memoria y testimonio de los procesos de colonización y urbanización de la amazonia colombiana. Universidad del Rosario y Universidad Nacional de Colombia, Sedé Bogotá: Bogotá.
- Gómez, M. (2010). Viviendo en efectivo: la economía de los tikuna de Macedonia. Universidad de los Andes: Bogotá.
- Gómez, S. (2014). Frontera selvática. Españoles, portugueses y su disputa por el noroccidente amazónico, siglo XVIII. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- González, O. (2018). *Neoticunas: la generación que dejó entrar la modernidad.* Recuperado de https://semanarural.com/web/articulo/neoticunas-la-generacion-que-dejo-entrar-la-modernidad/645
- Goulard, J. (1994). Los ticuna. En Santos, F y Barclay F. (eds.). Guía etnográfica de la alta Amazonia. Quito: FLACSO-IFEA, pp. 309-442.
- Goulard, J (2009). Entre mortales e inmortales. Mundo Amazónico, 1, 349-361.
- Goulard, J. (2012). La metamorfosis ritual: la identidad religiosa en la Amazonia. Revista Colombiana de Antropología, 48 (2), 15-37.
- Gudynas, E., y Acosta, A. (2008). El buen vivir más allá del desarrollo. Recuperado de http://www.dhl.hegoa.ehu.es/ficheros/0000/0709/4.El_buen_vivir_mas_all%C3%A1_del_desarrollo.pdf
- Gudynas, E. (2012). Debates sobre el desarrollo y sus alternativas en América Latina. En Más Allá del Desarrollo (pp. 21-54). México: Ediciones Abya Yala.
- _____ (2012a). Sentidos, opciones y ámbitos de las transiciones al postextractivismo. En Más Allá del Desarrollo (pp. 265-298). México: Ediciones Abya Yala.
- _____. (2014). El postdesarrollo como crítica y el Buen Vivir como alternativa. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- Hatcher, S. (2016). Indigenous Suicide: A Global Perspective with a New Zealand Focus. *The Canadian Journal of Psychiatry*, 61(11), 684-687.
- INS. (2019). Intentos de suicidio y eventos por intoxicaciones en Colombia. Recuperado de https://www.ins.gov.co/Direcciones/Vigilancia/Paginas/SIVIGILA.aspx
- Instituto SINCHI. Sistema de Información Ambiental Territorial de la Amazonía colombiana. Recuperado de http://siatac.co/web/guest/region/subregiones
- Leong, F. y Leach, M. (2007). Ethnicity and suicide in the United States: Guest Editors' Introduction. Death Studies, 31(5), 393-398.
- Ley 115 de 1994. Congreso de Colombia (febrero 8 de 1994).
- Ley 152 de 1994. Congreso de Colombia (julio 19 de 1994).
- Ley 100 de 1993. Congreso de Colombia (diciembre 23 de 1993).
- Ley 691 de 2001. Congreso de Colombia (septiembre 21 de 2001).
- Losada, C y Casas, A. (2010). Enfoques para el análisis político. Historia, epistemología y perspectivas de la ciencia política. Bogotá, D.C.: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. Tabula Rasa, 9, 73-101.

- Maldonado, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En El giro decolonial. (pp. 127-167).

 Bogotá: Siglo del hombre.
- Mignolo., W., Jiménez, I., Lugones, W. y Tlostanova, M. (2014). Género y descolonialidad. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- _____ (2015). Habitad la frontera: Sentir y pensar al descolonialidad. Barcelona: Ediciones Bellaterra, S.L.
- Muyolema, A. (2001). De la "cuestión indígena" a lo "indígena" como cuestionamiento. En Convergencia de tiempos (pp. 327-363).

