

*HABITAR EL TERRITORIO: CONVIVENCIA
INTERESPECIAL ENTRE HUMANOS Y OSO
ANDINO EN GUASCA, CUNDINAMARCA*

Análisis de las representaciones y las relaciones de los actores
sociales con el oso andino

DANIELA BUITRAGO ROJAS

Trabajo de grado para optar por el título de socióloga

Tutora María Clara Van der Hammen

Universidad Externado de Colombia

Área de investigación Procesos Sociales, Territorio y Medio Ambiente

Línea Naturalezas, Culturas y Territorialidades

Bogotá, 2020

CONTENIDO

Agradecimientos.....	4
<i>INTRODUCCIÓN</i>	5
<i>I. PRIMER CAPÍTULO. Guasca a través de su historia</i>	17
1.1. <i>El territorio muisca</i>	18
1.2. <i>El proceso de asentamiento campesino</i>	29
1.3. <i>Un territorio de páramo</i>	38
1.4. <i>De territorio campesino a destino ecoturístico y campestre</i>	41
<i>II. SEGUNDO CAPÍTULO. El jardinero del agua: el único oso de Suramérica</i>	53
2.1. <i>Tremarctos ornatus, de la familia de osos reales</i>	57
2.2. <i>De ser espiritual a salvaje invasor</i>	67
2.3. <i>El oso como actor de un conflicto</i>	87
<i>III. TERCER CAPÍTULO. Representaciones y relaciones sociales con el oso andino en Guasca Cundinamarca</i>	97
3.1. <i>Las representaciones sociales en la teoría</i>	97
3.2. <i>La cuestión de la relación sociedad-naturaleza</i>	103
3.3. <i>La cuestión de la relación sociedad-animales</i>	109
3.4. <i>Los actores sociales involucrados con el oso andino</i>	115
3.5. <i>El rey de las nubes</i>	130
3.6. <i>Las corrientes de pensamiento inscritas al debate de los no humanos</i>	136
<i>CONCLUSIONES</i>	141
<i>BIBLIOGRAFÍA</i>	148

TABLA DE ILUSTRACIONES

<i>Ilustración 1. Guasca, veredas La Trinidad y Concepción. Google Maps.....</i>	<i>8</i>
<i>Ilustración 2. Guasca respecto a la ecología de la región.</i>	<i>9</i>
<i>Ilustración 3. Áreas protegidas en Guasca. Elaboración propia.....</i>	<i>47</i>
<i>Ilustración 4. Área protegida por municipio.....</i>	<i>48</i>
<i>Ilustración 5. Distribución del oso andino.....</i>	<i>56</i>
<i>Ilustración 6. Guaques que se convierten en dormideros de osos. Imagen tomada en campo el 11/07/19. Bosque altoandino. Vereda Pastor Ospina - Guasca, Cundinamarca.....</i>	<i>59</i>
<i>Ilustración 7. Cueva de oso. Imagen tomada en campo el 11/07/19. Bosque altoandino. Vereda Pastor Ospina – Guasca.</i>	<i>61</i>
<i>Ilustración 8. Comedero de oso (Puya). Imagen tomada en campo el 11/07/19. Bosque montano bajo. Vereda Pastor Ospina - Guasca, Cundinamarca.....</i>	<i>63</i>
<i>Ilustración 9. Mapa de distribución del oso andino por Sur América. Fuente: www.NatureServe.com Recuperado de: https://www.researchgate.net/figure/Figura-3-Mapa-de-distribucion-actual-del-oso-andino-en-Sudamerica-area-sombreada_fig2_235701559.....</i>	<i>68</i>
<i>Ilustración 10. Afiche del oso en la casa de Avelino y Leonor. Imagen tomada en campo el 13/05/2018. Vereda La Trinidad – Guasca, Cundinamarca.....</i>	<i>69</i>
<i>Ilustración 11. Fotos de familiares cazadores de Carlos Molina. Fotos tomadas en campo el 9/11/2018. Guasca pueblo, Cundinamarca.....</i>	<i>90</i>
<i>Ilustración 12. Camino de ascenso a las lagunas Siecha, PNN Chingaza desde donde se alcanzan a ver las fincas. Foto tomada en campo el 13/05/2018. Guasca, Cundinamarca.....</i>	<i>93</i>
<i>Ilustración 13. Conflictos Osos andinos y actividades productivas. Tomado de (González, Galindo, Urquijo, Zárate, & Parra, 2017). Fuentes: CORPOGUAUVIO, PNN Chingaza, ProCAT Colombia.</i>	<i>95</i>
<i>Ilustración 14. Mural del oso en una calle de Guasca pueblo. Imagen tomada el 8 de julio de 2019.....</i>	<i>97</i>
<i>Ilustración 15. Esta mural fue pintado en una jornada de muralismo realizada por Asocomún Fortaleza de la Montaña en la vereda La Concepción, Guasca. La casa pertenece a un campesino ex cazador con el que tuve la oportunidad de conversar en campo, Miguel Rodríguez. Imagen tomada de https://cartelurbano.com/historias/jovenes-campesinos-defienden-la-importancia-de-los-paramos-de-cundinamarca-a-traves-de-la-cultura.....</i>	<i>109</i>

*Dedico esta tesis a mi abuela y a mi abuelo,
quien hubiese sido mi lector más fiel*

Agradecimientos

A mi mamá, que me dio la oportunidad de estudiar y con esfuerzo me apoyó hasta el final de este proceso; gracias por recordarme siempre el camino cuando siento que me he perdido. A mi papá, por su compañía y amor incondicional. A Ruben, por su ayuda y patrocinio. A los tres, gracias por su comprensión y paciencia en este último trayecto que no se me hizo fácil.

A mis amigas, Camila, Lucía, Maria Paula, Laura López y Laura Lara, gracias por escucharme en medio de mis inseguridades y dificultades; gracias por animarme hasta el final a creer en mi trabajo. Gracias por cinco años de aprendizajes y momentos indelebles en los que nos apoyamos, trabajamos juntas, reimos y lloramos.

A mi profesora Maria Clara Van der Hammen, a quien admiro profundamente. Gracias por ser guía y apoyo. Gracias por creer en mi y alentarme a continuar aun en los malos momentos. Gracias por cada comentario, sugerencia y halago; gracias por la dedicación al acompañamiento de mi tesis.

A cada una de las personas que aportaron significativamente a esta pequeña investigación, gracias a Mateo, quien con sus claridades y conocimientos me condujo a textos y análisis muy valiosos; gracias a Daniela y a Eduardo. Gracias a las personas de Guasca por su ayuda y acogimiento cariñoso. Gracias por las historias, las caminatas y los compartires.

INTRODUCCIÓN

Los animales con los que compartimos diferentes espacios de la vida humana, como nuestros hogares, las ciudades que habitamos, los territorios en donde hay ecosistemas de gran importancia para la sociedad y en donde también hay presencia de actores sociales; ya no son un campo reservado para la biología, la zootecnia, la veterinaria o la etología. Recientemente la antropología, la sociología, la historia, la filosofía y el derecho se han planteado la necesidad de explorar sobre la(s) relación(es) entre humanos y animales, creando así un campo de investigación, discusión y análisis que hoy conocemos como estudios humanos-animales o *Human-Animal Studies*. Pero esta cuestión ha trascendido la academia. Los cuestionamientos sobre el tipo de relación(es) que como seres sociales hemos establecido con los animales no humanos han permeado muchos espacios cotidianos, generando así todo tipo de reflexiones en torno a percepciones, discursos, prácticas y acciones, incluso jurídicas, para la convivencia con estos.

En Colombia podríamos citar muchos casos en los que se han puesto a prueba dichas reflexiones, así como los consensos a los que se han llegado con respecto al trato y el relacionamiento con los animales. Para esta introducción quisiera hablar particularmente del caso del oso chuco. El oso chuco es un oso andino, perteneciente a la especie de la que me ocupé en mi trabajo de investigación. Sin embargo, este caso, el de un oso que nació en semicuativierio y luego pasó a ser inventario de un zoológico en Barranquilla, el cual se convirtió en foco de atención de la opinión pública, generó debates sobre los derechos de los animales durante mucho tiempo, terminó en estrados judiciales y empapó a la prensa; difiere en muchos aspectos del caso del oso habitante de los páramos y los bosques que convive con personas que históricamente han estado allí.

Lo realmente clave en el caso del oso chuco (que además de ser clave es la razón por la cual lo tomo como ejemplo de caso) es que sin duda constituye una de las tantas puertas de entrada que podemos encontrar hoy para comprender y analizar lo que ha sido nuestro relacionamiento con los animales, los paradigmas sobre los cuales se ha fundado, las consecuencias que ha tenido y las transiciones y transformaciones que ha desencadenado.

El caso del oso chuco, además de seguir alimentando la discusión sobre los intereses, la sintiencia y el bienestar de los animales, ha supuesto el replanteamiento y la revisión crítica de los mecanismos mediante los cuales los miembros de la sociedad buscan hacer cumplir sus derechos y los de otros ante situaciones problemáticas. Ha supuesto, incluso y no sin menor importancia, a que se revise y se deje abierta la discusión sobre quiénes, a parte de los seres humanos, son o deberían ser titulares de derechos.

Pero hay algo más que ha dejado el intercambio de posiciones y conceptos al que ha dado lugar el debate sobre la vida del oso Chucho, no solo en la Corte Constitucional, sino en general en nuestra sociedad. Esto es, la idea de que los animales son actores que tienen un papel importante en los territorios, alrededor de los cuales se generan relaciones sociales, económicas y de poder, pero además significados, discursos, simbolismos y perspectivas. Además, la presencia de los animales garantiza de una u otra forma nuestra existencia, pues nos beneficiamos del rol que cada especie cumple en el equilibrio de los ecosistemas que garantizan nuestro bienestar. Esto sin embargo no equivale a asumir aquella noción generalizada en la que los animales son como un tipo de despensa que viven únicamente para satisfacer nuestras necesidades o son el medio para garantizar nuestros intereses.

Hoy vemos las consecuencias de este tipo de relaciones jerarquizadas con la naturaleza, fundadas en nociones antropocentristas. La crisis climática que vivimos actualmente ha puesto en evidencia la necesidad de replantear los marcos de interpretación en los que se ha basado nuestro relacionamiento con los no humanos y sus espacios vitales. En lo personal, este es un tema que desde mi adolescencia me ha generado interés. He sido parte de algunos procesos organizativos en los que se ha buscado posicionar la necesidad de protegerlos y defenderlos. De ahí viene la motivación para explorar una cuestión específica que es la del conflicto con el oso andino. Considero además que desde las ciencias sociales se deben seguir explorando campos como el de la relación entre sociedad y animales, sin desconocer las realidades sociales, pero asumiendo una postura crítica frente a esta.

El problema

A partir de las ocupaciones históricas de los territorios en los que hay presencia de ecosistemas como el páramo y el bosque altoandino, se dieron relaciones problemáticas con la naturaleza. Como bien afirma Germán Márquez (2001) “la sociedad ha mantenido relaciones conflictivas con la naturaleza; a veces trató de adaptarse a la naturaleza; otras trató de adaptar la naturaleza”. Por otro lado, el desarrollo de la política ambiental en Colombia y los compromisos adquiridos por el Estado con respecto a la protección de los ecosistemas y en general de la biodiversidad, han generado tensiones con las dinámicas de la ruralidad. Esto ha traído como consecuencia conflictos ambientales en los que diferentes actores han visto afectados sus intereses.

El caso del oso de anteojos, que se ha tendido a considerar como un conflicto, se ubica a partir de estas situaciones problema. En su dimensión histórica, es la representación de la

relación de poder y dominio entre humanos y no humanos; en su dimensión actual, es la representación del conflicto entre las dinámicas rurales y la naturaleza protegida en la que, en algunos casos, se hace aun manifiesta dicha relación.

El municipio de Guasca, Cundinamarca, al ser un lugar en el que se ubica una parte importante del Parque Nacional Natural Chingaza y del complejo de paramos del mismo; al ser un municipio que por las características mencionadas cuenta con presencia de osos de anteojos principalmente en dos de sus veredas, La Trinidad y Concepción; y al ser un lugar predominantemente rural en el que históricamente han habitado campesinos, concentra una pequeña parte del conflicto con el oso, en el que se ven involucrados actores institucionales nacionales, actores institucionales regionales, actores institucionales locales, actores no gubernamentales y actores que defienden su territorio en tanto espacio en el que desarrollan sus actividades de subsistencia. Se considera al oso andino como otro actor directamente involucrado y con intereses específicos en juego, tanto en el conflicto como tal como en la red de relaciones.

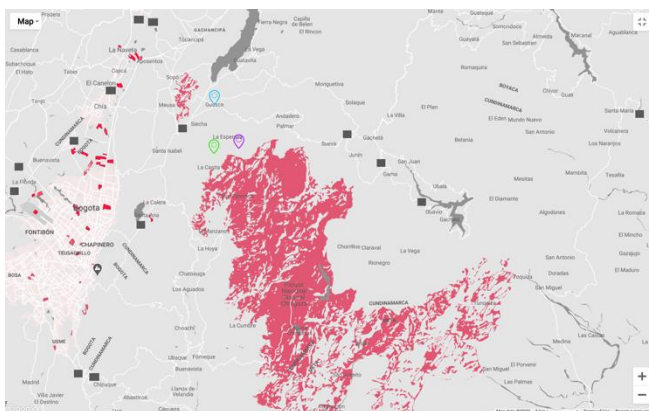


Ilustración 1. Guasca, veredas La Trinidad y Concepción. Google Maps.

(Fuente: Univ. Externado de Colombia)

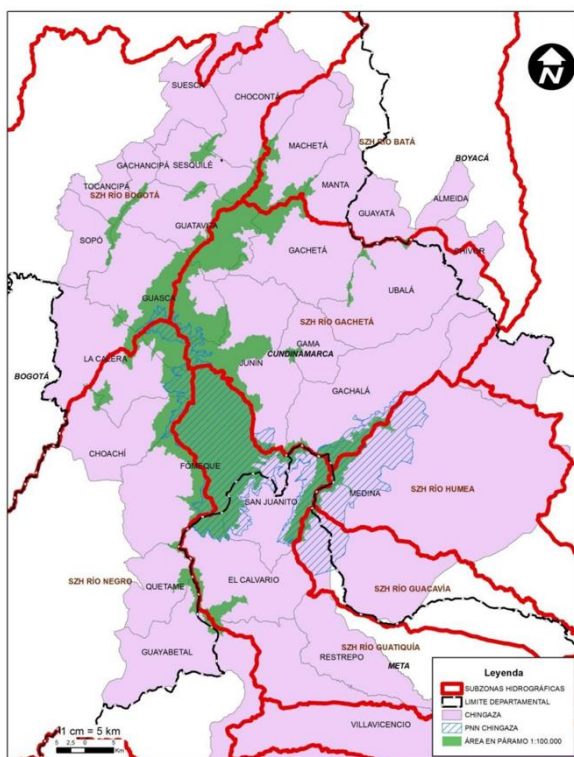


Ilustración 2. Guasca respecto a la ecología de la región.

(Tomado de: Van der Hammen, Cano & Palacio, 2015)

Pero en Guasca en los últimos años han confluído distintas figuras de conservación que han evolucionado con el tiempo. Esto también nos da una idea de las distintas percepciones sobre el territorio en constante cambio. En la actualidad es posible encontrar allí, además del PNN Chingaza, Reservas Forestales Protectoras regionales y Nacionales y Reservas de la Sociedad Civil, una modalidad que se aparece como oportunidad productiva y como reflejo del cambio en la relación y la imaginación del entorno y de los no humanos. Hay Además hay área de paramuna que no está dentro del Parque. En este municipio las fronteras se han ido moviendo, no solo la agrícola sino la del páramo; los actores han resistido, no solo los campesinos sino también el oso; se han encontrado, han tejido especies de alianzas, que se ven reflejadas en la vinculación de campesinos a Parques, los trabajos conjuntos para reconocer y conservar, y las alertas de campesinos a las autoridades ante peligros como cazadores; y también han chocado en sus intereses, pues es claro que

aunque la forma de pensar, de ver al oso y de posicionarse en el territorio haya cambiado positivamente, siguen existiendo elementos de disputa, puntos de desacuerdo y reclamos. Como ejemplos de lo anterior es posible citar los intereses que hay frente al agua, la percepción de un actor casi que antagónico para los habitantes, que se sabe que está presente pero que a la vez parece escurridizo como lo es el Acueducto de Bogotá, un tema que aparece como una suerte de deuda con estos municipios con riqueza hídrica a los que les es succionada el agua. También el hecho de que algunas personas en el municipio sigan viendo en la ganadería una fuente de ingresos y que sufran pérdidas ante ataques esporádicos del oso, frente a lo cual hay un reclamo de apoyo estatal para la reconversión productiva y soluciones en general.

No obstante, el conflicto existente en Guasca no es fuerte como en otros municipios. Conocer la historia de su posible origen, su desarrollo y su transformación, sin embargo, nos brinda un contexto necesario para entender lo que actualmente ocurre en el lugar. Partir de lo que fue un conflicto por el uso del territorio, por las distintas maneras de entenderlo, de lo que puede quedar de esto, es un punto de partida para conocer y analizar las representaciones y las relaciones de los distintos actores con el oso, entendiendo que, así como el conflicto, estas han tendido a cambiar a través del tiempo y están generando nuevas dinámicas territoriales. Es decir, del conflicto interespecie, que de cierta manera ha encontrado una salida en el municipio, se desprende el interés por conocer todas las representaciones y las relaciones concentradas en este y en lo que han derivado. El foco, por lo tanto, está puesto en las representaciones y relaciones con el oso, no en el conflicto específicamente.

La investigación

Esta investigación tuvo como objetivo general identificar y analizar las representaciones y las relaciones de los actores sociales con el oso andino en las veredas La Trinidad y Concepción de Guasca, Cundinamarca. Se realizó a partir de un método cualitativo y desde un enfoque constructivista, que concibe que el conocimiento es una construcción del ser humano, es decir, por medio de su relación con el medio que lo rodea. Parte de las experiencias de la persona, de sus interacciones con otras y de la construcción de conocimientos sobre un o varios objetos significativos (Agudelo & Estrada, 2012).

Como objetivos específicos formulé primero, caracterizar a los actores sociales involucrados en el caso del oso andino en Guasca; segundo, conocer y reunir las historias y los relatos que den cuenta de las representaciones y la relación de los actores con el oso andino en el municipio; tercero, hacer un breve análisis de las diferentes corrientes de pensamiento inscritas al debate del caso del oso andino.

Para cumplir con el primer objetivo, consideré necesario realizar historias de vida para los campesinos y entrevistas semiestructuradas para los actores institucionales y las ONG. En el guion de entrevista para actores institucionales incluí preguntas guía relativas a la misión y visión, a la conservación y al trabajo realizado en la practica, información que fue complementada con fuentes secundarias. El guion de entrevista para las ONG incluyó preguntas sobre el contexto de creación, las razones que llevaron a trabajar por la protección del oso, la misión, la visión y los objetivos, y el trabajo practico para la protección del oso.

Para el segundo objetivo apliqué entrevistas semiestructuradas diferenciadas de acuerdo con cada actor. El guion de entrevista para campesinos estuvo compuesto por preguntas

relativas a cómo se ve el oso, quién es el oso y qué representa, si se tenía alguna creencia mítica o tradicional con respecto a este, cuál había sido la reacción al toparse con él, si la percepción del animal había cambiado con el tiempo y qué emociones y sentimientos le produce actualmente. El guion de entrevista para funcionarios de instituciones constó de preguntas relacionadas con la imagen que desde la institución se tiene sobre el animal, el papel del oso y por qué protegerlo, las sensaciones, sentimientos y emociones que le produce como persona encontrárselo en campo, qué representa, y si se tiene alguna creencia asociada al oso más allá de su función ecosistémica. El guion de entrevista para personas de ONG estuvo compuesto por preguntas similares: cómo se ve al oso, quién es el oso, qué representa, su papel en el territorio, el tipo de relación con el animal, la actuación frente a este, si se tiene alguna creencia mítica o tradicional asociada y por qué protegerlo.

Para el tercer objetivo, tenía previsto realizar entrevistas a personas animalistas y ambientalistas que de alguna manera hubiesen estado relacionadas con el tema del oso. Pero consideré que era posible trabajar con los mismos relatos de los primeros objetivos y complementar el análisis con bibliografía.

La investigación en campo fue un recorrido no tan sencillo desde mi propia experiencia, debido a que al principio no conocía el municipio ni tenía contactos allí. En todo caso, fue una vivencia constructiva y significativa. Conocí gente maravillosa y decidida a luchar frente a las problemáticas y retos que se están presentando en su territorio. Fue un proceso en el que puse a prueba mis propias inseguridades con respecto a mis capacidades; un proceso de ires y venires en cuanto a lo que me proponía. Fue un largo caminar, de varias visitas a campo en las que me emocionaba por los recorridos y en las que a la vez tenía la preocupación por encontrar personas con las cuales poder conversar sobre el tema. Pude

conocer el páramo, el bosque montano bajo y el bosque alto andino. Iba con la esperanza de poder ver algún oso, no lo logré. Pero me emocioné por haber podido caminar por donde seguramente varios de ellos lo hicieron, dejando rastros de rasguños en los troncos, comederos y pisadas en la tierra.

