

---

ACOMPAÑARNOS CONTENTOS CON LA FAMILIA.

UNIDAD, DIFERENCIA Y CONFLICTO

ENTRE LOS NÜKÁK (AMAZONIA COLOMBIANA)

CARLOS EDUARDO FRANKY CALVO

Wageningen: Wageningen University

2011, 282 páginas

---

Este libro es la tesis doctoral elaborada por el antropólogo Carlos Franky en el marco del Rural Development Sociology Group de la Universidad de Wageningen en Holanda. Con base en el enfoque del *biopoder*, formulado por Michel Foucault para “estudiar las relaciones entre una población y el aparato gubernamental” (237), la investigación se propone describir y analizar las prácticas sociales mediante las cuales el pueblo *nükák* construye su identidad. El autor entiende que esta sociedad tiene un proyecto colectivo propio al que subyace una lógica particular que es flexible y se encuentra en transformación, lo que ha permitido su continuidad y reproducción como pueblo.

Los pueblos *makú* son caracterizados en la literatura antropológica como sociedades de cazadores que tradicionalmente han ocupado áreas interfluviales y que practican la endogamia, pues acostumbran a buscar esposas entre miembros del mismo pueblo (Cabrera, Franky y Mahecha 1999, 29-57; Mahecha, Franky y Cabrera 2000, 129-211). Estos pueblos presentan una reconocida proximidad lingüística tempranamente definida como la familia lingüística *makú-puinave* (Rivet y Tastevin 1920), característica que está actualmente en discusión porque se formula la existencia de un conjunto —integrado por el *hup*, el *yuhup*, el *dâw* y el *nadëb*— denominado *nadahup* y distante del *puinave* (Epps 2008, 5) —este último también llamado *makú oriental* y diferente al *makú occidental*, integrado por el *kakua* y el *nükak*— (Martins 2005).

Siguiendo una reiterada expresión de los indígenas, quienes suelen mencionar la frase *nükák baka*, o *gente verdadera*, el estudio revela la importancia de la vida en común, que para los *nükák*, consiste en acompañarse sin pereza ni desgano, contando con un buen ánimo que permita llevar a cabo las tareas diarias que a cada quien le corresponden (64) y que lo vinculan a diferentes estructuras *munu* (gente, categoría residencial), *mena* (gente, categoría de filiación unilineal), *dena* (familia) o *wün* (grupo).

El ideal de persona o sujeto nükák se fundamenta en su relación con los ancestros y los seres o espíritus de los tres niveles del mundo. Tal relación se concreta con la mediación de los hombres o chamanes que vivieron la socialización y aprendieron el uso del alucinógeno *eoro* para ver y conocer a los antepasados. Este aspecto destacado del trabajo del autor requiere más investigación, pues no se ha demostrado todavía si a nivel grupal existe una transmisión particular de ciertos saberes, lo que sí sucede entre los hupda, otro de los pueblos makú del noroeste amazónico (Athias 2012, 216).

Igualmente, en los mitos y narraciones de los nükák se encuentran numerosos relatos del vínculo entre estos tres niveles del mundo, llamado por Franky la *sociedad cósmica*, la cual continúa vigente en la vida de este pueblo. El investigador ofrece numerosos extractos de narraciones y explicaciones de los nükák sobre diversos aspectos de su vida vinculados al trabajo cotidiano, lo que sin duda constituye un significativo avance en el conocimiento que hasta hace unos años se tenía de esta población.

Asimismo, el contacto con población no indígena ocupa un lugar relevante en las narrativas nükák, en lo que se refiere a su materialización en el nivel medio del cosmos, *yee* o *este mundo*, lo que ha generado en ellos un discernimiento sobre sus vecinos, quienes reciben distintas denominaciones (80). Pero la percepción de los blancos como caníbales es una idea ya desechada por los nükák y, por lo tanto, dentro de las categorías de relación con lo *no indígena* hay una nueva, *nükak buwü*, inexistente hace dos décadas, que traduce literalmente *nükák mezclado* o *mestizo*; *buwü* es un derivado del verbo *mezclar*, *buwat*, que a pesar de su sentido es empleada por los indígenas para denominar: a) “personas con padre y madre nükák, o con un progenitor nükák y otro no-nükák (blanco o indígena), criadas total o parcialmente por los no-nükák y que viven con y como ellos; b) los otros pueblos indígenas —y aquí la denominación reemplaza a la categoría *kawene yore*—” (82). Lo significativo de la connotación de esta denominación es que revela, por una parte, la distancia con respecto a los otros pueblos indígenas, con quienes —aun encontrándose muy cerca en algunos lugares, como consecuencia del desplazamiento, o pese a compartir espacios como los centros de salud y las reuniones institucionales— sus relaciones continúan siendo “poco frecuentes o conflictivas” (83). De otra parte, muestra cómo algunos individuos