 Amsterdam: Rodopi.
- Navia, G. (1994). Conozcamos la selva amazónica. Bogotá: Fondo Editorial Masayaki.
- Mueses, C. (2008). Etnoeducación en Amazonas: ¿se indianizó la institucionalidad educativa o se institucionalizó la propuesta indígena? Educación y Pedagogía, 20(52), 43-54.
- Nieto, V., Palacio, G., Rosas, D., Buitrago, A., Cure, S., Hurtado, L., Bolívar, E., Moncayo, P., Bonilla, O., Lozano, C., Builes, D., Arias, J. (2007). Amazonía desde dentro. Aportes a la investigación de la Amazonía colombiana. Bogotá: Guadalupe Ltda.
- OBN. (2018). Factores de riesgo asociados al suicidio de niñas, niños y adolescentes indígenas en Leticia y Puerto Nariño, Amazonas. (Documento confidencial). Bogotá: ICBF.
- ONIC. (s.f). Los Tikuna, hombres de negro. Recuperado de https://www.onic.org.co/pueblos/1149-tikuna
- OMS y OPS. (s.f). Suicidio: hechos y datos. Recuperado de https://bit.ly/2c4Nsop
- Palacios, M., Domínguez, C., Mejía, M., Reichel, E., Llanos, H., Pineda, R., Jimeno, M., Leyva, P. (1988). Colombia Amazónica. Bogotá: Villegas Editores.
- PDD Amazonas. (2008). Plan de Desarrollo "Un gobierno con proyección humana" 2008-2011. Recuperado de http://www.amazonas.gov.co/
- _____ (2018). Plan de Desarrollo "Amazonas avanza con honestidad" 2018-2019. Recuperado de http://www.amazonas.gov.co/planes/plan-de-desarrollo-20182019-amazonas-avanza-con-honestidad
- PDM Leticia. (2016). Plan de Desarrollo "Por una Leticia transformadora, pensando en grande" 2016-2019. Recuperado de http://alcaldialeticia.gov.co/Transparencia/PlaneacionGestionyControl/Documento%20Preliminar%20Plan%20de%20Desarr ollo%20Municipal%202016%20-%202019.pdf
- ____ (2002). Plan de Desarrollo 2002-2004 "Por una Leticia con dignidad y responsabilidad". Recuperado de http://www.leticia-amazonas.gov.co/
- PDM Puerto Nariño. (2008). Plan de Desarrollo "Un gobierno con identidad y autonomía" 2008-2011. Recuperado de https://www.academia.edu/8476619/MUNICIPIO_DE_PUERTO_NARI%C3%910
- PND. (1979). Plan de Integración Nacional 1979-1988. Recuperado de https://www.dnp.gov.co/Plan-Nacional-de-Desarrollo/Paginas/Planes-de-Desarrollo-anteriores.aspx
- PND. (1983). Plan de Cambio con Equidad 1983-1986. Recuperado de https://www.dnp.gov.co/Plan-Nacional-de-Desarrollo/Paginas/Planes-de-Desarrollo-anteriores.aspx
- PND. (1987). *Plan de Economía Social 1987-1990.* Recuperado de https://www.dnp.gov.co/Plan-Nacional-de-Desarrollo/Paginas/Planes-de-Desarrollo-anteriores.aspx
- PND. (2002). Hacia un Estado comunitario 2002-2006. Recuperado de https://www.dnp.gov.co/Plan-Nacional-de-Desarrollo/Paginas/Planes-de-Desarrollo-anteriores.aspx
- PND. (2010). Todos por un nuevo país 2010-2014. Recuperado de https://www.dnp.gov.co/Plan-Nacional-de-Desarrollo/Paginas/Planes-de-Desarrollo-anteriores.aspx
- PND. (2018). Pacto por Colombia, Pacto por la Equidad 2018-2022. Recuperado de https://www.dnp.gov.co/Plan-Nacional-de-Desarrollo/Paginas/Planes-de-Desarrollo-anteriores.aspx
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Recuperado de https://bit.ly/1KIaWYi