El acercamiento al territorio y a los actores fue progresivo. Comencé con la entrevista de una persona referida por la profesora María Clara Van der Hammen y continué a medida que cada persona me iba refiriendo a una nueva. Hice tantas entrevistas como fue posible. Logré hablar con ocho campesinos, dos campesinos vinculados a Parques Nacionales, cuatro funcionarios del Parque Nacional Natural Chingaza, una funcionaria de CORPORGUAVIO y un funcionario de la Alcaldía Municipal de Guasca. Hubo algunas entrevistas que no pude realizar por la falta de disponibilidad de tiempo de los involucrados. Otras dificultades estuvieron relacionadas con la falta de transporte para acceder a zonas de páramo en donde se encontraban algunos funcionarios y campesinos.

Después de haber recogido esta información, procedí a sistematizarla. Primero transcribí las historias de vida y las entrevistas. Luego analicé la información con ayuda del programa Nvivo. Para este análisis previamente realicé un árbol de categorías, en donde establecí categorías principales y subcategorías. Como categorías principales establecí *relación del actor social*, con sus correspondientes subcategorías *relación oso actor institucional*, *relación oso actor ONG*, *relación oso campesino*; y *representación social del oso*, con sus subcategorías *importancia del oso en el territorio*, *carisma del oso* y *simbolismo del oso*, *intereses en juego*, *mítica*, *tradicional*, entre otras. Esta selección de la información por medio de categorías me permitió hacer un análisis de lo más sobresaliente y lo que más apareció en los relatos con relación al oso, haciendo evidente que existen unas

representaciones y relaciones generales en este municipio producto de transformaciones; esto quiere decir que hay narrativas que se repiten y que conforman una imagen del oso desde varias posturas.

Debo aclarar que durante la fase campo se realizaron algunas observaciones que suscitaron inquietudes que iban siendo anotadas en un diario de campo. Estas inquietudes relativas al territorio y a las dinámicas que allí se presentan, me llevaron a realizar un contexto socio histórico del municipio de Guasca con fuentes bibliográficas y relatos de los entrevistados. El contexto, en este sentido, también pretende situar la caracterización de los actores y sus relaciones con el territorio que habitan junto con el oso.

Este trabajo pretende aproximarse al análisis de los significados y las formas de actuar frente al oso actualmente en Guasca, teniendo en cuenta la proximidad de algunos de sus habitantes al páramo y sus relaciones históricas con este y con los no humanos. Es así como en el primer capítulo el lector encontrará un contexto en el que expondré aquel territorio muisca al que constantemente se hace referencia cuando se conversa con los habitantes, la relación de los muisca con el territorio, el poblamiento del territorio que hoy conocemos como Guasca, la relación histórica de estos pobladores con el páramo y las dinámicas de la tenencia de la tierra hacia una época más reciente. En el segundo capítulo, como parte de la investigación sobre el oso, apoyada también en bibliografía y algunos relatos, hablaré sobre su ecología, la historia de la simbología y las relaciones de distintos grupos humanos con este animal, y la inserción de este como actor dentro de esa red de relaciones. En el tercer capítulo, expondré de manera analítica la información recogida en campo sobre los actores, las representaciones y las relaciones de los actores sociales con el oso, tomando en consideración previamente algunas precisiones teóricas sobre las representaciones como

categoría dentro de las ciencias sociales, la cuestión de la relación sociedad naturaleza y sociedad animales. Finalmente, por medio de las conclusiones intentaré anotar hallazgos y aportes de la investigación.

La forma en como está organizado el documento responde asimismo al proceso de investigación, las inquietudes y a cómo para mi análisis fue mejor organizar cada uno de estos elementos. Para terminar de ubicarme en el territorio en el que investigué, consideré pertinente el contexto sociohistórico. En este aparecen constantemente elementos de mis objetivos principales, pues todo está relacionado en una red compleja: si hablamos del oso no podemos hacerlo sin referir a la historia, a lo que era y es el territorio, a lo que está emergiendo, a los actores, a sus historias, su vida, sus prácticas, a los intereses, a las opiniones, etc. Llegar a investigar sobre el oso mutilando las demás aristas del debate que suscita, de todo lo que hay detrás, no era mi intención. Es muy probable que falte elaboración en ciertas temáticas, pero reunir todo esto e hilarlo para darle sentido a un solo análisis fue también un reto.

Quizás como antecedentes muy importantes que soportan el análisis y a los mismos hallazgos, quise entonces hablar primero de lo referente a la organización social en el territorio, a la tenencia de la tierra y los sistemas productivos, aunque fuera brevemente, para comprender que esto también nos dice mucho y está directamente relacionado con las relaciones que se establecen con los no humanos, estando implícitas allí unas formas de representar y ver al otro. Después, por supuesto, debía hacer todas las precisiones sobre aquel actor principal de mi investigación con el ánimo de acercarme a él, de comprender mejor su papel y hasta su misma agencia: el oso, la especie sombrilla, el ser mítico, el carismático. En este apartado aparecen parte de la historia que da cuenta de

representaciones y relaciones en otras regiones y culturas, pero se hace más con el ánimo de mostrar la importancia de este animal, el oso como parte de una gran familia, casi que a escala planetaria. Esta es por tanto la parte de la información, de conocer generalidades sobre este. Después, para darle un poco más de sentido a todo lo anterior, quise revisar la discusión y hacer una aproximación teórica sobre las representaciones sociales, la relación sociedad-naturaleza y sociedad-animales no humanos, lo que a su vez me permitió redondear lo que específicamente encontré en campo.

I. PRIMER CAPÍTULO. Guasca a través de su historia

Muchas personas, potenciales lectoras de este trabajo, podrán preguntarse ¿qué tiene que ver este fragmento de historia con un tema tan particular como el del oso andino? Pues bien, este último es una puerta de entrada, lo he dicho desde el inicio, para ir atando los cabos de la discusión sobre cosmovisiones, relaciones y cambios históricos en territorios en donde está presente una especie como esta. Hago esta reflexión para no perder de vista el trasfondo de las representaciones existentes sobre los animales, la naturaleza y el espacio habitado, sobre las dinámicas que allí se han originado.

En los relatos de algunas personas e incluso en ciertos letreros a la entrada del Parque Nacional Chingaza (PNN Chingaza), hay rastros de aquello que consideraban o cómo veían su entorno los muiscas, pueblo que habitó lo que hoy es el territorio de Guasca. Su organización social estaba íntimamente relacionada con su forma de considerar, ver e interactuar con la naturaleza de la que se reconocían integrantes. Se hace entonces importante e interesante explorar un poco más, por medio de la bibliografía disponible, acerca de lo que habrían sido unas de las primeras relaciones sociales con el territorio, con los otros seres que lo han habitado.

También considero pertinente indagar acerca de lo que significó la llegada de los españoles, las transformaciones en la ocupación, uso y forma de ver el territorio y los elementos que los componen, así como el papel activo de los actores en este proceso. Las maneras y las representaciones legadas, los continuos cambios en la tenencia de la tierra, los sistemas productivos y las interacciones con el medio natural hasta observar lo más reciente como

producto de paradigmas y concepciones más contemporáneas, son a su vez cuestiones que componen este capítulo.

1.1. El territorio muisca

Con la llegada de los españoles hubo un cambio muy importante con implicaciones a la vista hasta el día de hoy, específicamente un cambio de paradigma, que rompió, en algunos casos, y transformó, en otros, las maneras de relacionarse con el territorio, la naturaleza, el entorno. El contexto histórico nos permitirá situar el tema del oso en su naturaleza sociológica.

En una conversación que tuvimos en medio del bosque, en la vereda Pastor Ospina del municipio de Guasca, con el profesor y biólogo Fredy Acosta, habitante nacido allí, tocamos el tema de la historia contada sobre los muisca. La gran desventaja de este pueblo-civilización, tal y como lo comentamos, es que no dejó escrita su propia historia de tal manera que se pudiera contrastar con las crónicas que realizaron los españoles.

Apenas comenzando a subir por el sendero que conducía hacia el bosque montano bajo y bosque altoandino, el profesor Fredy me compartió una información que no es muy difícil de creer si se reflexiona a fondo sobre ello.

La ceremonia del dorado es otro cuento que nos metieron, eso no existió... los muisca, que tampoco existieron, eso fue otro invento... porque los muisca fueron un invento. El invento de los muisca nace a partir de los cronistas o de los españoles. Los españoles tienen un sesgo cultural, dentro de lo cultural está político, lo religioso, lo económico ¿no? Cuando llega Gonzalo Jiménez de

Quesada a la sabana de Bogotá, salieron 800 españoles de la costa, llegaron ciento y pico a Bogotá. Es decir, se murieron 400, más de 500 por el camino, llegaron vueltos pedazos. Se encuentran con una comunidad organizada, muy organizada, y a partir de... cuando tú miras la estructura que nos meten a nosotros, el zipa, el zaque, la confederación de Boyacá, la confederación de Bacatá, el no sé qué, el unza, todas esas cosas, se te acerca mucho sospechosamente al feudalismo, muy sospechosamente al feudalismo.

Hoy podemos hablar de una historia reconstruida, de-construida, a partir de los estudios de investigadores de la cultura muisca que se basaron en los escritos de esta civilización posteriores a la conquista, y que continua, claro está. No obstante, considero que desechar por completo los textos en que se nos acerca a la ‘primera cara’ de la historia sobre el territorio que habitaban los muisca, podría restarle un poco de riqueza al debate. En todo caso, ya existen trabajos como el del profesor Jorge Augusto Gamboa (2010) sobre los cacicazgos muisca, el cual constituye sin duda un gran esfuerzo investigativo en aras de profundizar en los interrogantes, los vacíos, las ambigüedades y los errores de la historia ya contada.

Parte de la investigación y la revisión de textos sobre el contexto histórico social del lugar en el que decidí hacer mi trabajo, me permiten reflexionar que una buena parte de la historia de la región cundinamarquesa puede entenderse, como en casi todo el país, a partir de la tenencia de la tierra, desde los pueblos ancestrales hasta el día de hoy. Esta histórica relación con el territorio de carácter social y económico se deriva del habitar el espacio. En este, asimismo se erigen unas formas de organización social o jerarquías que con el tiempo pasan a ser clases sociales. En el territorio muisca la propiedad y la tenencia de la tierra

fueron variables sociales de gran importancia que lo configuraron política, social y económicamente, sin olvidar que había otro tipo de relaciones con el entorno dadas a partir de las cosmovisiones.

La estructura social muisca

Como bien lo comentó en algún momento en su relato el profesor Fredy Acosta, la estructuración social de los muisca se asemejaba, con algunos rasgos, a la sociedad feudal (aunque no sea correcto compararla con el feudalismo europeo) pero con relaciones sociales y económicas muy diferentes (Gamboa, 2010). De acuerdo con Hernández (1952) la propiedad agraria estaba compuesta por el zipazgo, los caciques y los capitanes, por un lado; por otro lado, estaba el componente religioso del que hacían parte los jeques y los santuarios; finalmente, lo comunal, que pertenecía a los indígenas tributarios o parcialidades (p. 715).

La propiedad real (no entendida bajo el concepto moderno de propiedad privada) no tenía ninguna limitación debido al gobierno de índole absoluta de los Zipas. De tal manera que era hereditaria. Los caciques también eran dueños únicos de sus parcialidades y podían heredarlas, pero con ciertas limitaciones. Las propiedades que se otorgaban a los templos eran administradas por los jeques, actores que a su vez se beneficiaban de estas, pero quienes las trabajaban eran los tributarios, una especie de siervos que también debían trabajar para capitanes y caciques. La tierra en la sociedad muisca (o en las sociedades, teniendo en cuenta que eran muchos pueblos con diferencias importantes de acuerdo con Gamboa (2010) no estaba mediada por la compraventa pues no existía para la propiedad agraria (recordemos que era hereditaria). El tributo era pagado a los superiores con frutos

agrícolas o industriales. El indígena que se debía acoger a esta condición, el tributario, era un sujeto subordinado al cacique (Hernández, 1952).

Cuando los españoles llegaron a estas tierras, se atribuyeron todos los derechos sobre estas, incluido el de la propiedad. Este es el *modus operandi* que conocemos sobre los estados conquistadores. Hacia 1493, en nombre de Cristo, apelando al derecho divino sobre el universo y a la potestad pontificia y apostólica, la gran empresa de conquista occidental y judeocristiana se autoconcedió, autoasignó y autoconsagró dueña de las tierras conocidas hasta entonces y aun las desconocidas y las que quedaban por ser pisadas. Cundinamarca quedó bajo la jurisdicción de la gobernación de Santa Marta (Hernández, 1952). Señala el autor que “a título, pues, de verdadera regalía asume España la tenencia absoluta de vidas y haciendas indianas siendo origen único mediato o inmediato de la futura propiedad privada” (Hernández, 1952, pág. 718).

De tal manera que cuando hablamos de propiedad privada en aquella época, no hacemos alusión únicamente a la propiedad sobre la tierra, sino también sobre las vidas de los indígenas e incluso sobre sus formas de ver el mundo. El germen de la propiedad privada durante la conquista y la colonización fueron las capitulaciones, mientras que todas las funciones jurídicas derivadas de dicha figura se regularon por medio de la encomienda indígena. Esta institución instauró un nuevo orden social, tal y como es posible constatar en el texto de Hernández (1952): “con esta institución, *sui generis* en la conquista americana, se hallaba el colono con siervos para el trajín de sus estancias, al tiempo que los indígenas hallaron un nuevo cacique” (pág. 720).

En el actual departamento de Cundinamarca las primeras apariciones de propiedad privada se dieron en Santa Fe de Bogotá y Tocaima. Allí, siguiendo el relato de Hernández (1952), se inauguraron los primeros cultivos de particulares. Esto hacía parte de la política de tierras baldías que la Corona instauró, a partir de la cual se hicieron concesiones preferencialmente a conquistadores y descendientes, y de esta manera el distrito de las ciudades principales del departamento quedó en manos de particulares, excepto por los resguardos indígenas. En cuanto al fenómeno de las haciendas, este encuentra su origen en el hecho de que los fieles, por piedad, dejaran su patrimonio en manos de las comunidades religiosas para convertirlo en beneficio espiritual. De ahí que estas comunidades, como en la época del feudo, tuvieran grandes haciendas explotadas a gran escala que fueron absorbiendo al pequeño productor (Hernández, 1952).

Hasta aquí podemos hablar de las generalidades de la sociedad/cultura muisca. Sin embargo, como ya lo había planteado al inicio de este apartado, es importante tener en consideración las claridades que han ido surgiendo de interrogantes y vacíos en la historia. La sociedad con la que se encontraron los españoles no era bajo ningún aspecto homogénea. Había diferencias importantes entre los muiscas. No es claro si todos los grupos indígenas de las entonces provincias de Tunja y Santafé pertenecían a la misma etnia o cultura, como afirma Gamboa (2010). Este autor señala que incluso debemos dudar sobre la idea de una “cultura muisca”, pues pudo haber sido también una creación de los conquistadores. A esto se sumó que, con la llegada de la empresa conquistadora, cosas como los sistemas de gobierno sufrieron transformaciones. Los *sikipkuas* se convirtieron en caciques; de jefes muiscas a caciques.

Siguiendo esta misma idea, encontramos que el nombre que tradicionalmente hemos usado para referirnos a los grupos que habitaron el altiplano central de la cordillera oriental, determina un uso más que todo geográfico y no cultural, lo que quiere decir que hemos considerado muisca a todos los indígenas que hacían presencia en la región anteriormente mencionada sin advertir todos los interrogantes planteados. La economía, las formas de organización social y política y el sistema de creencias se asemejaban; las lenguas también eran similares, pero había una gran cantidad (Gamboa, 2010).

Los españoles construyeron la imagen de lo que eran los caciques muisca. Difundieron la idea de un sistema político centralizado desde antes de la conquista. El modelo descentralizado fue descartado y cogió fuerza aquella imagen de los dos grandes centros de poder de la región, a saber, Tunja y Bogotá, iniciada por Gonzalo Jiménez de Quesada. Según esta, el territorio sur le pertenecía, según esta construcción, a Bogotá y abarcaba de Guasca hasta Chocontá; mientras que el norte estaba bajo el mando del señorío de Tunja, el cual iba de Chocontá hasta Turmequé. Ambos señoríos estaban en guerra para cuando los españoles arribaron, supuestamente, en el afán de expandir su poderío. La imagen se creó de los ‘señores’ fue la de personajes tiránicos y déspotas parte de una cultura avanzada y organizada (Gamboa, 2010).

Luego surgieron otras versiones similares de cronistas españoles, gran parte de ellos frailes. Lo interesante de este relato es la reflexión que hace el autor. La motivación detrás de vender el escenario de una guerra prehispánica en la región era la de exagerar ante la corona, por parte de los conquistadores, los logros en esas tierras y quedar al nivel de Pizarro y Cortés, además de justificar la ocupación. La película que montaron tenía descripciones y un carácter al estilo europeo (Gamboa, 2010). El chovinismo en los relatos

era muy marcado. Pero, asimismo, crearon y perpetuaron la representación de los indígenas como seres pasivos y crédulos. En palabras del autor, esta “es una interpretación que ayuda a mantener, directa o indirectamente, la imagen romántica del indígena como un ser bondadoso, pero inferior a los europeos” (Gamboa, 2010, pág. 196).

Para Hernández los muisca estaban organizados socialmente en cinco confederaciones tribales y uno que otro grupo independiente, describiéndola como una sociedad gentilicia y de clanes cognaticios (descendencia por vía femenina) y agnaticios (descendencia por vía masculina). La unión de los clanes era el origen de una tribu. Las tribus que conformaban las confederaciones y que contaban con unos jefes (usaque, cacique, güecha), fue lo que los españoles llamaron cacicazgos. Los jefes de las confederaciones podían ser zipas, zaques o iracas y no eran dirigentes despóticos, estos estaban sujetos a las decisiones del consejo de ancianos (usaques). De acuerdo con Gamboa, Hernández calculó la existencia de aproximadamente 56 tribus con 20.000 individuos en total (Gamboa, 2010). Así hay muchos enfoques y modelos que han intentado describir y analizar a este grupo humano que habitó la región. Se han planteado varias hipótesis y es un tema que continua en investigación. No obstante, de todos estos hay algunos puntos en común que pueden ser rescatados y es importante mencionarlos.

Primero, las capitanías (así denominadas por los españoles) tenían una importancia para el pueblo muisca, éstas constituían grupos de parentesco, los cuales también han sido considerados la base de su estructura social; algunas hipótesis de autoras como Broadbent (referenciada en Gamboa, 2010) apuntan a que estos eran matrilineales. Segundo, todas las hipótesis apuntan a que la estructura jerárquica partía de las capitanías, que al unirse conformaban los cacicazgos o tribus y estos a su vez las confederaciones. Cada una de estas

formaciones contaba con un “jefe”, el zaque y el zipa. Tercero, sobre el número de las confederaciones en el territorio se ha especulado bastante, algunos autores han hablado de cuatro y otros de cinco, más algunos cacicazgos independientes. Entre estas se encontraban Bogotá, Tunja, Duitama, Guatavita y Sogamoso (Gamboa, 2010). Guasca hacía parte de la confederación o cacicazgo de Guatavita.

El ordenamiento en el espacio pudo haber sido discontinuo, lo que posiblemente indica lo importante era la relación del jefe con la gente y no tanto el control del territorio como tal. Cuarto, se ha descartado definitivamente la idea de que haya existido en aquel entonces una nación aunque sea mínimamente parecida a la actual. Los muisca no llegaron a ser un estado, aunque hayan sido considerados por algunos autores como la tercera cultura de América. Se ha hablado mucho de la naturaleza redistributiva de esta sociedad en donde el jefe no buscaba un enriquecimiento sino una circulación de los bienes en beneficio de los indígenas (Gamboa, 2010).

Por último, me gustaría rescatar una hipótesis planteada por Murra, adaptada por Langebaek y citada en el trabajo de Gamboa (2010). Considero que esta es muy importante para reflexionar sobre la relación que mantenían estas gentes con la naturaleza, la cual, al fin y al cabo, estaba fuertemente ligada con sus sistemas políticos y en general con su organización social. Los grupos establecieron colonias separadas por importantes distancias del “centro” para mantener diferentes ecosistemas y poder acceder a sus beneficios, algo muy familiar a la muy actual idea de conservación en nuestros territorios. Esta fue una idea que el autor estudio sobre el Estado Inca y no es del todo comprobado que pueda aplicarse a los muisca, aunque se hable de comunidades andinas prehispánicas (Gamboa, 2010).

Con respecto a este tema, hay autores como (Bohórquez, 2008) (Durán, 2020) (Correa, 2005) que dan luces sobre lo que era la relación de la cultura muisca con los paisajes y los ecosistemas. Aquella frontera que en nuestra cultura no es tan difícil difuminar o simplemente desaparecer entre sociedad y naturaleza, en la cultura muisca aparece como un todo en el que la persona humana, en comunidad y mediado por los constructos sociales, interactúa con elementos, los cuales también aparecen dentro de su cosmovisión y su sistema simbólico, del medio natural en el que habita.