nükák cuyo origen es mestizo, o que han vivido desde pequeños con los blancos, han reaprendido los valores de su cultura y se han integrado a los grupos nükák, incluso estableciendo grupos familiares que ya tienen hijos.

Un lugar importante ocupa en este libro la construcción social del ideal nükák sobre el cuerpo. Para elaborar el concepto de *consustancialidad* el autor describe las maneras como ciertos procedimientos y prácticas de la vida diaria perfilan el carácter y la existencia de *los verdaderos nükák*, quienes, por los riesgos que corren al incurrir en el manejo no-especializado de plantas y sustancias, pueden causar sufrimientos a otros e incluso llevarlos a la muerte, sea que tales prácticas se realicen de forma intencional o accidental. Los efectos de la *consustancialidad* pueden comprenderse bajo la adopción de cuatro formas sustitutas: 1) por alimentación, cuando se consumen alimentos que pretenden formar cuerpos similares, sin mediar alguna acción chamanística; 2) por invocación, cuando se incorporan aptitudes o características físicas y conductuales de un ser vivo u objeto, por medio del manejo chamanístico de ciertas sustancias, así como a través de los rezos y las curaciones del chamán; 3) por contacto, a través de la percepción de los sentidos, y 4) por agresión, estrechamente vinculada a sustancias u objetos que son manipulados por los hombres que tienen conocimientos chamanísticos.

Sumados a la *consustancialidad* y su papel en la formación de *gente verdadera*, que no es un conocimiento exclusivo de los especialistas en chamanismo, hay una pluralidad de comportamientos esperados según el género o el nivel de conocimiento ritual, que acompañan la existencia de los nükák y que complementan el cuidado del cuerpo. Entre estos ocupa un lugar de importancia el consejo/crítica que socialmente se despliega en la vida diaria y en público, y se constituye en un mecanismo de control social (67, 136). Como una salida extrema a las dificultades de hacerse *gente verdadera*, a la ira y a los conflictos sentimentales, los nükák practican el suicidio (115). Es el caso del suicidio de Moube, que hizo evidente para los funcionarios estatales “el peligro de crear liderazgos, basados en el manejo del español y otros criterios del Estado, desconociendo los mecanismos nativos de la toma de decisiones” (173).

Otro elemento que acompaña la investigación de Franky es el contexto de desplazamiento forzado vivido por los nükák.

Durante su trabajo de campo, el autor trabajó con miembros de la población víctimas de desplazamiento, que para 2006 había afectado a 215 personas nükák, es decir, un 35 % de la población total que vivía en las inmediaciones de San José del Guaviare (65 en Villa Leonor y 150 en Agua Bonita) (165). El investigador traza un itinerario de los testimonios sobre el desplazamiento de los nükák que data de 2002, aunque lo sucedido en esta época no fuera reconocido como desplazamiento (160), y destaca que la expulsión también afecta a otras poblaciones indígenas de la región. El enfrentamiento entre los actores armados de izquierda y de derecha, en particular entre la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) y las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), ha ocasionado el éxodo forzado de indígenas en la región, cuya consecuencia es que la movilidad nómada tradicional de los nükák se ha transformado porque se ha reducido la movilidad residencial y se ha incrementado la movilidad logística (169). Pese a las tentativas de reubicación, para 2007 “la gran mayoría de los nükák estaban en el sector occidental de su territorio, el sector oriental estaba casi desocupado y una tercera parte de este pueblo continuaba en desplazamiento forzado” (176). La serie de mapas que acompañan el capítulo respectivo permiten visualizar de manera cronológica el proceso de desplazamiento de los nükák.