- (2000a). El Fantasma del desarrollo en América Latina. CESLA, 6(2), 73-90.
 (2000b). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
 (2007). Don Quijote y los Molinos de Viento en América Latina. Investigaciones sociales. 19, 347-368.
- Riaño, E. (2003). Organizando su espacio, construyendo su territorio. Transformaciones de los asentamientos Tikuna en la ribera del Amazonas colombiano. Leticia: Universidad Nacional de Colombia.
- Rojas, B. (2006). Los Procesos de Etnoeducación: de las Reivindicaciones y la Ley al ejercicio de los Derechos. En Educación, escuela y territorio (comp. Garzón, O). pp. 319-343.
- Russell, B. (2006). Nonprobability Sampling and Choosing Informants" En Research methods in anthropology: Qualitative and quantitative approaches (fourth edition), 186 209. Toronto: Altamira Prees.
- Sánchez, E y Molina, H. (2010). Documentos para la historia del movimiento indígena colombiano contemporáneo. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Santos, A. (2013). Percepción tikuna de Naane y Naüne: territorio y cuerpo (Tesis de Maestría) Universidad Nacional de Colombia, Sede Amazonia.
- ____ (2014). La constitución de *naüne* (cuerpo) entre los *yunatügü* (tikuna). *Mundo Amazónico*, 5, 327-356.
- Ullán. J. (2004). La Era del Caucho en el Amazonas: modelos de explotación y relaciones sociales de producción: el caso de los indios Tikuna. Anales del Museo de América. 12, 193-204.
- _____ (2005). La construcción del indio domesticado como categoría social y cognitiva entre los Tikuna. *Revista Española de Antropología Americana.* 36, 181-2020.
- _____. (2007). Jesuitas, omaguas, yurimaguas y la guerra hispano-lusa por el Alto Amazonas. *Anales del museo de América,* 15, 173-190.
- Vieco, J., Franky, C., y Echeverri, J. (2000). Territorialidad indígena y ordenamiento en la Amazonia. Bogotá: UNIBIBLIOS.
- Vieco, J. (2017). El proceso organizativo indígena del Trapecio Amazónico: entre la autonomía y la cooptación del Estado. En *Política y poder en la Amazonía* (eds. Correa, F., Erikson, P., y Surrallés, A) Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Urrego, Z., Bastidas, M., Coral, G., y Bastidas, L. (2017). Narrativas sobre la conducta suicida en pueblos indígenas colombianos, 1993 2013. *Rev. Fac. Nac.* 35(3), 1-18.
- Vargas, A., Guerrero, J., López, J., Villamizar, M., Ramírez O. y Urrego, Z. (2017). Conducta suicida en pueblos indígenas: una revisión del estado del arte. Rev. Fac. Med, 65(1), 129-35. Doi: 10.15446/revfacmed.v65n1.54928
- Zamora, G., Urrego, L., Galeano, A. y Acevedo, J. (2016). Aproximación demográfica en la Amazonía colombiana. Recuperado de https://bit.ly/2YQMBgW
- Zárate, C. (1998). Movilidad y permanencia ticuna en la frontera amazónica colonial del siglo XVIII. Journal de la Société des Américanistes, 84(1), 73-98.

Anexos

Anexo 1. Región Amazonía.



Fuente: Climate Alliance. (s.f). Pueblos Indígenas en la Amazonía.



República de Colombia Instituto Colombiano de Bienestar Familiar Cecilia De la Fuente de Lleras Dirección de Planeación y Control de Gestión Subdirección de Monitoreo y Evaluación



13300

LA SUBDIRECCIÓN DE MONITOREO Y EVALUACIÓN DEL ICBF

CERTIFICA QUE:

La estudiante Olga Lucia Corzo Velázquez de la Maestría en Estudios Interdisciplinarios sobre el desarrollo de la Universidad de los Andes, presentó su proyecto de investigación titulado: "Suicidio en niños, niñas y adolescentes Ticuna en Amazonas: Perdiendo vidas e identidad histórica" el cual fue evaluado por esta Subdirección y se emite concepto técnico favorable dada la importancia de esta iniciativa.

Con el fin de mantener la reserva de la información en este tipo de investigaciones es necesario que la investigadora atienda las directrices de La Ley 1098 de 2006 -Código de la Infancia y la Adolescencia-, donde dispone que el Estado, -contexto institucional en el desarrollo integral de los niños, las niñas y los adolescentes, tiene la obligación de garantizar el ejercicio de todos sus derechos.

El artículo 81 de la Ley 1098 de 2006, deferminan expresamente cuáles son los documentos y actuaciones que están sujetos a reserva para garantizar los derechos fundamentales de los niños, niñas y adolescentes a su intimidad y dignidad. El Defensor de Familia, en cumplimiento de las funciones que le asigna la Ley 1098 de 2006, deberá guardar reserva sobre las decisiones que se dicten en los procesos, so pena de incurrir en mala conducta. El mismo deber rige para los servidores públicos de la Defensoría de Familia.