De acuerdo con Bohórquez (2008), la visión del entorno ambiental está atravesada por lo sagrado, siendo muy probable que la naturaleza fuese inspiración de ritos, mitos, simbolismos y celebraciones. Se daba una compenetración entre persona humana y medio geográfico, Los nexos entre mitos, la imagen de la naturaleza y la percepción de lo sagrado eran muy fuertes. El agua y los bosques tenía una especial importancia, así como algunos animales en los que veían la representación de divinidades.

Ciertas relaciones sociales estaban mediadas explícitamente por una simbología política que a su vez dio sentido a la cotidianidad de las tribus. Esta simbología tiene que ver con que en el territorio muisca influían dos cosmologías o formas de organización social. Por un lado, la cosmología de la sabana, en donde la figura central era Bochica (el civilizador) y de donde surgieron los adoradores de la luna, regidos por el poder representado en la soberanía de los zipas. Por otro, la cosmología de Iraca, liderada por la figura del Cacique Ramiriquí. Esta representaba las buenas costumbres la herencia moral y el legado de poder político y era profesada por los adoradores del sol, representados por los zaques y quienes tenían el poder dominante, pues su religión (la del sol) originó el gobierno (Bohórquez, 2008).

Los mismos nombres de quienes ostentaban el poder en el territorio están íntimamente ligados a elementos naturales, en donde además se entreteje lo humano. ‘Zaque’, del sol, hace referencia a lo masculino, lo seco. Zipa, la luna, hace referencia a lo femenino, a lo húmedo (personajes que tuvieron dominio sobre la región del río Funza). Para los muiscas los elementos del universo y de la tierra, como el sol y el agua, en interacción con esta, dan origen a la vida y le son inherentes. De agua surge todo, la historia misma. La percepción de una naturaleza sagrada resulta de un tiempo mítico en que las cosas cambian, se renuevan y se transforman, sacralizándose cuando aparecen en el personajes simbólicamente sagrados o divinos (Bohórquez, 2008).

Sintetizando la idea del autor, en los elementos naturales se representaban los simbolismos, se aducía a la mitología y a su vez, por medio de ellos, se dictaba la moral. Es decir, existía una interacción material, pero estos también moldearon su forma de pensar y de relacionarse con el entorno natural. Bohórquez (2008) consideró esto como un pensamiento y actitud ecológica primitiva.

El agua tenía, entonces, un carácter biomoral y geocéntrico. Asimismo, el sol y la luna tenían un papel activo en el origen de la vida. Al emerger todo de allí, de esa fricción entre elementos representados por personajes míticos, humanidad y naturaleza eran sagradas. Los nacimientos de ríos, montes, piedras y humanos eran un mismo acto sagrado, creador y fértil; sustento para la reproducción social, de su principal actividad económica (la agricultura), además. Las lagunas, montañas y ríos, por tanto, eran escenarios de rituales, eran santuarios. Sus altares principales eran Guatavita, Guasca, Siecha, Teusacá y Ubaque. La sacralidad del bosque también se destacaba, estos infundían respeto y se relacionaban con las experiencias religiosas y la mitología (Bohórquez, 2008; Correa 2005). Se intuye

entonces que la representación intervenida por lo sagrado de animales como el oso, fue muy probable. Por su figura, su manera de andar y sus andares por la montaña y los paramos, debió ser un animal admirado y asociado a algún ser del tiempo mítico.

Es importante aclarar que aquel relacionamiento ‘respetuoso’ con el entorno natural que señala el Bohórquez, no significó un escenario de naturaleza completamente intocada y con esto me refiero más que todo a los animales. A pesar de que estos en muchos casos representaban entidades divinas, eran en la cotidianidad presas de caza de subsistencia o para sacrificios (como los papagayos, de acuerdo con Bohórquez). Sin embargo, la relación de los muisca con los ecosistemas y demás elementos de la naturaleza que los rodeaba, estaba basada en una idea de respeto en donde se aprovechaba ‘lo necesario’ y no había noción de conflicto, de invasión o de peligro en referencia a los animales.

En el caso particular del oso, se sabe por Duran (2020) que incluso había un canto dedicado a él, el canto oso/guía. Además, el dios del festejo Nemcatacoa, tenía una doble apariencia; la de oso era una de ellas. La imagen de los felinos y los osos, de acuerdo con este autor, estaba asociada al poder de los caciques, algo que se asemeja a lo relatado por Pastoureau sobre los reyes en Europa (exhibir animales como instrumento de poder o herramienta de gobierno). Estos animales eran utilizados además para mandárselos a los indios que no pagaban tributo y así asustarlos. Quizás, esta era tan solo una de las imágenes asociadas a dicho animal entre la diversidad de las tribus o grupos del territorio denominado muisca (Durán, 2020).

Esta es tan solo una parte de la sucesión de la historia de este territorio y aunque reducirla a ciertas interpretaciones no es mi intención, la lectura transversal de las investigaciones que

han tratado el tema se hace igualmente necesaria. Con la llegada de los españoles se dieron transformaciones sociales sobre la base de alianzas entre caciques y conquistadores, incumplimientos y abusos por parte de estos últimos, negociaciones, destierros de gobernantes nativos, rebeliones y cambios del sistema político y de distribución de la tierra con la instauración de instituciones como La Encomienda. Se podría decir que a lo largo de muchos años se fue gestando un amalgamiento de cosmovisiones que sentaron las bases de una nueva sociedad que, hay que dejarlo claro, sufrió cambios posteriores también. Tanto indígenas muiscas como conquistadores fueron actores activos de este proceso (“sociedad colonial”), reflexión sobresaliente del trabajo de Gamboa (2010).

1.2. El proceso de asentamiento campesino

Empiezo este apartado reflexionando acerca de la cuestión que lo guía: aquellos pobladores que hace décadas se daban al trabajo de tumbar monte, de llevar su ganado hasta el páramo, de trabajar la tierra, de cumplir con las jornadas en la mina que antes funcionaba en los límites entre Guasca y La Calera; esas personas, sus padres y sus abuelos ¿llegaron a Guasca? ¿ya estaban allí? Estas preguntas surgieron durante el trabajo de campo, y me pareció importante indagar sobre ellas porque es un hecho que los devenires histórico-sociales son igualmente devenires de la historia ambiental¹. La existencia del oso, por

¹ Recordemos que la historia ambiental es una nueva manera de ver la relación sociedad-entorno biofísico. Esta busca comprender los cambios o transformaciones a través del tiempo en los territorios, pero enfatizando en algo muy importante: el ambiente como un actor que está en constante interacción con la sociedad (Van der Hammen, y otros, 2018). Tengamos en cuenta que autores como Augusto A. Maya han entendido la sociedad como parte de la naturaleza o el ambiente (sobre el transito del primer concepto al segundo también hay una discusión sobre la mesa estudiada principalmente desde Arturo Escobar), desdibujando aquella división tradicional.

ejemplo, ha estado mediada por esos mismos ires y venires, por las relaciones y las representaciones de diferentes actores sociales que se han hilado en el lugar.

Como bien lo afirman Gutiérrez (2016), Rincón y Sarmiento (2002 citado por Gutiérrez, 2016) los espacios naturales como el Páramo Chingaza, sus alrededores y sus actores no humanos, hacen parte de una configuración histórica de usos, concepciones o significados y relaciones que confluyen, interactúan y conviven en el territorio. Por supuesto esto no enajena la parte ecosistémica, “natural”, en últimas biológica de dicho territorio. Estos elementos también juegan e interactúan en el entramado de intereses y relaciones de los actores sociales. Sobre este aspecto también reflexiona en su trabajo Robayo (2018), el cual trata sobre las tensiones en la frontera entre área protegida y asentamientos campesinos en el municipio de Fómeque, Cundinamarca.

Con la información disponible, es posible hacer un rastreo del proceso de configuración de lo que hoy conocemos como Páramo de Chingaza y los municipios que tienen jurisdicción en él. Gutiérrez (2016) define cinco etapas a través de las cuales es posible comprender los cambios en la ocupación, el uso y los significados del territorio.

La primera etapa, recordemos, está definida por el periodo prehispánico, el cual se destaca por el relacionamiento cuidadoso de los muisca con la naturaleza. Las lagunas y en general los cuerpos de agua eran elementos de la cultura y la religión que hacían parte de la sacralidad muisca, por esta razón eran protegidos y adorados. Esta sociedad, además, tenía una planeación productiva que buscaba el buen aprovechamiento de las propiedades de cada nivel de la montaña. Es decir, había un ‘control vertical’ de la montaña, el cual consiste en producir a diferentes alturas para gozar de productos de diferentes pisos

térmicos. Producían en tierras bajas entre los 2400 y 2800 msnm, hecho que evidencia que, aunque eran una sociedad principalmente agrícola, el páramo (para ese entonces a 3400 msnm) no sufrió intervención (Gutiérrez, 2016; Robayo, 2018).

La segunda es la del periodo colonial. En este sucedieron cambios en la organización del territorio y la distribución de la tierra, así como en la forma de relacionarse con la naturaleza. El control vertical sobre la montaña se perdió. La tierra empezó a estar destinada en grandes extensiones al cultivo de un solo producto. También se introdujeron especies no nativas y se potrerizaron zonas de bosque altoandino. Las encomiendas se convirtieron en haciendas con relaciones de aparcería y más tarde se convirtieron en veredas. También se dio una fuerte transformación paisajística, en especial en la vertiente occidental del páramo de Chingaza, esto debido a la cercanía de poblados como La Calera (Gutiérrez, 2016; Robayo, 2018).

Durante el siglo XIX, correspondiente a una tercera etapa, tuvo lugar la colonización campesina en el páramo. La transformación del paisaje más fuerte se dio hacia la parte de la cuenca del Río Blanco-Negro. Este fenómeno se explica por la dinamización del negocio de tierras, el cual consistió en la compra-venta de veredas y el avance sobre tierras correspondientes a resguardos indígenas. En esta época también se debilitó definitivamente La Encomienda y se dio un fuerte proceso de mestizaje. Asimismo, fue instaurado el modelo agroexportador, lo que propició la llegada de colonos agroexportadores de quina con la consiguiente avanzada sobre los 2900 msnm. Esto produjo igualmente un gran impacto sobre el bosque altoandino (Gutiérrez, 2016; Robayo, 2018).

Gutiérrez (2016) menciona que desde entonces se empezó a dar el tipo de tenencia de la tierra en el que los dueños de las fincas no viven en ella y quienes se encargan de las labores que esta demanda es un administrador que por lo general tienen todos los conocimientos del territorio y una relación con el entorno natural. Cabe mencionar que, aunque la autora habla de este hecho situándolo en la cuenca del Río Negro, estudiando específicamente el municipio de Fómeque, es un aspecto importante a tener en cuenta pues constituye un fragmento de la realidad y de las dinámicas sociales del municipio en el que llevé a cabo mi propia investigación, Guasca, Cundinamarca.

La cuarta etapa corresponde a la primera mitad del siglo XX, durante la cual se empezaron a hacer comunes las prácticas de tumba y quema de ‘monte’ en Chingaza. Con ello vino la expansión de frontera agrícola y la explotación de madera. El asentamiento de familias se dio simultáneamente y hacia 1910 la ganadería extensiva se empezó a consolidar como la principal actividad económica de la región, de hecho, se consolidaron grandes haciendas ganaderas. En menor medida se cultivaba papa, hibas y habas. Conforme se iba dando el proceso, las zonas en las que fue retirada capa vegetal iban siendo cubiertas por vegetación de páramo (‘paramización’ de áreas por debajo de los 3200 msnm) (Gutiérrez, 2016; Robayo, 2018). Este lugar también fue escenario de pesca, pero sobre todo de cacería de venado cola blanca, venado soche, borugo y oso, de acuerdo con los relatos de los entrevistados en mis visitas a campo en el municipio de Guasca.

Hacia las décadas de los 70 y 80, la segunda mitad del siglo XX, el páramo y quienes se asentaron allí fueron testigos de la llegada de la Empresa de Acueducto de Bogotá. A partir de entonces se iniciaron las obras para el abastecimiento de agua de la capital y se consolidó, a su vez, el papel institucional para la conservación. Este fue otro de los factores

de transformación paisajística, ecosistémica y de dinámicas sociales de la región. Esta etapa también estuvo marcada por la declaración en 1977 del PNN Chingaza, hecho con el que se dio paso a la expulsión de las personas del páramo y que fue contrario a lo que sucedió con el sistema del EAB, que sí quedó dentro del área protegida. Desde entonces se inició una recuperación lenta de la vegetación y, asimismo, la relación con el páramo empezó a estar mediada por la conservación del agua (Gutiérrez, 2016; Robayo, 2018).

Este pequeño recorrido por la historia de la configuración de uno de los municipios al oriente del departamento de Cundinamarca, Fómeque, resulta muy útil pues la información acerca del poblamiento de la vertiente occidental del páramo de Chingaza es más bien escasa. En cantidad, hay más acceso a lo que tiene que ver con los procesos históricos de tenencia de la tierra del suroccidente, como es el caso de Sumapaz y municipios cercanos como Pandí, Cabrera; y más hacia el occidente La Mesa, Anapoima, Tequendama, entre otros.

Sin embargo, si se comparan los datos proporcionados por Gutiérrez (2016) con el trabajo sobre la vida de Juan de la Cruz Varela realizado por Rocío Londoño (2011), es posible establecer muchas similitudes, desde el proceso de la conquista, la colonización y los tiempos posteriores hasta la segunda mitad del siglo XX en las distintas provincias y municipios en Cundinamarca. Quizás entre el mismo pueblo muisca había una gran cantidad de diferencias y, adhiriendo a la reflexión de Gamboa, no estaba constituido por meros reinos gigantes que controlaban extensos territorios. Quizás también en cada región el proceso de poblamiento, mestizaje y colonización de ecosistemas se dio a ritmos y con rasgos diferentes.

Pero en el caso de Cundinamarca, tanto en la parte suroccidental como en la nororiental encontramos que, por ejemplo, después de la creación de la hacienda, el debilitamiento de La Encomienda y el fuerte proceso de mestizaje, se sucedió la colonización de tierras baldías que hacían parte del páramo o de zonas boscosas por campesinos jornaleros que salían de las fincas de los latifundistas. Así es como nos podemos ir haciendo una idea para responder algunas preguntas como ¿los campesinos ya estaban ahí? ¿de dónde vienen?

Para seguir los rastros de lo que en la práctica significó el poblamiento de Chingaza, podemos guiarnos, como ya lo había dicho anteriormente, por el relato de Londoño (2011) sobre este mismo proceso, pero en el páramo de Sumapaz. Me refiero sobre todo a la transformación ambiental. La historia de Juan de la Cruz Varela revela su ascendencia indígena por parte de sus bisabuelas, la migración junto con su familia de Boyacá, específicamente Ráquira, al Alto Sumapaz y la relación de los campesinos con el páramo: de dominio sobre la ‘inclemencia’ de la naturaleza, del ‘monte’. De acuerdo con los relatos de la gente de Guasca, en Chingaza los campesinos se enfrentaron a un escenario parecido. No es muy claro si como en el caso citado, en Chingaza hubo migración de campesinos de otras regiones como la boyacense, pero lo que sí es cierto es que para ambos escenarios podemos hablar de una relación dada por la penetración, la adaptación y transformación hacia partes altas cercanas al páramo –aunque bajo condiciones sociales muy diferentes ya que en Chingaza no hubo un surgimiento de movimientos campesinos como en Sumapaz– (Van der Hammen, Palacio, & Cano).

Todo lo anterior se encuentra presente en las historias y relatos de la gente. Don Avelino Pedraza, de la vereda La Trinidad en Guasca, Cundinamarca me contaba:

Se forma el régimen de las encomiendas, entonces los señores Tobar y Buendía eeh... Acosta y asociados eran como los terratenientes y eran los que estaban al frente de las encomiendas. Mi padre dice, nos contaba, que él le había comprado a doña Tomasa de Acosta que era la dueña de la hacienda Santa Ana, y Santa Ana no es las 50-100 hectáreas que tiene ahorita. Santa Ana eran no sé, 2000 hectáreas, 5000 hectáreas. Entonces eh... póngale cuidado que esa época de las encomiendas, eso no hace 500 años. Eso no hace mucho que todavía funcionaba. Mi padre tenía que bajar uno o dos días a ayudarlo en las labores de la hacienda para pagar como el arriendo, la estadía o no sé, o sea no había como en realidad ese título, y cuando dicen que fundaron a Guasca, que fundaron a Choachí, que el 5 de diciembre del año 1820 fundaron a Fómeque... no eso es paja. Aquí lo que hubo fue un repoblamiento. ¿Qué quiere decir eso? Que había 50, 100, 200 familias regadas por una gran extensión ¿sí? Entonces este señor encomendero, este señor que estaba encargado digamos de todas esas familias, que si lo habláramos en los términos de ellos, la tribu, que éramos los indios, pero ellos no llegaron a la india, ellos llegaron fue aquí a nuestra patria, al territorio muisca. Entonces cogen a todas esas familias y para poderlas manejar más fácil, en los trabajos y en la doctrina y en todo lo que tenía que ver con que ellos manejaran la gente que estaba aquí, entonces hacen ese trazado tradicional de seis calles por seis carreras, 36 cuadras y en el centro la iglesia [...] Entonces, ya cuando mueren estos terratenientes, estos famosos feudos, ya como que cada uno empieza a hacer posesión de su predio. Prueba de eso de que por ejemplo en Choachí en este momento ¿sabe por qué está parada la perimetral? Hay más de 250 predios que tienen falsa tradición. ¿Qué quiere decir eso? Pues que los que están viviendo ahí

no tienen un título, no tienen una escritura. Y aquí en Guasca, hasta hace unos 20-30 años, había eso.

Otro relato, el de Jaime Eduardo Avellaneda y su madre Cristina Avellaneda, coincide con esta versión. Jaime y Cristina son propietarios de la finca El Palmar en el límite entre La Calera y Guasca, en la vereda Mundo Nuevo. Aunque más adelante desarrollaré más este punto, cabe mencionar que detrás de la historia de los Avellaneda hay una larga lucha por la tierra; en contra de las arbitrariedades y la violencia con las que el Estado irrumpió con la política de área protegida en la que, para el caso de Chingaza, quedó incluido el Acueducto de Bogotá; y más recientemente por la preservación de su territorio pero ya no solo como suyo, sino como corredor biológico y espacio de convivencia interespecial, si así lo podemos llamar, con el oso andino. Lo que ellos relatan trata sobre el repoblamiento al que se refiere don Avelino Pedraza, en el que se dio el proceso de mestizaje y las relaciones de aparcería (de las que habla Gutiérrez) entre hacendados y campesinos. Esta narración también da cuenta de las etapas que en su trabajo establece Gutiérrez (2016), citadas anteriormente.

Viene la Colonia, vienen estas familias que son las familias terratenientes... nosotros somos Avellaneda, nosotros de Buendía... el Buendía es el terrateniente español, nosotros somos colonos. Entonces estos vienen y traen a sus capataces, traen su gente, traen gente y le dicen "hermano desmonte, trabaje la tierra que todo esto de aquí, de esta montaña a esta otra montaña eso mío. Entonces hágale, desmonte y dele". Traen familias. Dentro de esas familias, hacia el sector de Mundo Nuevo y esta vereda, digamos lo que es la vereda La Calera, viene la familia Avellaneda, la familia Martínez, la familia Casas... son los primeros que

llegan, son familias, pero entonces digamos en el caso de nosotros trajeron a José María Avellaneda... es mi chosno, mi tatará abuelo. José María lo meten aquí en La Calera, en la vereda Mundo Nuevo; un hermano de José María pasa por aquí a la vereda La Trinidad de Guasca y él se queda en Guasca. Por eso Guasca y La Calera tiene muchos Avellanedas, ¿sí? Mi bisabuelo tuvo la módica suma de 24 hijos en dos matrimonios y dos hijos por fuera. Son 26 hijos. De esos 26 hijos cada uno su vez tuvo 12, 13, 12, 13. Ahí se llenó la vereda, perfectamente. Mundo Nuevo... La Trinidad otro tanto ¡¡jigual!! pasó lo mismo. Cuando ya viene la época de... ya se acaban los terratenientes, ya empiezan a hacerse digamos que a mirar de verdad quién es el propietario de la tierra y todo, ahí es donde entra el término colono, el colono es el que llega y no tiene escritura pero saca la primera escritura. Ese es el término colono. [...] a mi tatará abuelo le llegaron los señores Norisgud y llegaron los terratenientes y le dijeron “bueno venga a ver lo liquidamos”.

“¿Cuántos años lleva usted trabajando conmigo? -45 años, 50 años trabajando con usted ¿y mis hijos? 30-40 años también. Y a la misma vez sus hijos también y mire, nosotros colonizamos de aquí a acá, de acá a acá todo eso fue lo que nosotros colonizamos” porque primero se entra rozando la madera, rozando el monte, haciendo hornos de carbón y llevando carbón por el tren de mulas hacia Bogotá. Ese es el primer comercio que hace aquí la colonia para poder desmatonar y tener ingresos económicos. Entonces ahí viene el tren de mulas. [...] mano, coja eso, eso es suyo. Es más fácil decirle “quedese con la tierra” que pagarle. Entonces le dicen simplemente “eso es suyo hermano”.