Con respecto a quienes tienen que ver con su desplazamiento, los nükák no cuentan con un discurso elaborado, aunque identifican con claridad cuatro actores: la guerrilla de las FARC, los paramilitares, los policías y los soldados. Para nombrar a estos actores —salvo a los soldados, a quienes llaman *dobe* (*manchados*) por sus uniformes camuflados—, los nükák usan el término *munu* (*gente*): para los policías, *policía munu* (*gente de la Policía*); para las FARC, *yee munu* (*gente de la selva*) y para los paramilitares, *mupa munu* (*gente de la sabana*). En el caso de las FARC y los paramilitares, sus nombres son asociados a las zonas donde se mueven y tienen sus campamentos (185-186).

Con respecto al enfoque sobre el *biopoder* en esta investigación, y en particular sobre las prácticas *biopolíticas*, el autor habla de “formas biopolíticas de las FARC” que afectan a los indígenas nükák, entre las que se cuentan “la prohibición de retornar a sus propios territorios, los asesinatos y el reclutamiento forzado de sus parientes” (185). En este sentido, considero inadecuado el

empleo del término *biopolítica* para referirse a las actuaciones de las FARC que afectan la vida de los nükák y otros pueblos indígenas. Al usar este término —que, como el mismo autor señala, se deriva originalmente del análisis de las relaciones de las poblaciones con las políticas gubernamentales y el Estado—, se está poniendo al mismo nivel del Estado a un grupo armado al margen de la ley, y se le está asignando la condición de impulsar biopolíticas como las que sanciona aquel (Pécaut 2008; Pizarro 2011). Igualmente, dentro de las conductas conocidas de las FARC en la región se encuentra la siembra de minas antipersonales, que ya han ocasionado heridos (hasta ahora ningún nükák) en algunos lugares del territorio nükák, un aspecto que en ningún momento se menciona en este trabajo (Cabrera 2007, 99).

Por otra parte, en lo que se refiere a la alianza matrimonial entre los nükák, se conoce el fenómeno de los *matrimonios errados* y los ajustes en el empleo terminológico del parentesco (Cabrera, Franky y Mahecha 1999, 155-159), pero no hay en este trabajo ninguna apreciación al respecto, ni información cuantitativa que posibilite ampliar las ideas sobre este tópico. El texto tampoco permite inferir si —como se ha argüido para otros pueblos, como los hupda y los juhup— lo que estos grupos nükák practican es una exogamia a nivel de clanes —es decir, si buscan esposa entre clanes particulares del mismo pueblo o lengua (Ramírez 2006, 13; Silva 2012, 16-19)— o si acaso, entre los denominados *makú*, a pesar de los *matrimonios errados* y el ajuste terminológico del parentesco, lo que sucede es que simplemente prefieren buscar esposas entre grupos vecinos (Pozzobon 2011, xxxviii, 42).

Una circunstancia más que se aborda en este trabajo es la del papel que cumplen los bailes, que tienen su correlato en las narraciones de los nükák. Los bailes de frutas o tubérculos (*baap*) son eventos que se conectan con la celebración de la unidad en la que interactúan hombres y mujeres. Particularmente, en el baile del chontaduro se tocan trompetas de corteza con las que niños, adolescentes o mujeres jóvenes no deben tener ningún contacto. Después bailan hombres y mujeres y se ofrecen chicha entre ellos. En contraste, los rituales de encuentro *bak wan* o *entiwat* sirven para resolver conflictos y pueden representar desde violencia simulada hasta agresiones reales que, cuando alcanzan algún grado de fuerza, deben ser controladas. En los *entiwat* hay anfitriones y visitantes. Primero bailan los hombres

y después las mujeres; enseguida se llora a los muertos y luego se consumen bebidas.