La Subdirección de Monitoreo y Evaluación y el equipo del Observatorio del Bienestar de la Niñez, brindaran la información necesaria para el desarrollo de esta investigación.

Cordial Saludo,

JULIO C. JIMÉNEZ GARZÓN JULIO CESAR JIMÉNEZ GARZÓN Subdirector de Monitoreo y Evaluación Revisó: Carolina Delgado Subdirección Monitoreo y Evaluación Elaborá: Rafael Ballesteros - Subdirección de Monitoreo y Evaluación 🙀 💃

Sede de la Dirección General Avenida carrera 68 No. 64c – 75. PBX: 437 76 30 Línea gratuita nacional ICBF 01 8000 91 8080 www.icbf.gov.co

Cambiando el mundo de las familias colombianas

Anexo 3. Formato consentimiento informado y consideraciones éticas de la investigación.

Formato Consentimiento Informado oral para entrevistas semiestructuradas

Buen día, mi nombre es Olga Lucia Corzo Velásquez. Soy estudiante de Maestría en Estudios Interdisciplinarios sobre el Desarrollo en el Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo (Cider), de la Universidad de los Andes. Quisiera invitarlo/a a participar en la investigación sobre Suicidio de indígenas Tikuna en Leticia y Puerto Nariño, Amazonas, la cual tiene como objetivo general: analizar la relación entre el modelo de desarrollo implementado en estos dos municipios y el suicidio de población Tikuna.

La investigación hace parte de la maestría en Estudios Interdisciplinarios sobre el Desarrollo del Cider, de la Universidad de los Andes. Si usted decide colaborar, participará en la aplicación de una entrevista semiestructurada, la cual tiene como objetivo: conocer la percepción que usted tiene sobre las causas asociadas al suicidio de población Tikuna en Leticia y Puerto Nariño. La entrevista semiestructurada no implica riesgo alguno para usted. La información que usted me brinde durante este proceso contribuirá al desarrollo del estudio mencionado. El beneficio para usted, consistirá en tener acceso a la investigación, conocer sus avances y resultados, y contar con insumos de análisis sobre este tema.

Este estudio se lleva a cabo debido a las altas tasas de suicidio de población Tikuna en los municipios mencionados y las pocas investigaciones desarrolladas a la fecha a nivel local y nacional, que permitan documentar y analizar la influencia del modelo de desarrollo sobre esta situación. Toda la información que usted comparta conmigo será confidencial. En ningún momento se revelará su nombre o identidad, así como tampoco se revelarán sus datos individuales, a menos que usted esté de acuerdo y apruebe el uso de sus nombres originales en la investigación. También puede elegir el uso de seudónimos para salvaguardar su información personal.

Usted no está obligado a participar en la investigación. Si usted decide no participar, o si decide retirarse del estudio en cualquier momento, esto no le generará ningún inconveniente. Aunque decida participar o no, su relación con la investigadora no se verá afectada.

Yo, Olga Lucia Corzo Velásquez, estudiante de la Maestría en Estudios Interdisciplinarios sobre el Desarrollo del Cider de la Universidad de los Andes, lidero la investigación. Si usted o algún miembro de su organización y/o comunidad tiene alguna pregunta durante o después de que termine el estudio, puede contactarme al teléfono: 321 3317330, o por correo electrónico a: ol.corzo@uniandes.edu.co

En caso de presentarse algún problema asociado a la investigación, usted también puede contactar al Comité de Ética del Cider de la Universidad de los Andes al correo electrónico: cidercomiteetica@uniandes.edu.co

¿Quisiera	usted	participar	en	el	estudio	2
Sí	No					

¿Puedo grabar las actividades en audio?
SíNo
¿Puedo publicar la información que usted me brinde en el producto académico?
Sí No
Consentimiento Participante Fecha
(Grabación en audio)

Consideraciones éticas del proyecto:

Este proyecto emplea métodos de investigación que no requieren intervención o modificación de las condiciones biológicas, fisiológicas, psicológicas o sociales de las y los participantes. En este sentido, corresponde a un estudio sin riesgo de acuerdo con la clasificación de riesgos del Cider. Por razones éticas, para la aplicación de las entrevistas semiestructuradas, no se priorizarán personas que cuenten con un historial de suicidio en su entorno familiar, a menos que alguno manifieste y muestre interés de participar en la investigación por voluntad propia y previa explicación de la investigación, sus objetivos y metodología. En este último caso, y con el fin de prevenir la emergencia de cualquier tipo de riesgo, la investigadora solicitará acompañamiento de un miembro de la comunidad y de un profesional en psicología para adelantar el ejercicio. De no contar con este apoyo, no llevará a cabo la actividad.