La historia del territorio contada por su gente es una de las fuentes principales para comprenderla y reconstruirla, pero además para entender que los cambios históricos en el uso, significados y tenencia de la tierra tiene implicaciones directas en las formas de relacionamiento entre las personas y la naturaleza, naturaleza de la que por supuesto hacemos parte al igual que el oso andino. La posesión se logró desmontando y transformando, reduciendo al mismo tiempo el espacio vital del oso, su hábitat.

1.3. Un territorio de páramo

Retomando la idea de que el territorio es una construcción histórica en el que es posible encontrar cambios y permanencias tanto en lo cultural como en lo biofísico con respecto a las formas de ocupar, hacer uso y manejo de este (Van der Hammen, y otros, 2018); es posible afirmar que el páramo ha sido un escenario importante de la relación entre las personas y la naturaleza. Hoy es un ecosistema sujeto a la figura de área ambiental protegida que hace parte del modelo de parque nacional, con una importancia social que motiva la movilización social en su defensa y el interés por parte de las instituciones estatales por el papel ecosistémico para el aprovisionamiento de agua para el consumo humano.

Sin embargo, como ya se ha mencionado antes, esta no es una realidad estática y por el contrario entraña primero, una historia de la gente y de su entorno, y segundo, algunos conflictos ambientales que a su vez hacen parte de esta. Como bien afirma Márquez (1996) “la sociedad ha mantenido relaciones conflictivas con la naturaleza; a veces trató de adaptarse a la naturaleza, otras trató de adaptar la naturaleza” entendiéndose que “el cambio es el resultado de la ocupación y el uso de los territorios, sus ecosistemas y recursos

naturales por la sociedad colombiana, a lo largo de la historia, en un proceso en el cual la sociedad se benefició de los recursos, pero también tuvo que oponerse a notables obstáculos naturales” (pág. 325).

Esto es precisamente lo que se aprecia a través de los relatos de algunos campesinos de Guasca y La Calera; está en sus historias, en sus recuerdos. El páramo era un lugar de inclemente clima, un lugar duro al que se tenían que enfrentar y dominar los campesinos que en verano dejaban su ganado ‘allá arriba’, en ‘el monte’. De allí también se extraía madera, se practicaba la minería y se trillaba trigo. Don Luis Jaime Alméciga, quien con su familia tiene una propiedad en la vereda La Trinidad, al límite con La Calera, en una zona que se traslapa con el área protegida del PNN Chingaza, relataba:

entonces el oso se fue extinguiendo poco a poco debido a eso porque era un conflicto tenaz y el oso tenía su razón porque al introducir la ganadería, su hábitat allá para mantener al ganado en verano se quemaba el páramo entonces muchas veces el fuego alcanzaba a arrasar bosques y estaba, estaba muy veranoso, estaba muy seco el monte alcanzaba a prenderse, entonces bastante bosque se quemó, lo que era vegetación del páramo estaba bajitiico eso, no había musgo, los frailejones sobrevivieron porque son demasiado fuertes [...]

En algunos casos, en otras regiones del país en dónde hay ecosistema de páramo como por ejemplo en Sumapaz, la llegada o el encuentro de campesinos con este lugar obedeció a una especie de huida hacia el ‘monte’ por reclamaciones de tierra. Muchas de estas personas salieron de las haciendas buscando hacerse a una situación de independencia que les garantizara mejores condiciones de vida. Llegar allí suponía “civilizar el terreno” como lo

afirma Londoño (2011) refiriéndose al caso específico de la llegada de la familia de Juan de la Cruz Varela al Alto Sumapaz. Algo muy similar, en cuanto al proceso de posesionar mediante la quema y dominio del páramo, sucedió en municipios como La Calera y Guasca, pues allí la quema, tumba de monte y el abandono del ganado en verano también eran prácticas comunes.

Estas relaciones con el páramo sufrieron cambios a partir de la llegada de las instituciones como INDERENA, la irrupción del modelo de parques nacionales y las políticas ambientales. A partir de estos estos, muchas personas fueron expulsadas de los territorios en los que se habían asentado y en donde habían echado a andar una historia de vida junto con sus familias. Muchas de las personas con las que hoy nos es posible conocer estos relatos, son las hijas e hijos de esos habitantes del páramo.

Hoy estas mismas personas nos hablan desde su papel como protagonistas de estos cambios históricos en el territorio. Hoy en sus relatos es posible escuchar expresiones como “el último habitante del páramo” que recuerdan dichas épocas pasadas y la lucha ante la expulsión. También entre las historias y las anécdotas, se cuele el sentimiento de indignación por la forma en que se ha gestionado la política ambiental en el país, al padecer ésta un analfabetismo social. Los campesinos siguen reclamando alternativas productivas con apoyo del Estado ante las prohibiciones y restricciones en el uso del suelo. Sin embargo, estas personas también han interiorizado la importancia del cuidado del páramo y de la fauna que lo recorre y cumple su papel de equilibrio ecosistémico. Ellas y ellos también han sido protagonistas de este cambio.

Como parte de estas transformaciones tanto en lo biofísico como en lo cultural, hoy vemos algunas de estas familias habitantes de los municipios de Guasca y La Calera en tránsito hacia la reconversión productiva, aun cuando siguen esperando apoyo del Estado y aun cuando algunos de sus intereses siguen viéndose afectados. El conflicto, podría decirse, persiste, aunque las perspectivas de la problemática y los significados en torno al oso, al páramo, al bosque y al agua han cambiado. Pero también es una realidad que Cristina, Jaime Eduardo, Miguel, Luis Jaime, Alejandro, Avelino son defensores de su territorio y del territorio del oso. Se han convertido en actores con un papel dinámico y por supuesto fundamental para la protección y conservación de la especie y sus corredores biológicos, su hábitat. Antes allí cazaban y tumbaban monte. Ahora comparten sus conocimientos, guían y enseñan a los visitantes y velan por la vida.

1.4. De territorio campesino a destino ecoturístico y campestre

Hablar sobre la tenencia de la tierra en los municipios aledaños a Bogotá conllevaría hacer un trabajo de investigación completo. Hay investigaciones existentes que tienen por objetivo tratar alguna o algunas de las tantas aristas de esta temática. El interés por investigar y hacer parte del contexto de mi tesis este tópico es el que ya había mencionado anteriormente y es el de situar el territorio en el que se han configurado las representaciones y las relaciones entre los actores sociales y el oso de anteojos histórica y sociológicamente.

Una de las hipótesis que planteo al explorar este tema, es que el tipo de tenencia de la tierra y los factores sociales y económicos que la configuran, así como sus transformaciones a lo largo del tiempo, tienen incidencia, aunque se en menor grado, en el tipo de relación establecida con el entorno y los animales, en este caso el oso andino.

No es una información sencilla de obtener, pues hay algunos datos específicos que no son de fácil acceso o no están disponibles. No obstante, por medio de fuentes secundarias, como tesis de maestría, artículos o diagnósticos e investigaciones de ONGs, es posible hacer un rastreo, aunque sea muy general, del comportamiento de la tenencia de la tierra en el municipio.

Recordemos que el trabajo de Gutiérrez (2016) nos acerca a lo que habría sido el proceso de ocupación y usos del territorio desde periodo prehispánico, pasando por la colonia, la colonización campesina del páramo durante el siglo XIX y primera y segunda mitad del siglo XX. Los datos sobre estas etapas coinciden con la información proporcionada por Londoño (2011). Asimismo, la información levantada en campo por Pinilla y van der Hammen (2016) son útiles para la reconstrucción de este proceso histórico y coinciden con lo anterior.

El proceso histórico de transformaciones de la tenencia de la tierra, entonces, está dado, más o menos, de la siguiente manera. Un escenario prehispánico en el que la propiedad sobre la tierra estaba mediada por la posición en la sociedad muisca. La propiedad real, por ejemplo, no tenía limitación y era de carácter privada; luego estaba la de los caciques y la de los jeques que administraban las tierras otorgadas a los templos y para las cuales trabajan los tributarios. La compraventa para la propiedad agraria no existía en esta sociedad. Los muiscas además ejercían un control vertical de la montaña para el aprovechamiento de los diferentes pisos térmicos.

Cuando llegaron los españoles se apropiaron de las tierras y con las figuras de las capitulaciones y la encomienda, instauraron la propiedad privada sobre el territorio y las

vidas de los indígenas. Para el caso particular de Guasca, de acuerdo con la información de (Pinilla & van der Hammen, 2016), allí se creó una encomienda real con resguardo entregado a Hernán Vanegas. Luego pasaría a manos del cura Lezcámez y posteriormente sería pedido por Gonzalo Jiménez de Quesada para la Corona (Pinilla & van der Hammen, 2016). Desde entonces empezaron a aparecer los primeros cultivos particulares y por medio de esta política de la Corona de terrenos baldíos, se empezaron a hacer concesiones bajo los beneficios de aquel modelo de sociedad occidental colonialista a los enfilados de dicha empresa.

El hecho de que los fieles donaran a las comunidades religiosas de la colonia lo que les había sido concedido en grandes extensiones (tierras) como una manera de redención o beneficio espiritual, encaminó la formación de las haciendas que luego pasarían a reemplazar en su totalidad a las encomiendas. Los indígenas fueron organizados en resguardos de los cuales debían pagar tributos a los europeos. Progresivamente fueron siendo despojados y empujados a la desaparición. Mediante la “cédula real” se dio el remate de tierras de resguardo, lo cual era más rentable que la tributación. Esta situación, desde el siglo XVIII disparó el mercado de títulos de propiedad y beneficio a familia y personajes importantes de la época (Gutiérrez, 2016; Pinilla & van der Hammen, 2016; Muñoz, 2018).

Todos estos sucesos propiciaron la concentración de grandes extensiones de tierra en manos de pocas familias. De este sistema de propiedad, eje productivo de la colonia, se desprendió la aglutinación de mano de obra campesina (producto del fuerte mestizaje - aumento de población no indígena para aquella época) y las relaciones entre latifundista y aparcerero. En Guasca se estima que había aproximadamente cuatro haciendas, dentro de ellas la Hacienda

Siecha y Salitre, dedicadas principalmente a la producción del trigo (Gutiérrez, 2016; Pinilla & van der Hammen, 2016; Muñoz, 2018).

Luego vino la colonización campesina del páramo del siglo XIX en adelante (sin perder de vista los conflictos por la tierra que se extendieron hasta el siglo XX²). Esto es posible explicarlo por la salida de campesinos de las haciendas para independizarse. En el relato de Jaime Eduardo y Cristina Avellaneda, recordemos, es posible constatar que este hecho también respondió a una forma de pago de los latifundista o dueños de fincas a sus aparceros. Londoño (2011) también lo menciona: “(...) desde finales del siglo XIX, se engancharon como trabajadores de las haciendas y posteriormente se establecieron como colonos de tierras baldías” (pág. 33).

Durante esta época se dinamizó el negocio de tierras y se instaló el modelo agroexportador con el que se desató la fiebre de quina en el departamento. En Guasca particularmente se vivía del trigo, la papa, y ovejas, y ya se hablaba de campesinos y no tanto de indígenas. Allí las relaciones de producción también se daban en torno a las haciendas. Durante este siglo, en el mismo municipio, los hacendados hacen desaparecer los títulos del resguardo que se había creado en 1593 por Miguel de Ibarra (Pinilla & van der Hammen, 2016).

No es desacertado pensar que en Guasca, al igual que en otros municipios de Cundinamarca, durante la primera mitad del siglo XX se dio la tumba y quema de monte motivada por las actividades ganaderas de los campesinos que habían ocupado tierras para entonces baldías y por la consolidación de haciendas para la misma actividad. Pero también

² Muñoz (2018) menciona la resistencia la disolución de los resguardos, los conflictos por colonización de tierras y las disputas entre arrendatarios y hacendados (pág. 397).

se dieron otras actividades importantes en dicho municipio, tales como el cultivo de papa después de que hubiese desaparecido el trigo en los años 70; la minería de piedra caliza, de cal viva y mármol en cabeza de Cementos Samper (en mina Palacio, entre Guasca y La Calera) y la familia Heck (en la vereda La Trinidad). Todas estas actividades tuvieron impactos sobre el bosque (Pinilla & van der Hammen, 2016).

En lo que respecta a la desaparición de la siembra del trigo en los años 70, hay que aclarar que fue debido a las desigualdades de la competencia internacional. Seguida esta situación, en los 80 se dio un fenómeno de fragmentación de las propiedades con la consecuente llegada de personas de afuera para la compra de aquellas. Estas personas reciben el nombre de finqueros, que no es otra cosa que propietarios que no viven en el municipio, pero contratan administradores y trabajadores. Durante la misma década apareció el cultivo de papa en Guasca, lo cual estuvo asociado a la propuesta de la Revolución Verde. Esto requería de una inversión de capital que los propietarios tradicionales no poseían, desatando una ola de venta de predios y migración a la ciudad. No obstante, por la presencia de la guerrilla de las FARC, durante algunos años no se pudieron desarrollar algunas actividades en el municipio. En 2005, con la ofensiva a este grupo, se retiraron de la zona y se reactivó la compraventa de predios, marcando el regreso de los finqueros (Pinilla & van der Hammen, 2016).

Los denominados finqueros fueron quienes accedieron a las mayores extensiones de tierra y mayoritariamente en las partes altas. Estas fincas están destinadas especialmente a la ganadería tecnificada; otros dueños, por el contrario, arriendan las tierras a cultivadores de papa que siguen llegando de otros municipios. Las fincas de la parte alta son, muchas, viviendas de fin de semana o lo que se han denominado viviendas suburbanas con

población flotante, por la cercanía de estos municipios a la Bogotá o otras ciudades. La población de antaño, por el contrario, se encuentra ubicada en las partes bajas de veredas de páramo como La Trinidad. Algunas de estas personas no tienen tierra o poseen una pequeña extensión; el fenómeno de la aparcería se sigue presentando, pero el negocio de la papa ha ejercido presión sobre los precios generando un encarecimiento. También sucede que los campesinos arriendan sus tierras a los paperos debido a que no cuentan con la mano de obra familiar para las labores (Pinilla & van der Hammen, 2016).

Otra parte importante en esta historia son las figuras de conservación que han ido apareciendo en Guasca en tanto municipio clave para el recurso hídrico y por la riqueza de fauna y flora que concentra. Algunas de estas figuras, las reservas de la sociedad civil, son también reflejo de los cambios en la relación con el territorio, en donde encontramos personas de tradición del municipio y personas que han llegado de otras regiones. Ya había mencionado que en el 77 se creó el PNN Chingaza, en donde el municipio tiene jurisdicción. En 1975, por el Acuerdo 38 del 30 de septiembre de ese año, se declaró zona de reserva forestal la zona de Páramo Grande (4796 ha). Así mismo, en 1982 mediante el Acuerdo 0028 del 2 de septiembre de ese año, se declaró Área de Reserva Forestal Protectora las cuencas de los ríos Blanco y Negro, en donde Guasca cuenta con 3245 ha (RUNAP). Estas últimas dos junto con la Reserva Forestal Protectora Ríos Chorreras y Concepción, son reservas nacionales. También encontramos las reservas regionales Cerros Pionono y las Águilas, Cárpatos y Santa María de las Lagunas en las veredas Concepción y La Trinidad respectivamente, predios propiedad de la Corporación Autónoma Regional del Guavio que fueron comprados a particulares y que fueron declarados como Reservas Forestales Protectoras por medio del Acuerdo No. 001 de 2008.

De igual manera, en 1993 por medio de la Ley 99 (Ley general del Medio Ambiente) aparece un mecanismo de conservación privada, la figura de Reserva Natural de la Sociedad Civil (RNSC), como un reconocimiento a las luchas de algunos sectores sociales colombianos durante los años 60, 70 y 80 por la defensa de ecosistemas, territorios sagrados u acceso a la tierra para cultivar (Cortés, Rico, Poneffz, & Vargas, 2017). Este tipo de reserva ha sido recurrente en los últimos años en el municipio. En algunos casos se ha dado por personas externas interesadas en la conservación que han adquirido predios y los convierten para tal fin; en otros se ha constituido como un camino hacia la reconversión productiva motivada a su vez por la conciencia adquirida por habitantes acerca de la importancia de los bosques.

Guasca cuenta con más de doce RNSC actualmente: Reserva Natural Montiel, Reserva Natural Jardín Colibrí, Reserva Natural Bosque de la Candelaria, Reserva Natural Reserva Biológica Encenillo, Reserva Natural El Chochal de Siecha; Reserva Natural El Zoque; Reserva Natural Ecopalacio; Reserva Natural Sua Sie; Reserva Natural Bioandina, Reserva Natural Bosque Guajira; Reserva Natural Bosque de Niebla-Posada del Páramo y Reserva Natural Posada de Betania.

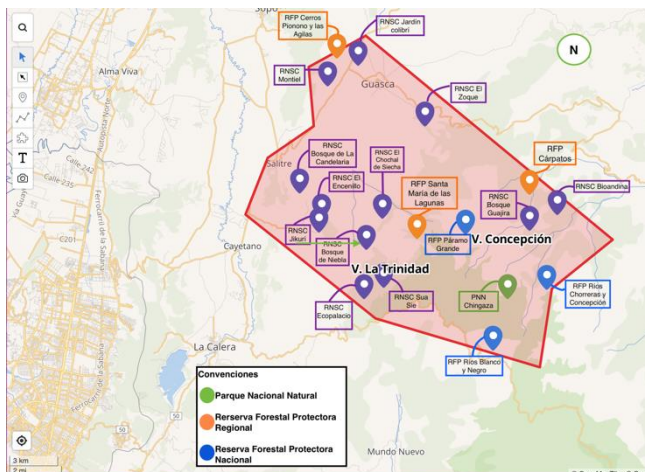


Ilustración 3. Áreas protegidas en Guasca. Elaboración propia.

Gráfico 19. Área protegida y no protegida por municipios – Complejo de Chingaza

(Fuente: IAvH)

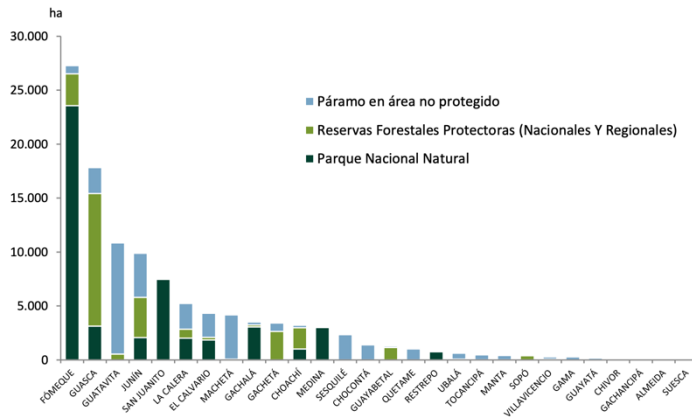


Ilustración 4. Área protegida por municipio.

(Tomado de: Van der Hammen, Cano & Palacio, 2015)

Así que encontramos que, por un lado, Guasca se está convirtiendo, cada vez con más fuerza, un territorio de conservación, y por otro, en un municipio de proyectos de vivienda campestre. Tanto en Guasca como otros municipios a saber, La Calera, Sopó, Chía, Cajicá, entre otros; se ha presentado en los últimos años un fenómeno particular y muy importante dentro del mapa de la tenencia de la tierra y las transformaciones ambientales. Es algo perceptible a la vista durante el viaje por carretera hacia alguno de estos lugares. Desde las primeras veces que fui a hacer mis visitas de campo lo noté y desde entonces me pareció un tópico importante para analizar el escenario de relaciones entre sociedad y naturaleza, entre sociedad y fauna. El paisaje que mezcla parches de bosque, montañas, viviendas tradicionales y condominios, cada vez más comunes en la zona, se hizo entonces un apunte/hallazgo en campo clave. Las transformaciones en la tenencia de la tierra le están imprimiendo nuevos matices a la relación mencionada. Ya no hablamos de un municipio únicamente con campesinos, institucionalidad y naturaleza en conflicto. Han ido apareciendo otros actores que le han dado a la problemática matices de exotización de la naturaleza (con impactos ambientales) y aburguesamiento del territorio.

Este es un problema que ya ha sido bastante trabajado en investigaciones sociales. En su trabajo de campo sobre el municipio de Guasca, Pinilla & van der Hammen (2016) ya lo habían mencionado. Igualmente, este constituyó el tema de investigación de Pedraza (2014), centrándose precisamente en el fuerte proceso de construcción de condominios en la cuenca media-baja que comprende los municipios de La Calera, Guasca y Sopó.

Durante mis viajes al municipio pude observar este fenómeno. Son condominios de casas de buen nivel, algunas muy lujosas. Esto ya era común en La Calera que, durante la época de auge del narcotráfico y los carteles, se convirtió en el lugar predilecto para instalarse con todos los lujos. Es municipio sigue siendo un lugar escogido por personas con poder adquisitivo, citadinas y ciudadanos que buscan tener un lugar campestre para el descanso los fines de semana o para instalarse permanentemente; un lugar que esté ‘en sintonía con la naturaleza’ –dicen y se puede leer en las vallas en las que anuncian las constructoras con sus proyectos–.