El trabajo de Franky describe y analiza dos bailes de chontaduro celebrados en 2007, uno en Agua Bonita y otro en Villa Leonor. Al primero asistieron funcionarios gubernamentales y otros blancos, lo que constituye, de acuerdo con el autor, un ejemplo de cómo la vida de los no-indígenas es ahora parte de la vida nükák, circunstancia a la que, por ejemplo, los burócratas confieren gran valor pues consideran que en actos como este se reconoce y valora la multiculturalidad. En el segundo baile, que se realizó en Villa Leonor, participó solamente gente nükák de este asentamiento, debido al conflicto latente con los nükák del asentamiento de Agua Bonita (Cabrera 2007, 92). La importancia de esta coyuntura fue la celebración de un evento que hacía más de diez años no se celebraba y que algunos de los jóvenes jamás habían vivido. En el momento de su realización, algunos jóvenes se mostraron renuentes o se burlaban de los mayores y sus preparativos, pero con el paso de las horas se incorporaron y participaron de un hecho altamente significativo entre los nükák.

Este trabajo constituye sin duda un avance significativo en el conocimiento de la sociedad nükák, en el que sus propias concepciones e interpretaciones ocupan un lugar importante. La investigación revela, además, que el proyecto de vida nükák sigue en pie y vital a pesar de las contingencias y adaptaciones de la gente a otras formas de movilidad que son consecuencia del desplazamiento forzado.

Como señala el autor, es de esperar que sean los nükák los actores que tomen decisiones y que sus demandas de salud y retorno, alrededor de las cuales también hay matices internos, sean escuchadas, así sea bajo los riesgos del marco multicultural. Para los nükák, su esencia de la vida en común continúa y se transforma.

GABRIEL CABRERA BECERRA

Profesor asistente, Departamento de Historia  
Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín  
gcabrerabe@unal.edu.co

## REFERENCIAS

- ATHIAS, RENTATO. 2012. "Escolas, saberes e práticas de ensino entre professores hupd'a". En *Educação escolar indígena do Rio Negro, 1998-2011. Relato de experiências e lições aprendidas*, editado por Flora Dias Cabalzar, 212-219. São Paulo: Instituto Sociambiental, Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro.
- CABRERA, GABRIEL, CARLOS EDUARDO FRANKY Y DANY MAHECHA. 1999. *Los nükák: nómadas de la Amazonia colombiana*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia; Programa Consolidación de la Amazonia; Gobierno de Dinamarca.
- EPPS, PATIENCE. 2008. *A Grammar of Hup*. Nueva York: Mouton Grammar Library.
- FRANKY, CARLOS EDUARDO, DANY MACHECHA Y GABRIEL CABRERA. 2000. "Los nükák: demografía, contacto y enfermedad". En *Amazonia colombiana: enfermedades y epidemias. Un estudio de bioantropología histórica*, editado por Augusto J. Gómez López, Hugo A. Sotomayor Tribín y Ana C. Lesmes Patiño, 319-366. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- MAHECHA, DANY, CARLOS EDUARDO FRANKY Y GABRIEL CABRERA. 2000. "Nükák, kakua, juhup y hupdu (makú). Cazadores nómadas de la Amazonia colombiana". En *Geografía humana de Colombia VII-2. Amazonia Amerindia: territorio de diversidad cultural*, editado por François Correa, 129-211. Bogotá: ICANH.
- MARTINS, VALTEIR. 2005. "Reconstrução fonológica do protomaku oriental". Tesis doctoral, Vrije Univesiteit, Ámsterdam.
- PÉCAUT, DANIEL. 2008. *Las FARC: ¿una guerrilla sin fin o sin fines?* Bogotá: Norma.
- PIZARRO, EDUARDO. 2011. *Las FARC (1949-2011). De guerrilla campesina a máquina de guerra*. Bogotá: Norma.
- POZZOBON, JORGE. 2001. "Sociedade e improviso. Estudo sobre a (des) estrutura social dos índios makú". Río de Janeiro: Museu do Índio, Funai.
- RAMIREZ, HENRI. 2006. *A língua dos hupd'äh do alto Rio Negro. Dicionário e guia de conversação*. São Paulo: Saúde sem Limites.
- RIVET, PAUL Y CONSTANT TASTEVIN. 1920. "Affinites du makú et du puinâve". *Journal de la Société des Américanistes* 12: 69-82.
- SILVA, CÁCIO. 2012. "Agnatismo minimalista: a organização social yuhup-deh em seu contexto alto Rio-Negrino". *Antropos* 5: 1-39.