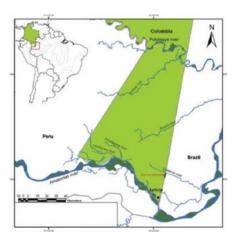
La investigadora, es politóloga y cuenta con tres (3) años de experiencia de trabajo con comunidades, aplicación de instrumentos de recolección de información y desarrollo de investigaciones. Para el desarrollo y aplicación de las entrevistas, realizará un acercamiento previo con líderes de organizaciones indígenas e instituciones públicas para socializarles los objetivos de la investigación y obtener su aprobación. Posteriormente, leerá a las y los participantes un consentimiento informado para explicarles el objetivo del ejercicio, pedirles permiso para grabar la conversación, asegurarles la confidencialidad de sus datos personales y brindarles la oportunidad de realizar preguntas sobre la investigación. Aplicará un consentimiento informado oral debido al privilegio de la población indígena frente al uso de la palabra, el cual será grabado en audio. Se realizarán anotaciones de campo y posteriormente se transcribirá cada conversación retomando las grabaciones de audio y/o los apuntes. Leticia, capital del departamento de Amazonas, es un municipio conocido previamente por la investigadora; en él ella ha realizado trabajo de campo, estudios y voluntariados sociales, lo que permitirá tener un acercamiento más fácil a las comunidades.

La información recolectada pasará por un 'filtro de seguridad' que consistirá en garantizar la reserva de los datos personales de las y los participantes teniendo en cuenta los acuerdos establecidos con ellos previamente. Con la intención de resguardar la información recolectada, esta será guardada con clave de seguridad en su computador personal. Para organizar los datos, codificar la información recolectada, crear ayudas de búsqueda y facilitar el análisis, se recurrirá al uso del software atlas ti en la fase de sistematización y análisis de datos. Los avances y resultados de la investigación se compartirán con las y los participantes con el fin de recibir su retroalimentación sin que esto implique una modificación radical del análisis. En caso de existir perspectivas diferentes, se realizarán las anotaciones necesarias que den cuenta de los comentarios de las y los participantes, y la posición de la investigadora.