Este proceso se ha ido extendiendo a los municipios limítrofes como los son Guasca y Sopó, ejerciendo una presión sobre los ecosistemas y una transformación del paisaje, así como una reconfiguración poblacional y de la propiedad de la tierra. “El precio del suelo además responde a una presión por parte de compradores urbanos que buscan predios para una vivienda campestre” (Pinilla & van der Hammen, 2016, pág. 8).

De acuerdo con Pedraza (2014) el cambio en el uso del suelo es uno de los impactos de origen antrópico que son irreversibles. Genera cambios en el paisaje configurándose estos como espacios dominados por el hombre y que altera los ciclos naturales como los hidrológicos (Seto, Fragkias, Guneralp & Reily, 2011 en Pedraza, 2014). Las personas que

demandan este tipo de mercados buscan mejores condiciones de vida y mejores ‘servicios ecosistémicos’ como el aire puro y contacto con la naturaleza. Se trata de un mercado de vivienda campestre suntuaria (lujosa) que ha cambiado la intensidad del uso del suelo, pasando de un uso agrícola y ganadero a un uso suburbano. El ritmo del proceso lo ha impuesto el mercado inmobiliario (Pedraza, 2014), como de costumbre, siendo este recientemente bastante acelerado.

Aunque según Pedraza Guasca es el municipio que menos área involucra para dicho uso en comparación con La Calera y Sopó, cabe mencionar que han pasado 6 años desde su investigación. Ahora mismo, la construcción de condominios en el municipio es un motivo de disputa en el territorio y a la vista hay cada vez más proyectos así como conjuntos. Por medio del Esquema de Ordenamiento Territorial del municipio, se han inventado todo tipo de triquiñuelas y artimañas, de acuerdo con algunos habitantes, para favorecer a las constructoras. Así mismo me lo dejó saber Lina Pedraza, fotógrafa guascuna, mientras conversábamos con Adhin Muñoz de la reserva Bosque Guajira:

Eso digamos con el EOT que están dando digamos cierta cantidad de área para... para que..... se me fue la palabra.. para lo que es Tocancipá, todo eso de industrias, todo eso de industria liviana a la entrada del pueblo, entonces obviamente para ellos es una pequeña parte, pero es una pequeña parte donde todavía se ven árboles nativos, todavía se ven árboles a pesar de que sean pinos pues son de hace muchísimos años y pues tienen más sesenta, setenta años (...) y cada vez como lo tienen que renovar (el EOT) pues van a ceder, a ceder y seguir generando más suelo de ese y que es un suelo digamos más para ganadería pensaría yo, para reserva porque eso es parte de la falda de Pionono, del cerro de las Águilas,

entonces todavía hay mucha vaina ahí (...) Sí igual ni siquiera a largo plazo, eso va a ser a muy corto plazo, van a seguir con los condominios (...)

La llegada de población citadina a municipios que tienen varias figuras de protección ambiental por su diversidad natural, por cierto, de gran importancia por los denominados por la economía ‘servicios ecosistémicos’; puede ser analizada, como ya lo había mencionado anteriormente, a partir de la exotización que sufren estos espacios, la exotización de lo “natural”. Para ser más clara, la huida de lo campestre como un escenario de exotización³, en el que se incluye también el turismo cada vez más demandante.

Disfrutar de una vista de una cadena de montañas o de pedazos de bosque se convierte en una necesidad –claro, partiendo de que es una cuestión de clase– ante el colapso de la ciudad y la pérdida de espacios con naturaleza allí. La finca en las partes altas se convierte en un mirador de fauna como osos, venados y diversidad de especies de aves del que disfruta la familia que va cada puente o cada ‘escapada’ de vacaciones. Esto sin duda introduce una cuestión muy interesante en el mapa de relaciones y representaciones del oso andino.

Para ilustrar mejor esta última idea, me permito remitirme nuevamente a una de las conversaciones que tuve con los diferentes actores en campo, en este caso, con Ángela Parra, funcionaria del PNN Chingaza.

Pero sí juegan otro tipo de realidades y sobre todo cuando uno lo mira a lo amplio de lo que es el macizo Chingaza, y es el tipo de poseedores que existen actualmente

³ Otro concepto que podría resultar interesante para enriquecer el análisis es el de gentrificación rururbana, trabajado por Beatriz Nates Cruz.

allá. Porque entonces tú te vas a dar cuenta y pueden ser familias locales con amplios territorios, o sea digamos familias no tan vulnerables a veces económicamente. Obviamente hay de todo, ¿no? Pero digamos que la tendencia puede es ir a eso. Puede ser gente con ya un nivel de educación, que los que están en las fincas son sus... los capataces, y como estos de los administradores. Pero ya no son ellos, porque ya es gente que migró a Bogotá o que son de allá y vienen a estudiar acá y acá es donde generan como todo un crecimiento económico y pues allá es como la finca. Es ya como un tema más de descanso y esto, y tú empiezas a ver y es gente de dinero, realmente que vive en Guasca (...) Porque mira, nos ha pasado en dos ocasiones. Entonces, la primera, eso es limite Guasca y La Calera, o sea no es por las zonas por donde estás muestreando sino al otro lado, ya limitando con La Calera. El administrador llamó súper bravo y dentro de sus ofusques pues estaba también como temeroso porque el oso había matado un ternero, y era un oso pequeño, o sea era un oso pequeño que estaba también aprendiendo a cazar y mató un ternero. Entonces pues él 'no que no se qué', el ternero no era de él, era del dueño de la finca; hablamos con el señor de la finca y él '¿en serio tengo el oso allá en la finca? Ay voy a ir con mi familia a verlo'. O sea, fue una reacción totalmente diferente porque pues a ese señor no le interesa perder a un ternero, porque el señor tiene... además que ese señor es de los que tiene plata en La Calera.

Guasca concentra cuestiones claves para analizar aquel escenario en el que se dan las relaciones sociales con el entorno sin dejar ninguna de ellas como un hecho aislado. El aumento de condominios en la zona no es un hecho fortuito, como tampoco lo es la compra de predios para convertirlos en Reservas de la Sociedad Civil (hay intereses comunes como

el agua, el aire puro, entre otros, por los que se ha legitimado la conservación) ni las excursiones cada vez más frecuentes al páramo y demás espacios ‘en sintonía con la naturaleza’ que ofrece este municipio (ecoturismo). Todos estos hechos están atravesados por paradigmas y discursos desde los cuales es representada la naturaleza, lo cual no debemos olvidar (siguiendo las reflexiones de Arturo Escobar), impacta en su base biofísica tanto como en la cultural. Estas transformaciones, reitero, son históricas y han derivado en diferentes formas de comprender lo natural, imponiéndose unas sobre otras.

II. SEGUNDO CAPITULO. El jardinero del agua: el único oso de Suramérica

Eternos páramos, misteriosos bosques y lagos que reflejan el cielo estrellado en la enorme grandeza de los Andes. Entre el movimiento de los frailejones con el viento y la neblina, entre místicos chuscales y lagunas sagradas, un habitante solitario merodea las más altas cumbres de los Andes, dejando un legado eterno de vida, forma y movimiento. Oscuro, lento y misterioso, el Oso Andino recorre su territorio, sabiendo de antemano su destino, su labor y conociendo su territorio como la planta de su pata. El último de una singular estirpe de Osos, es el único dueño de Suramérica, el gran Oso de los Andes, recorre los páramos y Bosques del Macizo de Chingaza, uno de sus últimos resguardos, y donde con su presencia asegura el bienestar de toda una especie recién llegada. Andino como su nombre, el Oso es el máximo mamífero de la larga y compleja cordillera que cruza Suramérica.

Nota del editor, 2017. El oso andino en el macizo de Chingaza. p. 16.

En medio de los primeros acercamientos que estaba buscando para iniciar mi trabajo de campo, logré concretar la primera cita para hablar sobre el tema con el biólogo y uno de los precursores de la investigación, protección y conservación del oso Andino en Colombia, Daniel Rodríguez. Fundó –valga la redundancia– la Fundación Wii hace varios años. A grandes rasgos, las razones detrás de este inmenso trabajo de años y años se encuentran en el interés que se despertó en Daniel al enterarse de la existencia de osos en Colombia. La poca información que había sobre la especie para la fecha (aproximadamente 1981) lo llevaron a realizar toda una investigación, siendo estudiante de biología de la Universidad Nacional, que se convertiría en su trabajo de grado y, además, en uno de los primeros en el país con el que iniciaría la labor para salvar al oso.

Daniel, además de ser una de las eminencias en investigación y conservación del oso andino, es una persona que a través de su trabajo ha constatado que la labor sin el conocimiento y el diálogo con las comunidades simplemente no va. De tal manera que también ha sido una figura importante para la articulación del trabajo institucional, sociedad civil y organizaciones no gubernamentales y/o fundaciones.

Con Daniel nos reunimos por primera vez en marzo del 2018. Fui hasta su oficina con la suerte de que para esa época él y Adriana Reyes, otra de las grandes en la labor para la investigación y conservación del oso y quién también hace parte de la Fundación, se encontraban en Bogotá, pues ellos siempre andan por distintos municipios en donde hay osos trabajando con comunidades. Empezamos hablando de lo que para ese entonces era tan solo mi proyecto; conversamos sobre otros temas varios con respecto a la problemática del oso, las posiciones que había frente a esta, sobre los lugares en los que ellos dos han

trabajado con la comunidad e instituciones y específicamente sobre el lugar en el que yo iba a realizar la investigación y en el que efectivamente la llevé a cabo.

Durante la conversación surgieron algunas observaciones tanto de Daniel como de Adriana que tuve en cuenta para ajustar mi proyecto de investigación y, particularmente, una pregunta que fue crucial para, por un lado, ir pensando en el contenido del documento final de tesis; y por otro, para seguir reflexionando en torno al oso mismo como un actor dentro del mapa de relaciones sociales de lo que hemos llamado conflicto: “¿conoces al oso? ¿quién es el oso?”. Algo similar ya había sugerido el profesor Gustavo Wilches durante la sustentación de mi proyecto. En efecto, el oso es un actor; de forma que no están las personas como actores sociales por un lado y el oso por otro como un ejemplar de la naturaleza externo a (a la sociedad)⁴. Así, había que buscar la manera de “entrevistar” también a este animal.

Pues bien, la mejor manera que encontré para hacerlo fue, por un lado, conociendo el territorio que tanto él como la gente habitan. Seguir en el bosque algunos de sus pasos; ver sus rastros de actividad en los comederos de bromelias y puyas, y en los nidos y cuevas en las que duerme; así como explorar algunos de los lugares que hacen parte de su gran caminata acompañada de personas que también paso a paso han caminado esos senderos, fue una forma de acercarme y conocer al oso, pues encontrárselo, tenerlo en frente y poder capturar ese momento es una lotería, como se dice coloquialmente. Por otro lado, a partir de las investigaciones y los trabajos ya existentes sobre la especie, que posibilitan tener conocimiento sobre sus principales características biológicas, morfológicas, etológicas y

⁴ Sobre esta separación ya han discutido autores como Arturo Escobar, llegando a la idea acerca de que no es la naturaleza una entidad viviente exógena de la sociedad.

ecológicas. Es, especialmente, un jardinero del agua pues la función que cumple de dispersar semillas en el bosque favorece los procesos de nacimiento de líquido vital.

Teniendo en cuenta que el oso y en general los animales no son simplemente entidades biológicas ni seres aislados o ajenos al mundo social, sino que por el contrario interactúan e intervienen en el marco de las relaciones sociales, dentro de la investigación científica también encontramos la etnozootología del oso andino, un campo que nos acerca al oso precisamente como un actor clave en el territorio que sintetiza la relación de las comunidades con este, con la naturaleza que las rodea. La naturaleza pasa a ser entonces una parte integrante de la cultura y la sociedad (o la cultura y la sociedad una parte de ella).



Ilustración 5. Distribución del oso andino.

2.1. Tremarctos ornatus, de la familia de osos reales

Encontrar al oso en el camino para muchos es un regalo del bosque, para otros es pura suerte; algunos hablan incluso de un don o del “tirito” para encontrárselo. Hay quienes creen que la energía de las personas y hasta su olor influyen. Hay personas como don Avelino Pedraza, de la vereda La Trinidad en Guasca, Cundinamarca, que creen que es simplemente una casualidad y que el encuentro se da espontáneamente porque estos animales caminan libremente kilómetros y kilómetros.

[...] aquí yo no tengo los animales amarrados, ni hay vidrios, ni hay mallas, ni cosas eléctricas; aquí los animales están libres como el viento. Conforme pueden estar delante de uno a cinco-diez metros, pueden estar a diez-veinte kilómetros... porque los animales están libres. Aquí no hay cercas, aquí los límites son imaginarios, y los animales no conocen los linderos

Relato de don Avelino Pedraza. 2018. Vereda La
Trinidad, Guasca – Cundinamarca, Colombia

Ciertamente, estas creencias en torno al encuentro con uno o varios osos están configuradas a partir de significados que pueden ser atribuidos a su majestuosidad, su carisma y su andar sigiloso, misterioso y huidizo en medio de inmensas montañas.

Las creencias y las representaciones en torno al oso son aspectos de la investigación que se han hecho fundamentales para el conocimiento y el trabajo en aras de asegurar la permanencia de la especie en los territorios. No obstante, no quisiera dejar por fuera algunas generalidades pertenecientes al campo de la zoología de este actor, pues como ya lo

he dicho antes, esta también es una apuesta por familiarizarse y en esa vía comprender los esfuerzos que se han hecho tanto institucional como comunitariamente.

El oso andino o el oso de anteojos recibe como nombre científico *Tremarctos ornatus*⁵. De acuerdo con autores como Lameda (2009) y González et al. (2017), esta la única especie sobreviviente en América del Sur de la familia de osos genuinos a nivel mundial *Úrsidae*; sus andares fueron desde Venezuela hasta el noreste de Argentina, extendiendo su presencia por toda la cordillera de los Andes. Si nos remitimos a sus orígenes, encontramos que es una especie relativamente joven, pues los registros fósiles datan de hace 7000 años (Holoceno). Lo que se ha investigado es que la presencia de osos en América comenzó en Norteamérica; con el istmo de Panamá (durante la época del Pleistoceno hace 2,5 millones de años) Norte y Centroamérica se conectaron con Suramérica. En ese escenario los grandes mamíferos del norte migraron hacia el sur del continente. De acuerdo con el autor, es un proceso biogeográfico que recibió el nombre de Gran Intercambio Biótico Americano en el que se dio la entrada a Suramérica más que todo de carnívoros como felinos, cánidos y úrsidos. Lo que se cree es que a esta región entraron varias especies de osos, pero la única que sobrevive es el oso andino. En el territorio que hoy conocemos como Colombia, el oso ha habitado por más de 7000 años (González et al, 2017, pág. 17, 63-70).

En cuanto a las características morfológicas, encontramos que es un animal de tamaño mediano, mide de 1,20 a 2,20 m de alto y su peso puede estar entre los 60 y los 175 kg. Las hembras son diferentes a los machos, siendo estas de talla más pequeña (llegan solo a dos

⁵ Raíz griega *Trema*: perforación; y *Arctos*: oso. "Oso con perforaciones" a razón de la forma de los huesos de los brazos en donde se ubican tendones y nervios. *Ornatus*, ornamentado, a razón de las manchas faciales. (Rodríguez, Camacho, Rodríguez, Torres, & Pérez, año sin especificar).

tercios de la talla y el peso de los machos). En general, las características pueden variar dependiendo del clima y de la disponibilidad de alimento del lugar en que se encuentren los individuos. Es plantígrado, es decir, camina sobre las plantas de sus manos y pies; tiene las extremidades delanteras más largas que las traseras, algo que le permite trepar muy bien los árboles. Posee cinco dedos con garras largas y curvas no retractiles. Las plantas de sus patas tienen pelos interdigitales, lo cuales también le ayudan subir hasta las ramas y copas de los árboles (Mondolfi, 1989 et al en Lameda, 2009, p. 88; González et al, 2017, p. 63-70), en donde, entre otras cosas, crea sus dormitorios o nidos.



Ilustración 6. Guaques que se convierten en dormitorios de osos. Imagen tomada en campo el 11/07/19. Bosque altoandino. Vereda Pastor Ospina - Guasca, Cundinamarca.

Los osos pueden tener el pelo de color café negruzco, negro y pardo rojizo; este es largo y grueso, lo que hace que permanezca caliente y seco en hábitats fríos y húmedos como el páramo y el bosque altoandino. Tiene orejas redondas y cortas, así como cuello y cola cortas. Su hocico puede ser de color café claro y blanco, junto con sus características

manchas color crema o blancas alrededor de los ojos que bajan por el costado del primero, se extienden por las mejillas y bajan por el cuello llegando hasta el pecho. Cabe recordar que esta particularidad de la especie también puede variar mucho de un individuo a otro; hay unos osos a los que estas manchas les cubre todo el rostro y otros en los que son inapreciables. Estas marcas en el rostro de los osos son como huellas digitales: únicas e irrepetibles (Lameda, 2009, p. 88; González et al, 2017, p. 63-70). En relación con lo anterior, recuerdo que conversando con Alejandro Alméciga, campesino de Guasca y La Calera, este comentó que a este animal se le decidió llamar finalmente oso andino, pues hay osos que hacen parte de la misma especie, *Tremarctos ornatus*, pero no necesariamente tienen la forma en el rostro de los ‘anteojos’.

El rostro del oso andino es corto, tiene la mandíbula corta en relación con el tamaño del cráneo, siendo este uno de los rasgos de diferenciación con los osos pardos y osos polares. Esto también ha dado indicios sobre la dieta mayormente herbívora de la especie. En común con las otras especies de osos en el mundo, tiene 42 dientes. No ve bien a grandes distancias, pero tiene un olfato muy agudo que le permite percibir olores a kilómetros de distancia. Es solitario, tímido y huidizo (aunque cada vez menos, según lo que afirma don Alejandro Alméciga y otras personas, lo que se convierte también en un hecho de preocupación); solo se le ve aparejado en épocas reproductivas o cuando la hembra anda con sus oseznos. No hiberna y es diurno; inicia su actividad aproximadamente a las 6:00 am y no se tienen registros de movimientos en la noche (González et al, 2017, p. 63-70).

Hay algo que se relaciona con lo anterior y que en la biología se ha denominado ámbito de hogar, lo cual, se comprende, hace referencia al desplazamiento de los individuos. De acuerdo con González et al. (2017) el ámbito de hogar de los osos machos es de

aproximadamente 59 km y el de las hembras de 15 km. Estos ámbitos de hogar de la especie aumentan durante la temporada de lluvias, información que se corrobora una vez más con los relatos de algunos funcionarios de PNN y campesinos en campo.



Ilustración 7. Cueva de oso. Imagen tomada en campo el 11/07/19. Bosque altoandino. Vereda Pastor Ospina – Guasca.

Generalmente la especie habita entre los 200 y los 4750 metros sobre el nivel del mar. En Colombia se tienen registros en altitudes de 1000 a 3000 msnm, distribuyéndose en las tres cordilleras y haciendo presencia en 22 de los 59 Parques Nacionales Naturales (González et al, 2017).

Se dice que el oso andino es oportunista por cuanto ocasionalmente consume proteína animal por carroñeo o depredación de animales silvestres o domésticos. Consume una importante cantidad de frutos, lo que lo hace un gran dispersor de semillas en los bosques por los que camina, bien sea por medio de sus heces, porque las transporta en su pelaje o porque agita las ramas de los árboles; cuando trepa los arboles y las quiebra también ayuda a la renovación de los bosques, proceso que le hace honor al título que recibe el animal como jardinero de los bosques altoandinos y páramos. También la llaman el jardinero del agua por su papel en el proceso ecosistémico que posibilita que se de el nacimiento del agua en el bosque.

Dentro de los alimentos que más le gustan al oso encontramos bromelias, puyas, frutos de lauráceas, moráceas, palmas y cactáceas. Su capacidad de trepar los árboles, que ya ha sido mencionada anteriormente, le permite alimentarse de brotes de frutos que están allí. En la obra de González et al (2017) se mencionan al detalle la flora y vegetación del PNN Chingaza que hace parte de la alimentación del oso: la familia Bromeliaceae, base de la alimentación de este; de esta familia sobresalen los cardones como la puya goundotyana, puya santossi, puya trianae, puya micrantha y Greigia stenolipis. De la familia Ericaceae: uva camarona, una de las favoritas del animal por la producción de frutos dulces y carnosos; la uva de anís, *Pernettya prostrata*; el agraz de páramo; el uvito u *Gaultheria bucifolia*. Otra especie presente en el macizo de Chingaza y que se ha registrado que también es consumida por el oso es el mortiño de la familia Rosaceae. Así mismo las orquídeas, riqueza del macizo, hacen parte de la dieta; allí hay aproximadamente 400 especies. En cuanto a la familia de las palmas Arecaeaceae, abundante también en este lugar,

se tienen registros que indican que el animal consume la base de *Geonoma cuneata* (González et al, 2017, p. 39-41).