No.	Tipo de actor	Perfil	Lugar y año de aplicación de la entrevista
1		Lider tikuna Asociación de Cabildos Indigenas del Trapecio Amazónico - ACITAM.	Leticia, 2017
2		Integrante en ACITAM, sector infancia y adolescencia.	Leticia, 2017
3		Indigena tikuna integrante ACITAM_1.	Leticia, 2017
		Indigena tikuna vinculado a la Alcaldia de Puerto Nariño,	Puerto Nariño, 2017
4		sector salud.	
5		Rector Colegio Francisco José de Caldas, Km 6 Via Leticia - Tarapacá.	Leticia, 2017
		Lider Asociación de Cabildos y Autoridades Indigenas de	
6		Tradición Autóctona - AZCAITA.	Leticia, 2017
7		Indigena tikuna integrante ACITAM 2.	Leticia, 2017
8	Indigena tikuna		Puerto Nariño, 2017
9	maigena ukuna	Curaca. Abuelo comunidad de Nazareth.	Nazareth. 2019
$\overline{}$		Padre de familia tikuna Nazareth.	
10			Nazareth, 2019
11		Indigena tikuna trabajador en la IPS Malla Más.	Leticia, 2019
12		Lider tikuna comunidad de Nazareth.	Nazareth, 2019
13		Padre de familia de la comunidad 12 de octubre.	Puerto Nariño, 2019
14		Mujer indigena tikuna.	Puerto Nariño, 2019
15		Madre de familia tikuna.	Puerto Nariño, 2019
16		Inspector de Policia.	Puerto Nariño, 2017
17		Indigena tikuna vinculado a la Alcaldia de Puerto Nariño, sector salud.	Via telefónica, 2020
18		Lider juvenil comunidad de Nazareth.	Nazareth, 2019
19		Docente y estudiante de Doctorado en Estudios	Leticia, 2019
20		Amazónicos, Universidad Nacional de Colombia, Sede	Bogotá, 2019
21	Académico	Antropólogo Universidad Nacional, Sede Bogotá. Vivió 10 años en el departamento Amazonas (2007-2017), tanto en Leticia como en Puerto Nariño. Allá trabajó con población indigena en temas de infancia, al igual que con asociaciones de indigenas.	Bogotá, 2019
22		Funcionario en el Instituto Nacional de Medicina Legal y Ciencias Forenses, sede Leticia.	Leticia, 2017
23		Secretaria de Salud de Leticia.	Leticia, 2017
24		Funcionaria de Restablecimiento de Derechos en la Dirección Regional del ICBF.	Leticia, 2017
25	Institucional	Funcionaria en la Secretaria de Desarrollo Social.	Leticia, 2017
26		Funcionaria en la Secretaria de Desarrollo Social.	Leticia, 2017
27		Secretaria de Educación en Leticia y funcionario de la misma Secretaria.	Leticia, 2017
20			Laticia 2017
28		Rectora Colegio Normal Superior. Profesor Colegio Técnico Agropecuario - INEAGRO,	Leticia, 2017 Puerto Nariño, 2017
		Puerto Nariño.	
30		Profesora Colegio INEAGRO, Puerto Nariño.	Puerto Nariño, 2017

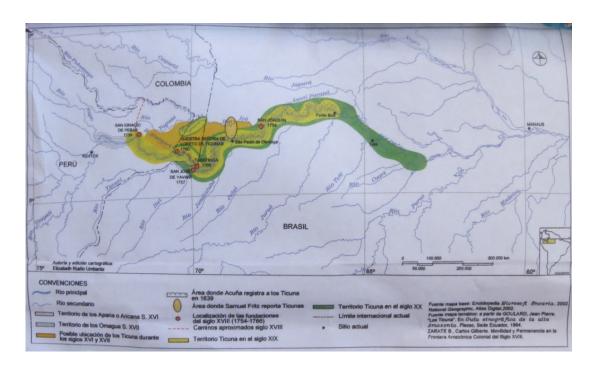
No.	Tipo de actor	Perfil	Lugar y año de aplicación de la entrevista
31	- Institucional	Directiva Colegio INEAGRO, Puerto Nariño.	Puerto Nariño, 2017
32 33		Profesora_2 Colegio INEAGRO, Puerto Nariño.	Puerto Nariño, 2017
33		Funcionario Sistema Nacional de Bienestar Familiar	Puerto Nariño, 2017
34		Religioso Capuchino.	Leticia, 2019

Anexo 5. Trapecio amazónico.



Fuente: Zamora et al. (2016). Aproximación demográfica en la Amazonía colombiana.

Anexo 6. Antiguos territorios Omagua y tikuna en cuatro siglos.



Fuente: Riaño, E. (2003). Organizando su espacio, construyendo su territorio.

Desafíos

ISSN-e: 2145-5112 ISSN: 0124-4035



Instrucciones para autores

NORMAS PARA LA PUBLICACIÓN DE ARTÍCULOS EN LA REVISTA DESAFÍOS

La revista *Desafios* recibe manuscritos que presenten resultados de investigación, reseñas y documentos de reflexión <u>inéditos y originales</u> en las áreas de la Ciencia Política y las Relaciones Internacionales de acuerdo con las categorías y los requisitos formales que a continuación se describen.

Categorías de la revista:

- a. <u>Artículo de investigación científica y tecnológica</u>. Documento que presenta de manera detallada los resultados originales de proyectos de investigación. La estructura generalmente utilizada contiene cuatro apartes importantes: introducción, metodología, resultados y conclusiones.
- b. <u>Artículo de reflexión</u>. Documento que presenta resultados de investigación desde una perspectiva analítica, interpretativa o crítica del autor, sobre un tema específico y recurriendo a fuentes originales.
- c. <u>Artículo de revisión</u>. Documento resultado de una investigación donde se analizan sistematizan e integran los resultados de investigaciones publicadas o no publicadas, sobre un campo en ciencia o tecnología con el fin de dar cuenta de los avances y las tendencias de desarrollo. Se caracteriza por presentar una cuidadosa revisión bibliográfica de por lo menos 50 referencias.
- d. <u>Documentos de reflexión</u>. Artículos cortos en un dominio particular del conocimiento, que pueden o no presentar resultados de investigaciones y usualmente presentan un número reducido de referencias bibliográficas.
- e. <u>Reseñas</u>. Documento que valora y analiza las publicaciones de reciente aparición en el campo del conocimiento de la revista (Ciencia Política, Relaciones Internacionales, Filosofía Política, Sociología Política, Economía Política). El propósito principal de una reseña no es ofrecer un resumen del libro sino un análisis crítico. En ella se debe evaluar la contribución del libro al conocimiento científico en un campo o un tema específico de las Ciencias Sociales; ubicar el libro en este contexto y analizar críticamente su contribución al avance en el campo específico es un elemento fundamental de una reseña publicada en *Desafios*.

Requisitos formales

- Los manuscritos deben ser inéditos y originales escritos en español, inglés o portugués, con una extensión que oscile entre 8 000 y 10 000 palabras, formato Word, fuente Times New Roman, tamaño 12, a espacio 1,5.
- Los manuscritos deben incluir un resumen —no más de 150 palabras— y las palabras clave. Es necesario, igualmente, incorporar el respectivo resumen, título y palabras clave en inglés; si el manuscrito es presentado en inglés, en español. Nota: *Desafios* solo recibirá manuscritos en inglés de autores anglohablantes.

- Los gráficos, fotografías y diagramas se nombrarán <u>figuras</u>; la información presentada en tablas y cuadros, <u>tablas</u>. Cada figura o tabla utilizada se debe acompañar de un título breve referente al contenido, enumerarse consecutivamente, ser nombrada en el cuerpo del texto y citar su fuente completa (si la fuente proviene de internet, incluir la dirección electrónica de la página).
- Junto con el manuscrito, en un archivo independiente, se debe presentar la información relacionada con los/las autores/as o co-autores/as de acuerdo con el siguiente modelo: nombres y apellidos, cargo actual, institución, dependencia, departamento, ciudad, país, correo electrónico y ORCID iD (https://orcid.org). La información, además, debe incluir una breve reseña de los/as autores/as donde se detalle: títulos (doctorados, maestrías y pregrados) e instituciones en donde se obtuvieron, experiencia laboral relevante, experiencia académica y artículos publicados en revistas académicas indexadas en los últimos dos años. Es importante resaltar que debe aparecer registrada la persona que ha hecho la contribución sustancial al documento; es inadecuado reconocer como autor/a los/las directores/as de instituciones y departamentos que hayan participado marginalmente en su elaboración.
- En los comentarios para el editor, el/la autor/a puede sugerir el nombre de al menos cinco posibles evaluadores de su manuscrito.
- Las reseñas deberán ser de libros publicados durante los dos años anteriores a la entrega de las mismas en español o inglés y con una extensión de máximo 2 000 palabras.
- Las referencias bibliográficas a lo largo del manuscrito deben citarse dentro del texto, entre paréntesis y de manera abreviada, de acuerdo con las normas de la American Psychological Association (APA). Todas las referencias de la lista final serán aquellas mencionadas en el cuerpo del texto (incluyendo las referencias de las notas de pie de página); asimismo, todas las referencias mencionadas en el texto deberán incluirse en la lista final. Se recomienda a los/las autores/as el uso de los gestores bibliográficos, para, así, facilitar el proceso de edición. Se deberá incluir el DOI (Digital Object Identifier) de todas las referencias que cuenten con este. A continuación algunos ejemplos:

Libro:

Arendt, H. (1951). The Origins of Totalitarianism. New York: Harcourt Brace.

Capítulo de libro:

Parker, C. G. (2012). Religión, cultura y política en América Latina: nuevos enfoques. En C. G. Parker (Ed.), *Religión, política y cultura en América Latina: nuevas miradas* (pp. 13-73). Santiago de Chile: Universidad de Santiago de Chile.