Ilustración 8. Comedero de oso (Puya). Imagen tomada en campo el 11/07/19. Bosque montano bajo. Vereda Pastor Ospina - Guasca, Cundinamarca.

Esta es tan solo una parte de la rica vegetación que como bien lo afirma González et al (2017) hace del Macizo de Chingaza un lugar megadiverso y de gran importancia para la vida de humanos y no humanos. Alrededor y con esta naturaleza se han tejido historias y conocimientos que hoy permiten pensarse una conservación, protección y defensa de ecosistemas y especies como el oso, multidisciplinares y multilaterales. No obstante todos los esfuerzos y las acciones cada vez más diversificadas desde la institucionalidad y la sociedad civil, el oso y los ecosistemas que hacen parte de su transitar siguen estando amenazados. Para el caso específico de la vegetación del Macizo de Chingaza que hace parte fundamental de la alimentación del oso, es preciso recordar que se ve cada día más

amenazada a causa de la ampliación de la frontera agropecuaria (González et al, 2017, p. 39).

De acuerdo con los datos proporcionados por González et al (2017) el hábitat del oso se ha reducido cerca del 42% en el norte de Suramérica en especial en Colombia, Venezuela y Ecuador, esto debido a que los territorios en los que se distribuye la especie se sobreponen con áreas de poblaciones humanas. En Colombia solo se mantiene el 27% de los ecosistemas de la Región Andina. Entre las principales causales de degradación y fragmentación se encuentran la agricultura, la ganadería y los megaproyectos de infraestructura, los cuales han generado islas de bosque que han roto el tránsito normal del oso. De ahí que se haya dado prioridad para la conservación de ciertas zonas en el país para la conservación de la especie, como la vertiente occidental de la cordillera occidental y la vertiente oriental de la cordillera oriental (pág. 70).

Otra causal, que en la actualidad es considerada un delito además de ser fuertemente repudiada por una gran parte de la sociedad, es la de la caza. Desde siempre esta ha sido una de las principales amenazas, aquella que llevó al borde de la desaparición a la especie; aquella práctica que se ha apoyado en las creencias occidentales, profundamente patriarcales por demás, sobre lo monstruoso y lo supersticioso; la propiedad privada y la figura heroica masculina que se enfrenta y domina a las bestias del bosque. Así, la caza de oso ha respondido a la variedad de causales que hay: por deporte, por ataque de ganado (retaliación/represalias contra el oso), por la entrada del oso a maizales (es decir, lugares en

los que no es conflicto oso-ganado sino oso-cultivos, aunque es menos común) y por creencias medicinales⁶ (Lameda, 2009, pág. 88).

Todas estas presiones, además de amenazar en sí la permanencia de los osos andinos en los territorios, llevaron a tomar medidas tanto a nivel nacional como internacional. Por ejemplo, la especie hace parte del Apéndice I de CITES (Convention on International Trade in Endangered Species of Wild Fauna and Flora)⁷ y asimismo se encuentra en la lista roja, clasificado por la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza (IUCN por sus siglas en inglés) como vulnerable a nivel mundial (Goldstein et al, 2018 en Lameda, 2009, pág. 88). Aunque actualmente hay avances en el trabajo interinstitucional y con la sociedad civil por la especie, esta sigue siendo vulnerable.

Es considerado una especie paisaje, lo que significa que se moviliza por regiones biológica y culturalmente diversas. Es una especie sombrilla (al protegerlo a él se protegen otros grupos biológicos que coexisten/cohabitan con la especie). A parte de la ecológica, el oso tiene una importancia cultural –simbólica e identitaria– por ser el único representante vivo de la familia de los osos en Suramérica (González, Galindo, Urquijo, Zárate, & Parra, 2017). Sobre este punto, vale la pena agregar que aparece en la mayoría de los relatos de

⁶ Este es un tema que toca en su tesis Daniela Robayo (2018). Lo titula mitos depredadores, basándose en un artículo del periódico El Tiempo. Estas prácticas consisten en la depredación de especies animales por las representaciones simbólicas de un mito o creencia de la naturaleza. Se aclara que no son todas las creencias ni los mitos de este tipo (pág. 49, 50 y 52).

⁷ Es la Convención sobre el Comercio de Especies Amenazadas de Fauna y Flora Silvestres. Se encarga de regular el comercio internacional de fauna y flora, propendiendo por su explotación sostenible y teniendo en cuenta su estado de amenaza. Esta instancia es utilitarista, continua con la visión de los animales como recursos. En el caso del oso, dado su nivel de amenaza, aboga por su conservación y la prohibición de su caza.

los habitantes de Guasca que se han relacionado con él. Es decir, el oso hoy es un símbolo de identidad y arraigo territorial⁸.

Es un hecho que la especie se ha recuperado, pero aun no existen datos exactos de si su población realmente está aumentando o simplemente se mantiene, aunque es claro que con respecto a años anteriores se ha recuperado. De acuerdo con los estudios que se han hecho en Chingaza sobre el oso, es posible que la cada vez más frecuente presencia de este en áreas bajas se deba al aumento de presiones fuera del área protegida. Sin embargo, gracias al programa de monitoreo del PNN Chingaza, se sabe que el 79% del área occidental de Parque –Guasca, Junín, La Calera, Choachí, Fómeque y El Calvario– tiene presencia de oso (González, Galindo, Urquijo, Zárate, & Parra, 2017). El número de individuos como tal es inexacto, aunque se hacen aproximaciones que apuntan a que en Chingaza hay unos 50 osos. Hay que decir que el aumento de áreas conservadas en el municipio seguramente está teniendo un impacto positivo para el espacio vital de la especie. Aun así, a nivel regional sigue siendo un reto garantizar la conectividad.

En Colombia el oso se ha convertido en símbolo de la conservación, así como también en actor de una disputa territorial. Hoy se propende por y se habla de una convivencia interespecial. En el discurso institucional, es un aliado clave para la preservación de la diversidad ecológica. Como parte de este mismo, el oso se aparece como aquel ejemplar natural que posibilita el aprovisionamiento de bienes y servicios ambientales.

De este proceso, en el que si se protege al oso se protegen espacios fundamentales para el equilibrio ecosistémico del que nos beneficiamos, dependen 12 millones de personas que

⁸ Punto que se desarrolla en el tercer capítulo de este trabajo.

habitan 29 de los municipios que conforman el Macizo de Chingaza en los departamentos Meta, Boyacá y Cundinamarca. Del Macizo sale el 80% del agua de nosotros, los habitantes de Bogotá (González, Galindo, Urquijo, Zárate, & Parra, 2017), otro de los grandes intereses de la conservación. La forma en como se ve al oso desde la institucionalidad, no hay que perder de vista, hace parte de un discurso sobre la naturaleza en el que tenemos a disposición bienes y servicios y, como en el mercado, estos deben administrarse y conservarse conforme nos beneficien como especie.

De ahí la importancia de conocer las diferentes formas de verle al oso por parte de los actores sociales. El territorio esta atravesado por esta multiplicidad de representaciones y significados, lo que a su vez se refleja en la manera de habitarlo y ordenarlo. En la manera en que las instituciones, las ONG y la sociedad civil se relacionan con el oso y el territorio en que estas y este están presentes, hay imágenes, discursos e intereses en juego. El estudio de la especie tiene un componente biológico a partir del cual, en parte, también es posible comprender y analizar su otro componente, el del comportamiento social, en el que tienen lugar las representaciones y las relaciones sociales con el oso.

2.2. De ser espiritual a salvaje invasor

Recordemos que el oso andino ha estado presente en países como Colombia, Ecuador, Perú, Venezuela Bolivia y Argentina, aunque actualmente la mayor parte de las poblaciones se encuentran en los tres primeros. Es un conocido de la región, un habitante de los territorios boscosos y altoandinos con más de un nombre e interacciones de distintos tipos con seres humanos.

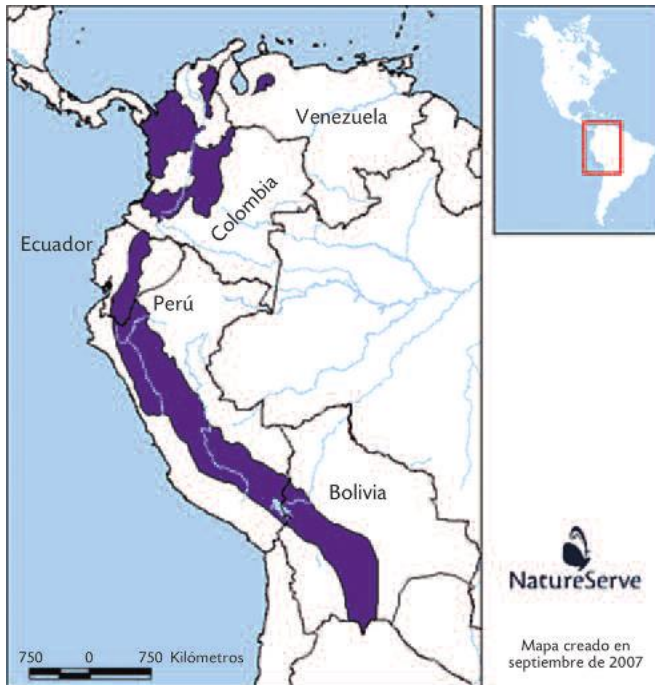


Ilustración 9. Mapa de distribución del oso andino por Sur América. Fuente: www.NatureServe.com Recuperado de: https://www.researchgate.net/figure/Figura-3-Mapa-de-distribucion-actual-del-oso-andino-en-Sudamerica-area-sombreada_fig2_235701559

En Argentina, por ejemplo, el oso es conocido por comunidades Kóllas y por los Gauchos, quienes lo llaman juco, ucumar/i, uco/a o ucuco. En Venezuela es denominado como oso frontino, el salvaje, oso negro, oso criollo, oso piñuelero, mashiramo y marisisa (lengua yukpa), sabadaikú (lengua Bari) (Abreu, 2005 et al en Lameda, 2009). En Colombia, para el pueblo u’wa, es el hermano mayor; comunidades campesinas de municipios del departamento de Cundinamarca han interiorizado esa consideración y también lo llaman el rey de las nubes, el jardinero del agua y el guardián del bosque, siendo estas ultimas dos producto del trabajo institucional que ha destacado la importancia ecosistémica de la especie.

Es un animal muy especial, un animal de páramo, es un animal... que tiene muchas facciones del ser humano, y es un animal que como lo llamamos aquí en el Parque, pues es como el rey de las nubes

(Relato Avelino Pedraza, 2018, Guasca).



Ilustración 10. Afiche del oso en la casa de Avelino y Leonor. Imagen tomada en campo el 13/05/2018. Vereda La Trinidad – Guasca, Cundinamarca.

Este animal ha hecho parte de la cosmovisión de varios pueblos de América del sur distribuidos a lo largo de los Andes. Muchas de estas visiones lo posicionaron como un animal admirado, fundamental para interpretar el mundo a través de la mitología; siendo además un elemento importante de espiritualidad y protagonista de prácticas estructurantes

como el ritual o la fiesta. Todo esto sin desestimar que en algunos casos también fue un animal cazado y de cierta manera temido.

Aparece en las manifestaciones culturales y religiosas que datan de hace 10.000 años.

Asimismo, ha aparecido en la mitología precolombina, en donde este animal es considerado mediador entre el cielo y la tierra; entre la selva y la alta montaña; entre el bien y el mal; entre la enfermedad y la salud; entre la muerte y el renacimiento, y entre la cosecha y la siembra. (Lamedada, 2009, págs. 88-89).

Símbolo también de fertilidad, pues algunas culturas andinas asociaban el encuentro con el animal con las épocas de cultivo; y de meditación, debido a que cuando las hembras de la especie entran en etapa reproductiva, buscan cavernas para el parto (etapa de oscuridad). Cuando estas salen de allí, se atribuye este hecho como un momento de luz, paz y esperanza con la llegada de la cría (González et al, 2017, pág. 75).

Para los Incas, el oso tenía un valor espiritual, y aunque le tendían trampas para proteger sus rebaños, luego lo dejaban ir. Le llamaban león de la montaña. En el caso de los Quechuas, el oso representaba la dirección del paso de una época a otra y, ante la aparición de caos, creían que este era un gestor que mantenía el orden (Lamedada, 2009). Para el pueblo U'wa en Colombia el oso, el manoba, representa al hermano mayor que cuida y protege. En la concepción de su propio origen, el oso es el hermano mayor o el primer hombre que existió (de ahí que para los campesinos de la región el oso sea un tunebo que recibió un castigo de Dios por fallar) (Rodríguez et al, año sin especificar).

MANOBA, el Hermano Mayor

“Al principio no había nada.

Sólo luz. Sólo Sira.

No había montañas, ni árboles, ni peces, Sira hizo todo, montañas, árboles y peces. Cuando quiso hacer al U'wa hizo al oso. Entonces miró al oso.

No le gustó lo que había hecho. Entonces hizo otra vez al U'wa.

Así como somos ahora.

La primer gente fuimos los U'wa.

El U'wa no mata al oso.

Porque es el padre de los U'wa.

Es el Hermano Mayor.

Es el primer hombre que hubo”

(Fundación AndígenA & Goldstein, 2001 en
Correal, 2016).

Gracias a investigaciones previas sobre este mismo tema, es posible acercarnos también a los imaginarios alrededor de este úrsido pertenecientes a grupos indígenas como los Yukpas en Colombia y Venezuela; y las comunidades de los andes peruanos, específicamente de Cusco. Estos son importantes para comprender en la práctica cómo es que los grupos humanos hacen parte de la naturaleza, –la sociedad hace parte de la naturaleza y la distinción no es tan fundamental, pues es más bien fluida– la habitan e interactúan con ella.

Los yukpas y el mashiramo

En la serranía del Perijá colombiano que se extiende hasta Venezuela, se encuentra la comunidad Yukpa. El mashiramo, como le han llamado al oso andino, es un personaje fundamental en la historia de este pueblo. Alrededor de él y del resto de la naturaleza de la

que ambos hacen parte, se constituyeron practicas determinantes de la supervivencia material y cultural.

El oso –o mashiramo– era para los yukpas una persona que hablaba, recogía leña para hacer el fogón y tenía sus propios cultivos. Entre los habitantes de los Andes han sido bastantes comunes las asociaciones entre el animal salvaje y el animal humano, pensante y civilizado. Como ya se ha visto, también se le han otorgado poderes y funciones especiales que convocan lo espiritual y lo ‘sobrenatural’. De acuerdo con Stolzenburg (citado en Rodríguez et al., año sin especificar) hace un siglo los mestizos atrapaban y mataban al oso a garrotazos para beber su sangre y comunizarse con los dioses (pág. 209).

La imagen socialmente construida del animal es parte central en los relatos de la gente yukpa sobre el tiempo pasado, sobre sus costumbres, su vida, su tiempo presente y su realidad. Sobre este punto es necesario anotar que a partir de lo narrado en la investigación sobre el mashiramo (Rodríguez et al.), se concreta aquella idea/reflexión de Augusto Ángel Maya y a la que también ha apelado Escobar, acerca de la innecesaria y en ocasiones contraproducente distinción/asociación binaria sociedad-naturaleza. Esto es así porque o bien podemos hablar de una sociedad en donde entra “lo natural”; o bien podemos hablar de una naturaleza que comprende “lo social”. La existencia cultural y material del pueblo yukpa es inconcebible sin sus practicas alrededor de la serranía y animales como el oso, por ejemplo. Cuando por hechos sociales como la violencia o el auge de los cultivos ilícitos (Rodríguez et al.) se generan impactos ambientales sobre el territorio, estos impactan directamente sobre la existencia misma de los grupos humanos, sus practicas (como la siembra y la cosecha), sus relaciones con el entorno y su historia.

En el caso de los mashiramo y los yukpas encontramos varios elementos interesantes para el análisis central de este trabajo sobre representaciones y relaciones de los actores sociales con oso. De acuerdo con Rodríguez et al., dentro de dicha investigación fue posible identificar historias tradicionales y narraciones actuales. Las primeras hacen referencia a los orígenes y las relaciones míticas con la especie dentro de la cosmogonía yukpa; las segundas, están comprendidas por la importancia del animal en la práctica, materialmente, como fuente de alimento. Allí aparece la cacería como un elemento articulador de lo simbólico con lo material, pues detrás de esta práctica hay toda una referencia mítica. También se identificaron relaciones positivas, negativas y ambivalentes. Las primeras dadas por el valor mítico del oso o mashiramo; las segundas definidas por la cacería, y las terceras por los usos de las partes del cuerpo del animal que justifican la acción tomada (Rodríguez et al.).

Dentro de las historias tradicionales hay varias versiones sobre quien o qué representa en la historia el mashiramo y el origen de la cacería. Una de estas cuenta que un personaje mítico encuentra y cría a un oseño, lo domestica y le enseña el lenguaje de los humanos. Hasta que un día el oso queda al cuidado de un niño, pero en un arranque de rabia el primero mata al segundo. El oso huye al bosque con sentimiento de culpa y es perseguido por el hombre, quien no obstante el cariño que siente por el animal, le da muerte. De esta manera se da una iniciación mítica y justificada –para los yukpas– del oso (Rodríguez et al., pág. 224).

Otra de las versiones indica que el mashiramo es de la familia animal “guanapsa”, una especie de oso-felino mítico; del oso hormiguero aroka, y de oncho, considerado un guerrero yukpa que fue convertido en animal. Oncho es igualmente considerado el hermano mayor del mashiramo y es quien, en la historia antigua, le ayuda al animal a

buscar alimento. Se habla también del origen de los animales de presa a través del relato mítico. Todos los animales tenían su casa en el cerro Shikeimo que a la par con el Tutary hacen parte del cerro Tres Tetas. Obayayo y Pinanamo, dos personas de un caserío antiguo, Canoapa; uno impulsivo y arrebatado, y el otro ordenado y cauteloso, un día abrieron la puerta de aquel cerro amarrando una cuerda de fique a la nariz de uno de los animales habitantes del lugar con el fin de que el resto saliera. Así, la gente se abalanzó a cazarlos, desatando a su vez la furia de estos animales, quienes en venganza se cobraron vidas de mujeres y niños para exigir respeto por su hogar. Siguiendo la idea del autor, el relato es un fiel reflejo del principio de un ordenamiento natural, equilibrado y esquivo de los excesos en el aprovechamiento de los recursos naturales. (Rodríguez et al., pág. 227 y 232).

La que en apariencia podría constituir una contradicción en este caso y que es importante mencionar, es el hecho de que el oso sea un animal de caza para los Yukpa pero sin remitir a la idea del enemigo o lo monstruoso. Este hecho obedece, más bien, a una dinámica de subsistencia; a otro modelo de naturaleza interiorizado en el que lo espiritual y lo simbólico juegan al momento de interactuar con el resto de los elementos naturales, pero en el que sin embargo se observa la dominación del actor humano sobre el animal.

Pero reducir la interpretación de lo que sería un animal como el oso en el pueblo Yukpa también sería arbitrario y reduccionista. Es decir, se reconoce que hay una jerarquía en la práctica en el momento en el que priman unos intereses por encima de otros; pero también se advierte que hay varios componentes de significado, determinantes de la explicación de la realidad para los yukpas. En otras palabras, el animal, el oso en este caso, no es una mera presa para el consumo humano; la naturaleza en general no es un banco infinito de recursos ni un ente aislado o asocial. El oso es un ordenador de sus prácticas; es la historia y el

pasado encarnadas, vivientes; es una garantía de lo existente, de la existencia. Cabe aclarar que esta reflexión se hace con la referencia de un contexto pasado.

Hoy muchas de las practicas de los yukpas han cambiado o simplemente han desaparecido. Las razones obedecen a desplazamientos forzados de la parte baja de la serranía por conflictos de tierras (colonos, acaparamiento, despojo), pobreza, violencia por presencia de actores armados en la región y cultivos ilícitos. La montaña se transformó y la relación de estas personas con su entorno también. Pasaron de ser un pueblo semi-nómada o ser uno sedentario, produciendo un profundo cambio cultural y ambiental. Teniendo en cuenta esta problemática, no hay certeza de que en la actualidad se siga practicando el baile del maíz, por ejemplo. Mediante este los yukpas ordenaban actividades como la cosecha y la cacería de oso. En el pasado la carga simbólica-cultural estaba presente, siendo estos hechos la representación del resurgimiento y el orden. La cacería de oso le daba valor a la cosecha mediante amuletos obtenidos de las partes del cuerpo del oso que buscaban transmitir las fortalezas del animal al cultivo. La carne de monte era la que le daba a la relación con el medio y a su vez constituía la fuente para la ingesta de proteína animal (Rodríguez et al., pág. 233).

Hasta el año 2009 los yukpas seguían cazando oso por ser esta su principal fuente de carne; para entonces el trabajo entre organizaciones e instituciones estaba encaminado a la transición alimentaria del pueblo por la presión que tal hecho ejercía sobre la especie que sigue estando amenazada. No hay investigaciones recientes o información que permita afirmar si en el tiempo actual se sigue practicando la cacería de oso. Lo que si queda claro es que el cambio cultural trajo consigo hechos como la desaparición de la agricultura itinerante, la quema y la caza con escopeta (Rodríguez, Camacho, Rodríguez, Torres, &

Pérez, año sin especificar). La relación con el entorno sufrió, entonces, una ruptura en tanto lo simbólico y lo espiritual ya no tienen tanto valor dentro de las prácticas mencionadas.

Por ejemplo, en Venezuela, dentro del pueblo Yukpa de la Sierra de Perijá, el oso es un símbolo de valentía y respeto y anteriormente era vinculado al mundo espiritual, pero esta percepción también fue cambiada con la colonización (Torres, 2006 en Lameda, 2009, pág. 89).

El qoyllur Riti en Perú

En Perú, en el glaciar Colquepunku ubicado en un valle cerca de Cusco, se celebra la fiesta para la época del Corpus Cristi Qoyllur Riti. Este momento está atravesado por muchos significados que al igual que en los casos anteriormente mencionados, determinan no solo las prácticas de grupos humanos, sino que explican el relacionamiento y las representaciones del entorno, de la naturaleza.

Alrededor de esta fiesta hay significados y creencias muy arraigadas que a su vez han estrechado por cientos de años el vínculo de las personas de las comunidades del lugar con el cerro, el agua y el animal no humano. La historia es muy interesante y agradable de conocer. A grandes rasgos, dentro de las creencias de las personas de las comunidades (como Mollamarca) aledañas a la ciudad de Cuzco, el oso nuevamente y como en otros pueblos ancestrales, aparece como un mediador entre el orden y el caos; entre la oscuridad y la luz; entre la enfermedad y la salud; entre el mundo y el inframundo.

Tal vez por su capacidad andar erguido, por su morfología en sí, con rasgos similares a los humanos; el oso ha estado relacionado con la figura de un ser mitad humano – mitad

animal. En la mitología quechua, el ukuku es un ser con poderes sobrenaturales; un oso-hombre que en los inicios era considerado como amoral y despiadado, temido, por su fuerza y su falta de civilización. Este, un día jugando con otros niños, mató a uno con una palmada amistosa en la espalda. Tratando de montar un caballo, lo dividió en dos. Sus abuelos intentaron deshacerse de él enviándola a misiones peligrosas, pero este siempre regresaba ileso. En una ocasión, el hombre oso fue enviado a un pueblo aterrorizado por un condenado (alma de una persona que ha cometido un pecado mortal como el incesto o el asesinato). El hombre oso derrotó al condenado y fue recompensado con la casa, las tierras y la hija del condenado. De esta manera, pasó a ser un ejemplo de honestidad y trabajo duro (Randall, 1982).

La fiesta se lleva a cabo todos los años entre finales de mayo y comienzos de junio para celebrar la reaparición de las pléyades “las madres de las demás estrellas”, y el fin de *Oncomyita: tiempo de enfermedad, muerte e infertilidad*, tiempo en que la constelación de las Pléyades desaparece. De ahí que el rito se celebre en el glaciar Qulqipunku o Colquepunku, el *apu*⁹ (espíritu de la montaña) que vela por la salud de la gente. Los ukukus suben en la madrugada hasta el pico de la montaña para orar por la salud de la gente de su comunidad. Cuando bajan con pedazos de hielo en sus espaldas, retornan con aguas medicinales con todas las propiedades del apu Colquepunku (Randall, 1982).

El ukuku es entonces el intermediario de aquel tránsito de un estado “negativo” de las cosas y las personas, a otro positivo en donde todo renace. Este personaje es la figura central de la fiesta. Está inspirado en las funciones ecosistemas del oso andino y su capacidad de

⁹ Palabra quechua que tiene un doble significado. El primero, montaña, y el segundo Dios. Se refiere específicamente a los espíritus de las montañas que brindan protección a los pueblos de los Andes.

recorrer diferentes pisos térmicos. De allí que se le considere como mediador de la unión entre la selva y el altiplano de los andes. Por sus hábitos, intermediario entre la noche y el día. Por refugiarse ocasionalmente en cuevas, conector entre el mundo y el inframundo o el mundo de los espíritus. El bailarín ukuku es, entonces, una representación del vínculo entre el mundo animal y el humano; entre lo incivilizado y lo civilizado. Este está encargado de mantener el orden y, a su vez, proporcionar alegría. El ukuku aleja a los espíritus y protege a los campesinos; lleva a su gente el agua medicinal y media entre la comunidad y los apus. Es una fuerza purificadora (Randall, 1982).

El discurso y el imaginario colonizador

Ha quedado claro que el oso, aunque en muchos de los discursos de los pueblos indígenas ancestrales era un ser de espiritualidad, un ser con gran importancia para explicar el mundo y la vida en comunidad; no en todos los escenarios era un ser intocable. Por el contrario, como ya hemos visto, en algunos casos era una presa de caza, bien por lo que se creía sobre él, bien por ser una fuente de alimento o bien por la dos anteriores. No obstante, las lógicas de relacionamiento con la naturaleza cambiaron sustancialmente con la llegada y ocupación de los europeos en América Latina. La idea sobre el ordenamiento o equilibrio natural y los imaginarios sobre la sacralidad de los animales, sufrieron rupturas que cambiarían en adelante la(s) relación(es) de las personas con el oso andino.

El trato hacia los osos basado en las creencias precolombinas pasó a ser uno fundamentado en la cultura española que no veneraba, sino que garroteaba a estos animales por ser estos ‘invasores’ de sus arbustos (Peyton, 1981 en Lameda, 2009, pág. 89). “Estos discursos

orales han sufrido reelaboraciones permanentes a partir de la intersección conflictiva con el universo cultural colonial” (Angulo, 2005).

Cabe mencionar que lo importante de estas reelaboraciones y rupturas radica en la permanencia de sus elementos en el tiempo. Aunque no de la misma forma, el imaginario de lo ‘monstruoso’, del invasor, de aquello sobre lo que hay que dominar por representar un mal; permanecieron hasta épocas relativamente cercanas¹⁰.

Con la colonización se dio una manipulación de textos que recogían la identidad de los indígenas, esto con el fin de instaurar los paradigmas cristianos y occidentales en América. Los misioneros fueron los encargados de transformar los imaginarios de cada pueblo. Se impuso la idea de la incapacidad racional del indio y se difundió el discurso de lo satánico para referirse a la otredad. El indio fue despojado de su propia humanidad; era visto como seres con tan solo vestigios de aquella. Para los sacerdotes y los funcionarios coloniales, el indio y el monstruo compartían características. La otredad, en donde entraban las categorías de lo infantil y lo femenino, estaba representada por la irracionalidad e ineptitud. Aquella era una cultura, además de todo lo anterior, misógina, pues relacionaba la presencia femenina con lo demoniaco (Angulo, 2005), lo demoniaco como lo despreciable.

La conexión entre este imaginario impuesto sobre el indio y el oso era ineludible, pues ambos seres estaban relacionados allí donde lo demoniaco y lo monstruoso tomaban su lugar ante la no evangelización. La presencia del oso, del monstruo, constituía una advertencia o un instrumento para infundir miedo a quienes se negaran a aceptar las

¹⁰ Algunos de estos elementos aparecieron en ciertos relatos recogidos en el trabajo de campo, aunque fuera con una referencia al pasado. Aparecieron allí donde las historias que había alrededor del oso constituyeron un motivo para perseguirlo y cazarlo.

creencias judeocristianas. De acuerdo con lo relatado por los cronistas del siglo XVI, el Ukumar, el oso, estaba relacionado con el pecado, una construcción discursiva occidental (Angulo, 2005).

En el paradigma de lo demoniaco, entonces, el oso y el indio debían ser domados (aunque el primero no existía como tal sino en referencia al segundo; y como un monstruo, no como un animal) Así, la cueva y la noche, eran elementos de lo oculto, aquellos en donde tenía lugar la presencia del demonio y por medio de las cuales se podía acceder al mundo inframundo. Por el contrario, en el día y en el pueblo lo anterior no era efectivo. En el pueblo la gente estaba a salvo; en el monte o en el cerro lo diabólico se hacía presente. El Ukumar, aquel ser con humanidad deformada y despreciado, aquel que cargaba con el pecado y el castigo, raptaba mujeres bonitas y jóvenes. La imagen terrorífica, cruel y despiadada del animal era, en otras palabras, una sanción aliada de la evangelización. El oso era visto, además como un invasor de la propiedad privada, de los terrenos ocupados; era nocivo para la agricultura (Angulo, 2005).

Pero la historia parece no terminar ahí. Aunque ya no se trataría únicamente del oso andino, las concepciones y las relaciones con los úrsidos es posible rastrearlas hasta la antigüedad en lugares alejados de lo que hoy conocemos como la cadena montañosa de los Andes. Esta ampliación tiene lugar debido a que, en medio de mi investigación sobre las relaciones humanas con animales como el puma y el oso, descubrí un trabajo que podría dar muchas más luces sobre el tema o, por lo menos, sustentar aun más lo dicho hasta el momento. Se trata de *El oso Historia de un rey destronado* del historiador Michel Pastoureau (2008).

Sin olvidar que entre edades, épocas y sociedades hay diferencias abismales, es posible establecer algunos encuentros entre narrativas, representaciones y prácticas. Pastoureau (2008) nos traslada a la historia del oso pardo en Europa y a manera de preámbulo, nos acerca a lo que habrían sido las relaciones con otra especie de oso, el de las cavernas, en la prehistoria.

La historia no solo biológica sino también cultural de los osos, entonces, está emparentada en muchos aspectos. Del oso 'europeo' es posible encontrar rastros desde la prehistoria.

Los lazos de la humanidad con la especie datan de esa época. De acuerdo con Pastoureau (2008) desde el paleolítico superior, hace 30.000 años, hay indicios del habitar compartido entre humanidad y osos en donde se sostuvieron relaciones económicas y simbólicas.

Incluso se ha llegado a hablar de un culto prehistórico del oso, hipótesis que se han basado en las representaciones simbólicas encontradas. Vale aclarar que el oso no era la figura central en el paleolítico. Al lado de esto también aparecían otras bestias.

No obstante, lo que se ha encontrado en las cuevas de la antigüedad es que eran verdaderos santuarios. Por ejemplo, en el caso de la cueva de Chauvet aunque en el bestiario pintado no domina la figura del oso, los vestigios indican que allí vivieron osos y que además que fue un animal digno de veneración (Pastoureau, 2008).

Lo increíble de la historia con respecto a la figura del oso es que la atraviesa toda. Es cierto que hay diferentes especies, pero la figura de 'bestia', 'fiera', 'rey de los animales', 'el más fuerte', ha predominado. La admiración, veneración, así como la pelea contra aquel ser que de x o y especie representa a una misma familia, la de los úrsidos, ha atravesado distintas épocas y continentes.

En la mitología grecorromana, por ejemplo, en las mitologías germánica y celta, en occidente antiguo y medieval, se encuentran hechos que demuestran –nuevamente– un posible culto al oso. En la mitología griega particularmente, el oso aparece como el atributo de varias divinidades, especialmente de Artemisa, diosa de la caza. Así, los indicios sobre el papel cultural edificante de los osos y de la admiración hacia estos, de acuerdo con el autor, vienen de épocas muy lejanas que encuentran sus raíces incluso antes del neolítico, adoptando diferentes formas y teniendo en cuenta que se habla de dos osos, el oso prehistórico (*ursus spelaeus*) y el oso histórico o el oso pardo (*ursus arctos*) (Pastoureau, 2008).

Las culturas en diferentes momentos de la historia han elegido un rey de los animales y centro de su bestiario simbólico, como lo denomina Pastoureau. De acuerdo con este, en el mundo en general han existido cuatro reyes animales: el león, el águila, el oso y elefante, y lo han sido no solo en su lugar de origen sino también en locaciones alejadas (Pastoureau, 2008). De ahí la aparición una y otra vez de las representaciones y discursos en diferentes sociedades en las que el oso es protagonista. Este animal ha tenido una importancia cultural, histórica, social y económica (en la actualidad hasta política) a escala planetaria.

En Europa, específicamente, el oso (pardo o *ursus arctos*) fue el rey por mucho tiempo. Ocupó un lugar privilegiado en las prácticas e imaginarios de los germanos, los celtas y los eslavos. La fuerza de este animal probablemente fue lo que fascinó a distintos pueblos de ese continente.

En la antigüedad para la mayoría de pueblos del norte y del noroeste de Europa el oso se convirtió casi de forma natural en el rey de los animales tributo de los jefes y

guerreros. Germanos, celtas, eslavos, bálticos y lapones hicieron al oso la estrella de sus bestiarios y de diferentes formas le rindieron culto

(Pastoureau, 2008, pág. 56)

Para los guerreros germanos el oso era, además del rey del bosque y de su bestiario, el animal totémico, es decir, el elegido como emblema colectivo con un valor de protección y fuerza. El combate entre los hombres y ‘la bestia’ era un ritual obligado para acceder al mundo de los guerreros. Por medio de este lo que se buscaba era impregnarse de la fuerza de la ‘fiera’. ‘Transformación simbólica’: podría decirse que en eso consistía la batalla librada contra la ‘fiera’ (Pastoureau, 2008). Vale decir que esta admiración reverencial hacia el oso no significaba, como es posible entrever en la palabra combate, un respecto hacia la vida en sí del animal. Aquel sacrificio estaba entonces justificado por la fascinación y el deseo de acceder a las cualidades de resistencia y dureza del oso.

El caso de los escandinavos es similar pero aun más ilustrativo, pues de acuerdo con el autor, durante una especie de ritual estos entraban en un trance salvaje en el que imitaban al oso a la vez que usaban su piel (es decir, después de haberlo cazado). El sentido de entrar en aquel trance era imaginar y personificar que su antepasado era un oso al que le pedían valor y protección. Estos guerreros eran los Berserkir (soldado de Odín, divinidad del panteón nórdico) cuyas practicas se relacionan con las practicas de pueblos ancestrales de América. Creen en espíritus animales y el oso particularmente actúa como ancestro y tótem. Tiene también un papel militar, pues es la personificación del guerrero. Para los Celtas, lo que representaba el oso estaba más asociado con el poder y la soberanía, no tanto con la

fuerza o la guerra. Para estos el oso era un animal temido pero igualmente admirado y respetado (Pastoureau, 2008, págs. 65-71).

En cuanto a costumbres más pacíficas –como las denomina Pastoureau– pero que igualmente reflejan lo importante que era el oso, el estatus que tenía, para los pueblos germano-escandinavos, encontramos la cuestión de los nombres; nombres simples o compuestos contruidos sobre el del oso que se articulan en torno a este. Ciertamente, las raíces lingüísticas del nombre en cada cultura están relacionadas con cómo se ve al animal. Así, en lenguas germánicas, el nombre del oso está relacionado con la palabra para designar al señor o jefe guerrero, *Baro*, *Bero*, pero también con su pelaje pardo. Para las sociedades antiguas, el oso es un animal lunar, o sea, un ser de luz, “luz fría y nocturna”. Esto se relaciona con la raíz de su nombre ‘pardo’ y ‘brillante’... el oso es oscuro, pero también brillante y ‘lustroso’ (Pastoureau, 2008, pág. 68).

Así, tanto en los relatos como en las herencias de generación en generación, las costumbres, las prácticas y los imaginarios, el oso es un personaje que no ocupa una cuestión, sino varias. Cuestiones que sin duda reafirman, como también lo reivindica Pastoureau, que los animales hacen parte de las relaciones sociales, económicas y culturales.

Aun cuando se quiso olvidar y borrar rastro del oso, este siguió ocupando la historia. Conforme se inició la gran cruzada por la cristianización de territorios ‘paganos’, se libró una batalla con el objetivo de exterminar la especie, pues era la personificación de todas aquellas costumbres paganas que satanizó la religión judeocristiana. Dice Pastoureau (2008) que desde los Alpes hasta el Báltico el oso apareció como el rival de Cristo. La cruzada contra el oso empezó antes del reinado de Carlo Magno, atravesó la alta edad

media, la época feudal y terminó en el siglo XIII cuando la especie se extinguió. Aquella guerra declarada contra el oso estuvo fundamentada en que, debido a la veneración a este animal, se le veía casi como un dios. Además, los cultos dedicados a este adoptaban formas frenéticas y demoníacas. Por ellos había que erradicarlas y hacer era posible por medio de la conversión de aquellos pueblos denominados como bárbaros a la religión cristiana (pág. 17).

No obstante, la admiración aun en el siglo IX y el prestigio del combate contra un oso en el siglo XI persistían. Ya bien entrada la edad media, había rastros prácticamente imborrables de la importancia simbólica del oso para los pueblos de Europa del norte y occidente. Pero la guerra contra la existencia del oso, en sí, estaba declarada y la iglesia junto con los reinos, los prebostes y los clérigos no descansaron hasta desaparecerlo y desprestigiar su imagen. Se reforzaron creencias antiguas como el apetito sexual del oso por las mujeres jóvenes y se difundió el imaginario de su carácter diabólico, furioso y temido (Pastoureau, 2008).

Aunque hubo discursos menos ortodoxos, estos seguían apuntando a destronar a aquel rey del bosque y trivializar su fuerza. Así, encontramos relatos dentro de la hagiografía en los que el oso aparece como una criatura sometida y obediente de los hombres de dios. Los medios fueron entonces la eliminación física en batidas y masacres; difusión de imagen de animal domado; presentación de este animal como encarnación de vicios y su lugar en el bestiario satánico; y su posterior humillación y ridiculización al convertirse en un animal de feria y circo (Pastoureau, 2008).

Sobre este tema hay conclusiones interesantes. La primera es que a pesar de las diferencias sociales, culturales y geográficas entre los territorios en el mundo en donde hubo (y hay) presencia de alguna especie de oso, hay unos relatos comunes sobre dicho animal.

Encontramos aquel en el que el oso es un mediador entre el día y la noche, entre el mundo de los vivos y de los espíritus o el de los humanos y las bestias; entre el mundo y el bajo mundo (de acuerdo con lo evidenciado en apartados anteriores). Otro es el del parentesco con el ser humano, apareciendo principalmente como un antepasado, el hermano mayor o incluso como atributo de una divinidad. También es frecuente aquella imagen del oso ligada a su deseo por las mujeres y por lo tanto raptor de estas.

La segunda es que, como ya lo he dicho antes, es claro que aunque existía en los pueblos no cristianizados una gran admiración, veneración e importancia simbólica del oso, esto no significó un respeto a su vida como tal. La caza era fundamental para estas sociedades, pues tenía un carácter de supervivencia, también simbólico, ligado a cosmovisiones, y hasta político, en el caso de los guerreros de Europa del norte. No obstante, todo parece indicar que aun cuando al oso se le mataba, la relación con este para aquellas épocas (tanto en la América prehispánica como en la Europa precristiana) no tenía como propósito el exterminio. Las masacres de oso y la caza desprovista de todo significado o elaboración simbólica vinieron con el paradigma occidental judeocristiano. Esto irrumpió en las prácticas y las cosmovisiones, las representaciones y las relaciones. Pastoureau (2008) nos habla de una lucha paralela contra el árbol y el bosque, lo que nos reafirma que el oso también pasó a ser un invasor de aquella capa vegetal que, al tiempo que las personas, estaba siendo colonizada.

2.3. El oso como actor de un conflicto

Como hemos visto, aunque el oso andino es de una familia distintas a la del oso pardo, comparte con este una historia lejana en la que pasaron de ser seres simbólicos muy importantes a perseguidos y estigmatizados. Con las rupturas en el imaginario que causó el paradigma occidental y judeocristiano introducido con la colonización, el oso empezó a ser visto como un invasor peligroso y, además, con las costumbres heredadas de aquella época, se convirtió en una presa de caza junto con otros animales como el venado.

La disminución dramática de población de oso respondió a todos estos hechos de transformaciones de la naturaleza desencadenados por la ocupación europea. Estas pueden ser comprendidas, en gran parte, a través de las diferentes etapas de tenencia de la tierra que han sido exploradas antes. Acciones como la tumba y quema de monte, la deforestación, la presión por la expansión de la frontera agrícola y las obras de infraestructura, por un lado; la cacería como plan favorito de fin de semana y semana santa de hombres de la élite – dentro de los más mencionados en los relatos de la gente, Guillermo León Valencia– y de campesinos diestros para dicha actividad en Chingaza (por los lados de Guasca y La Calera puntualmente), por otro lado, empujaron al oso al límite de la desaparición.