Artículo de revista:

Mouly, C. & Garrido, M.B. (2018). No a la guerra: resistencia civil en dos comunidades periféricas de Colombia. *Desafios*, 30(1), 245-277. Doi: http://dx.doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/desafios/a.5282

Fuente electrónica:

Uribe Escobar, J. D. (2006). Evolución de la educación en Colombia durante el siglo XX. Recuperado de http://www.banrep.gov.co/documentos/publicaciones/revista bco notas/2006/febrero.pdf.

Cada manuscrito aceptado quedará supeditado a la revisión por parte del Comité Editorial, a la evaluación de los pares y a las modificaciones formales que se requieran para adaptar el texto a las normas de publicación. Cualquier inquietud adicional por favor diríjase a: revistadesafios.urosario@gmail.com

Lista de comprobación para la preparación de envíos

Como parte del proceso de envío, los autores están obligados a comprobar que su envío cumpla todos los elementos que se muestran a continuación. Se devolverán a los autores aquellos envíos que no cumplan estas directrices.

- 1. El envío no ha sido publicado previamente ni se ha enviado previamente a otra revista (o se ha proporcionado una explicación en Comentarios al / a la editor/a).
- 2. El Archivo enviado está en formato Microsoft Word.
- 3. Se han añadido direcciones web para las referencias donde ha sido posible.
- 4. El texto tiene interlineado 1.5; el tamaño de fuente es 12 puntos; se usa cursiva en vez de subrayado (exceptuando las direcciones URL); y todas las ilustraciones, figuras y tablas están dentro del texto en el sitio que les corresponde y no al final del todo.
- El texto cumple con los requisitos bibliográficos y de estilo indicados en las <u>Normas para autoras/es</u>, que se pueden encontrar en Acerca de la revista.
- Si está enviando a una sección de la revista que se revisa por pares, tiene que asegurase que las instrucciones en Asegurando de una revisión a ciegas) han sido seguidas.

Aviso de derechos de autor

Los derechos de autor serán de la Universidad del Rosario. Cuando el autor quiera publicar el manuscrito en otra publicación, deberá pedir a la Editorial de la Universidad del Rosario los permisos correspondientes. De igual forma, cuando la Revista esté interesada en publicar artículos que ya han sido publicados en otras revistas, procederá a solicitar los permisos correspondientes en la editorial donde se realizó la primera publicación. Bajo una <u>Creative Commons Attribution License</u>, los autores pueden compartir el trabajo con un reconocimiento de la autoría del trabajo y la publicación inicial en esta revista.

Declaración de privacidad

Los nombres y direcciones de correo-e introducidos en esta revista serán exclusivamente para los fines declarados por esta revista, es decir:

- a) Para enviarle una notificación cuando aparezca un nuevo número de la revista.
- b) Para recibir de usted una contribución para que sea considerada para publicación por Desafios.
- c) Para solicitarle que haga revisiones ciegas de contribuciones a la revista.

Por tanto, los nombres y direcciones de correo-e introducidos en esta revista no estarán disponibles para ningún otro propósito u otra persona.



Centro Interdisciplinario de Estudios sobre Desarrollo - Cider



El Centro Interdisciplinario de Estudios sobre Desarrollo (Cider), con más de 40 años de trayectoria, es un centro de investigación y formación que contribuye al entendimiento de los procesos de desarrollo a escala local, regional, nacional e internacional. Su objetivo es cualificar la política y la práctica del desarrollo, ya sea mediante las políticas públicas, la gestión territorial, o la intervención privada desde las organizaciones y la sociedad en general.

Cider - Universidad de los Andes
Calle 18A No. 0 - 19 Este, Bloque PU
Bogotá - Colombia
https://cider.uniandes.edu.co
cidercomunicaciones@uniandes.edu.co
Teléfono: 3394949 Extensiones: 2664 - 2665

Universidad de los Andes | Vigilada Mineducación Reconocimiento como Universidad: Decreto 1297 del 30 de mayo de 1964.

Reconocimiento personería jurídica: Resolución 28 del 23 de febrero de 1949 Minjusticia.