Y es que, aunque es cierto que la política ambiental en el país desde su implementación ha estado en gran parte desconectada de las realidades de las regiones, esta solo hizo más evidentes ciertas disputas en el territorio. El conflicto con el oso es de largo aliento (es la historia misma del conflicto por la tierra, de las relaciones de producción) en el territorio – como bien lo han evidenciado los relatos de la gente y lo documentado en otros trabajos

que han sido citados– pero la implementación de la política ambiental, se podría decir, lo agudizó, le dio mayor visibilidad y con el tiempo lo llevó a transformarse.

pero ya la llegada de los españoles cambió completamente el territorio, entonces vino la colonización y en la colonización se introdujo la ganadería, ahí comenzó el conflicto con el oso entonces para poder tener ganado [...] ¿qué pasó, por qué los páramos o esos territorios de los osos están ocupados hoy el día por el campesino, campesino de bajo recurso? porque resulta que cuando ya esa población campesina creció y aumentó entonces los terratenientes se sintieron presionados, si? ya son muchos donde les hagan una revuelta aquí nos aniquilan, entonces para calmarlos les ofrecieron tierra que era lo que la gente quería. Entonces venga les vamos a dejar esta tierra para que ustedes la trabajen y sigan trabajando con nosotros en la hacienda para que ustedes tengan su tierra propia, entonces les dieron esas montañas que eran inhabitables prácticamente por eso hay gente en los páramos, al campesino le toca hacer una adaptación como a los callejones, irse adaptando a esas inclemencias del tiempo

(Relato Luis Jaime Almeciga, La Calera, 2019)

sí era una cosa muy [no audible], o sea, usted no iba específicamente a amenazarlo o a matarlo, simplemente lo encontraba allá, pues uno sabía que él [de hecho] mataba el ganado, pues uno lo mataba. Pero no era esa la finalidad. La finalidad siempre era subir... había cacería de venado o de soche, [esa sí]...

(Relato Carlos Molina, 2019, Guasca)

El conflicto con el oso es, en efecto, la historia de las tensiones por y en el territorio. Pero el oso aparece allí también como un sujeto generador de relaciones económicas (su papel en la generación de ‘servicios’ ecosistémicos), culturales (los relatos, las imágenes, las historias y los enlaces de identidad con el territorio) y de poder (prevalencia de intereses de conservación en el territorio), que además ve afectados sus propios intereses tales como la disponibilidad de alimento, la posibilidad de transitar sus corredores y su vida misma ante la persistencia de problemáticas y el choque de intereses entre actores. Es decir, el oso es un actor directo en el conflicto. En el territorio están en juego los intereses de los campesinos, los osos, las instituciones y las organizaciones.

Al leer la bibliografía disponible sobre el conflicto oso-gente que, en realidad como ya he dicho, es una disputa por el territorio y por los recursos naturales, es posible descubrir con facilidad la dinámica de los intereses y cómo ha ido evolucionando. Cazar al oso antes, cuando ya se habían heredado las costumbres y la cosmogonía producto de la colonización, era común y no había penalización por ese acto. Se cazaba al oso bien por diversión y para demostrar ‘hombría’, o bien porque era una amenaza más que todo para el ganado de finqueros que ya estaban instalados en la alta montaña o en el páramo. A la par que se tumbaba monte, se cazaban animales.



Ilustración 11. Fotos de familiares cazadores de Carlos Molina. Fotos tomadas en campo el 9/11/2018. Guasca pueblo, Cundinamarca.

El oso entonces encarnaba no solo la figura de invasor y destructor; también, de cierta manera, continuó siendo por algún tiempo un animal fuerte y audaz, que en el enfrentamiento refrendaba la hombría de su predador; y con ciertos ‘poderes’ que debían ser adquiridos por el cazador, como las propiedades de su grasa (supuestamente para fracturas y golpes) y de su carne.

Luego, con la suscripción por parte de Colombia de los compromisos internacionales para la preservación de recursos naturales estratégicos y la importación de modelos de conservación de países como Estados Unidos (la figura de Parque Natural), el conflicto pasó a ser mucho más complejo y con más contrastes. Ya no solo era entonces el campesino dominador del monte, cazador del oso, del venado y del borugo; en el caso de la parte occidental de Chingaza, específicamente La Calera y Guasca, también encontramos el caso de la explotación minera (mina Palacio y mina la Esperanza), otra forma de irrupción y relacionamiento con la alta montaña y el páramo. Ahora también entraban en escena las instituciones creadas para los fines de conservación ambiental (con la mira puesta en el

agua y otros ‘activos naturales’), que en su inicio tenían un carácter policivo y represivo contra quienes estaban en zona de páramo y alta montaña, y las organizaciones creadas por personas preocupadas ante la problemática de la especie. Era, en efecto, una disputa por el territorio y lo que había allí.

Antecitos del INDERENA, vienen los estudios del señor Francisco Wiesner, era un señor que viene, hace unos estudios, analiza y mira que Bogotá por su expansión va a necesitar más agua [...] con esta expansión necesita muchísima agua. Entonces el señor Francisco Wiesner, ingeniero civil (creo que era ingeniero civil), él viene y diseña todo lo que el Sistema Chingaza. Entonces él diseña cómo captar agua de la Laguna Chingaza, cómo hacer el embalse del río Guatiquia y el río Frío para hacer el embalse de Chuza y por un sistema de túneles, halar el agua para Bogotá. Entonces cuando este señor hace esa exploración y saca con ese proyecto al Gobierno Nacional, el gobierno nacional dice ‘hay que hacerlo, empiecen los trabajos de exploración, empiecen todo pero hay una problemática la fabrica de cementos Samper está haciendo un impacto ambiental, está erosionando la tierra, la tierra se está moviendo entonces eso afecta los sistemas de túneles y fuera de eso tenemos la ley ambiental donde a futuro se plantea poner unas áreas en recuperación y poner unas áreas protegidas’, que vienen siendo los Parques Nacionales. Entonces ahí se crea un matrimonio, que todavía está, que es entre el INDERENA y la Empresa de Acueducto y Alcantarillado de Bogotá, donde ellos vienen a hacer sus trabajos sin importar que esto tenía dueños, porque prima el bien común sobre el bien particular. Entonces ellos ingresan a hacer todos sus trabajos desplazando la gente, porque ellos ingresan de manera (violenta) [...]

ellos entraron con INDERENA diciendo que eran la ley y ellos por detrás haciendo lo que [querían], lo que les gustaba [...] nosotros tuvimos un desplazamiento institucional de más de 29 años [...] a nosotros nos sacaron de acá la Empresa de Acueducto y el INDERENA, entre esos dos.

(Relato Jaime E. y Cristina Avellaneda, 2019, vereda Mundo Nuevo – La Calera, Cundinamarca).

De tal manera que, con el objetivo de proteger los recursos para el aprovisionamiento de servicios ambientales, como empezó a ser vista la naturaleza, se va robusteciendo el marco legal de la política ambiental en Colombia. Aunque hacia los años 70 aun no se tenía mucho conocimiento sobre la ecología y biología del oso andino, era de suponer que en el ecosistema todo contribuye al equilibrio.

Por eso, en 1974 se expide el código Nacional de Recursos Naturales renovables y Protección de Medio Ambiente (el Dec. 1608 del 78 lo reglamenta) y se promulga el Decreto 2811 del mismo año, por el cual se prohíbe la caza o captura de especies protegidas en el país, dentro de ellas el oso. En 1977 se crea el PNN Chingaza y en ese mismo año se expide el Decreto Nacional 622 por el cual se reglamentan las actividades permitidas y prohibidas dentro del SPNN, excluyendo eso sí la operación del Acueducto de Bogotá que había iniciado antes de la creación del Parque. En 1993, por medio de la ley 99, se crea el Ministerio de Ambiente, se establece que la biodiversidad del país deberá ser protegida prioritariamente y se declara que las entidades estatales deben tomar medidas para defender las especies en peligro latente o inminente de extinción. En 1994 se ratificó la ley anterior y se acogieron los principios del Convenio sobre Diversidad Biológica, el cual fue aprobado

para Colombia por la ley 165 de ese año. En el año 2001 el Ministerio de ambiente crea el programa para la Conservación y Recuperación del Oso Andino.

Así, las disputas en los territorios se agudizaron. La política ambiental irrumpió arbitrariamente en realidades sociales complejas, desconociéndolas. Las instituciones ya estaban en obligación de proteger al oso (visto este como un recurso natural), de restaurar áreas y protegerlas, pero también era una realidad la presencia de personas instaladas en algunas de esas zonas. Muchas de ellas fueron expulsadas, con otras se negoció, otras tantas terminaron cediendo parte de sus tierras, vendieron y les compraron a precios irrisorios, etc. Sin embargo, muchos territorios siguen traslapándose y los límites se quedan cortos en la práctica pues el oso no conoce de límites y no distingue en donde termina el área protegida.



Ilustración 12. Camino de ascenso a las lagunas Siecha, PNN Chingaza desde donde se alcanzan a ver las fincas. Foto tomada en campo el 13/05/2018. Guasca, Cundinamarca.

Las personas viven de sus animales en muchos casos y el oso ocasionalmente ataca el ganado o a sus cultivos y deambula muy cerca de las fincas (consecuencia también de la degradación de su hábitat). Ante la falta de concertaciones y soluciones reales con la gente, se han presentado retaliaciones contra la vida de los osos. Las instituciones vigilan,

verifican y hacen cumplir la ley para conservar el ‘patrimonio’ de interés¹¹. A estas, en los últimos años les ha tocado realizar además un trabajo de educación y acercamiento para el diálogo con las personas de los municipios afectados. Aquí las organizaciones no gubernamentales, que investigan y buscan proteger al oso, han jugado un papel fundamental, pues han ayudado a articular la conservación con las comunidades. No obstante, hay lugares en donde la problemática persiste por el abandono y el analfabetismo estatal. Este es, a grandes rasgos, el mapa de intereses en tensión de los actores.

¹¹ Como hemos visto, desde hace unos años existía una legislación para proteger especies silvestres en vía de extinción, las reguladas por CITES y las que tienen planes especiales en Colombia (políticas públicas de protección), que establecía sanciones en caso de atentar contra ellas. Estos son delitos contra recursos naturales en el Código Penal. Los animales silvestres son entendidos como recursos naturales en el país y por eso la penalización se dio a partir del daño a un recurso. En ese sentido, la ley había estado motivada, y en buena parte lo sigue estando, por la protección al oso porque es importante para la especie humana, no porque este como animal con intereses propios importe en sí. La novedad que introduce para este caso la ley 1774 de 2016, es que cambia un poco la filosofía de motivación de la norma en cuanto a que le da sentido a la vida de los animales más allá de lo beneficiosos que resulten para los seres humanos. Este mensaje es muy sutil, pero es un comienzo en la consideración de la sintiencia de los animales. Esta ley puede actuar en concurso con la legislación preexistente, es decir, pueden existir los dos delitos al tiempo: el maltrato animal y atentar contra un recurso natural (explicación de la abogada Andrea Córdoba, 2020).

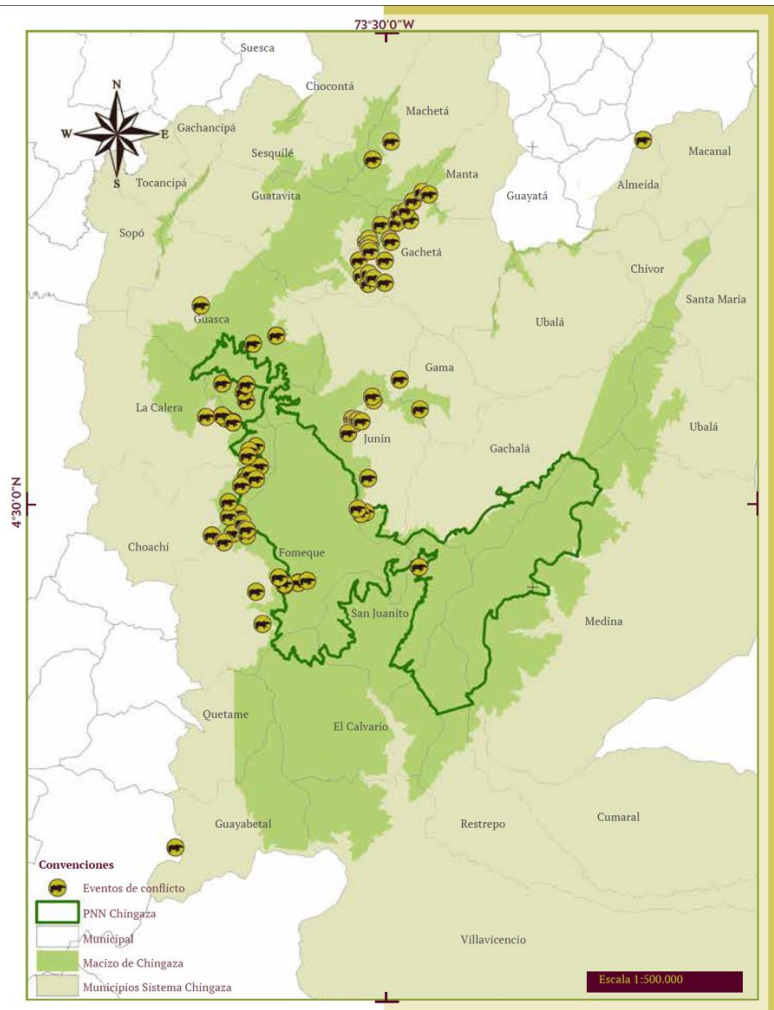


Ilustración 13. Conflictos Osos andinos y actividades productivas. Tomado de (González, Galindo, Urquijo, Zárate, & Parra, 2017). Fuentes: CORPOGUAVIO, PNN Chingaza, ProCAT Colombia.

Guasca, particularmente, es uno de los municipios con menos conflicto, tal vez por los cambios que ha presentado en la tenencia de la tierra. Allí actualmente hay ciertos conflictos, entre los que se cuentan el caso de un propietario de una finca en la vereda La Trinidad, don Roque Cifuentes; el de una señora que se quejó con el Parque; el del señor Juan Martín Ospina en la vereda Concepción; el de don Miguel Rodríguez de la misma vereda; y el de la familia Alméciga, que tiene una finca en la vereda La Trinidad en el limite entre guasca y La Calera. Sobre este último hay que aclarar que en la actualidad hay una disputa por los terrenos, pues parte de la finca está dentro del PNN Chingaza; pero la

familia, que en el pasado cazó oso, ahora es una de las defensoras de la especie (aunque el oso siga atacando en ocasiones a sus vacas), aliada del PNN Chingaza para tal propósito y una de las que está trabajando seriamente en un proyecto de reconversión productiva llamado Ecopalacio. Otro caso muy similar, citado anteriormente, es el de la familia Avellaneda, de la vereda Mundo Nuevo en La Calera (colindante con Guasca), a quienes el oso también les ha atacado animales y han sufrido pérdidas a causa de ello, pero en la actualidad son árrimos defensores de los animales y también tienen un proyecto de ecoturismo llamado El Palmar (Reserva Ecológica).

Es importante decir que lo que arrojan estos casos en el municipio, es que en general hay un cambio en la forma de pensar a los animales y su entorno natural. La historia oral está presente, sí; los relatos de cacería, de desmonte de naturaleza, de lo que heredaron los antepasados en cuanto técnicas y recorridos, así como lucha por la tierra están vivos, hacen parte de la memoria de la gente. Asimismo, como ya se ha planteado, el conflicto en términos de intereses, de la superposición de unos sobre otros, ha perdurado, aunque no ha sido tan agudo como en otros municipios. Sin embargo, esto no ha impedido que la forma de verle, de sentirle y de actuar frente al oso haya cambiado con un hecho social principal y es el respeto por la vida del animal, su protección y su defensa. Pero también son precisamente estas distintas aristas del conflicto las que suscitan el interés por conocer las maneras diversas de verle y pensar al oso, el oso que comparte territorio con actores sociales; un territorio que concentra intereses enmarcados en un contexto de auge del discurso del desarrollo sostenible, globalización y capitalismo. Esto nos ubica en un escenario de transformaciones, sí, pero también de encuentros y desencuentros en la manera en como se relaciona y se imagina la naturaleza.

III. TERCER CAPÍTULO. Representaciones y relaciones sociales con el oso andino en Guasca Cundinamarca

El territorio también significa pensamiento, relaciones sociales y cósmicas, naturales y psicosociales (Saquet, 2019).



Ilustración 14. Mural del oso en una calle de Guasca pueblo. Imagen tomada el 8 de julio de 2019.

3.1. Las representaciones sociales en la teoría

Mucho se ha discuto desde la filosofía y la sociología sobre lo que son las representaciones. A mi modo de ver, es un termino que según el contexto o la temática en la que se presente, adquiere distintos enfoques y matices. No es exactamente lo mismo hablar de las representaciones en el campo de las artes plásticas y visuales, de las representaciones políticas, de las representaciones de la otredad en los discursos colonialistas y

neocolonialistas o de las distintas representaciones de la naturaleza en las sociedades de América Latina. Pero sí que es cierto que podrían tener en común las claridades sobre el concepto en si mismo. Hay toda una construcción teórica, así como distintos análisis que nos brindan luces sobre este.

Ceballos y Alba (2003) hacen el recorrido por distintos autores y campos de estudio desde donde se ha trabajado el concepto, y hablan de su naturaleza doble por los dos procesos que entraña. Por un lado, uno que va del interior del individuo hacia el mundo exterior y que atañe a la construcción de la realidad a partir de la imitación y la creación, siendo a su vez una puesta en escena de la realidad conocida; y, por otro, un proceso que se origina en el mundo exterior y va hacia el interior del sujeto, el cual se refiere a la percepción y la cognición. En lo que se refiere a los autores que desde la sociología clásica y la psicología social han hecho desarrollos teóricos sobre el término, mencionan principalmente a Durkheim y Moscovici.

Durkheim, en su trabajo *Representaciones individuales y representaciones colectivas*, desarrolla, en efecto, el concepto de representación colectiva. Lo define como las formas de conocimiento o ideación construidas socialmente y afirma que no pueden explicarse como fenómenos de la vida individual. Propone entonces las ‘nociones tipo’, que son aquellas que regulan las ideas y trascienden al individuo. El concepto designa la incorporación dentro de los individuos de las estructuras sociales. De ahí parten los sistemas de representación colectiva, aquellos que permiten la creación de esquemas de percepción y juicio que sustentan las formas de pensar y actuar. (Ceballos & Alba, 2003).

Con el objetivo de plantear una sociología del conocimiento, Durkheim nos habla de las condiciones sociales que intervienen en este proceso. Parte del hecho de que las formas de organizar y ver el mundo intelectual y perceptualmente encuentran su origen en lo social y no únicamente en la naturaleza biológica de las personas ni en su estructura psíquica (Durkheim, 1992 en Vera, 2002). Para Durkheim la vida colectiva está hecha de representaciones (al igual que la vida mental del individuo) y estas, a su vez, son producto de las acciones e interacciones entre las conciencias individuales, pero las sobrepasan. Es decir, las representaciones colectivas se alimentan de la individualidad del sujeto, pero estas no surgen de allí, sino de los individuos en sociedad. Son hechos sociales, pues son legadas por generaciones anteriores, y es por medio de la asociación que las representaciones de las personas pasan a ser exteriores a las conciencias individuales (Durkheim, 2000 en Vera, 2002).

Esta elaboración de Durkheim ayudó a condensar el concepto de representación social como aquella forma material y simbólica que sustenta algo real en su ausencia. Ciertamente este concepto parte de la representación colectiva, pero introduce, con la psicología social de Moscovici, una transformación (Ceballos & Alba, 2003).

Para Moscovici las representaciones constituyen maneras de comunicar los conocimientos sobre la realidad; actividad psíquica por medio de la cual las personas hacen inteligible la realidad física y social e intercambian ideas y mensajes con otros individuos. Asimismo, puntualiza que las representaciones tienen tres dimensiones: la información, el campo de representación y la actitud. La primera tiene que ver con los conocimientos sobre acontecimientos, hechos o fenómenos sociales que posee un grupo; la segunda, se define a partir de la organización del contenido de manera jerarquizada que hace un grupo o

sociedad; y la tercera, indica la postura favorable o desfavorable frente al objeto de representación social (Mora, 2002). Esto último, resulta muy importante para analizar las representaciones sobre el oso, pues en ellas indudablemente se refleja una actitud hacia el animal.

Por el lado de Lefebvre (1983) sabemos que la representación tiene que ver con el conocimiento y el saber. De hecho, desde mi interpretación, su trabajo *La presencia y la Ausencia. Contribución a la teoría de las representaciones*, constituye una crítica epistemológica, una crítica a la manera de conocer y a lo que se ha posicionado como el saber. Específicamente sobre la representación, este autor da pistas que relacionan el concepto con ‘la sombra de algo’, aquella sombra que llena los vacíos de la ausencia; una imagen que busca tener acceso a la presencia.

Las representaciones –nos dice– se movilizan en torno a fijeza como las instituciones, los símbolos y los arquetipos; interpretan la o las vivencias y las prácticas, e intervienen en ellas sin necesariamente conocerlas ni dominarlas. Las representaciones son producto del proceso intermedio entre lo vivido incierto y lo concebido elaborado; de los contenidos inherentes a las formas y escenarios en donde se dan las relaciones sociales (como la naturaleza, el sexo, la vida, la muerte, el cuerpo y el espíritu). Siguiendo la idea del autor, las presentaciones son múltiples y diversas, pueden ser fijas, flotantes, escurridizas y estereotipadas. Se representa a través de los demás, pero Lefebvre, oponiéndose a lo que en su tiempo afirmó Durkheim, no concibe esto como un ‘hecho social’ (pues las representaciones no son análogas a cosas porque no tienen una consistencia propia), aunque no duda de que las representaciones no pueden concebirse como ‘hechos psíquicos’ debido a que solo surgen en las relaciones. En ese sentido, las relaciones no son interiores a al

sujeto de por sí, pues estas contribuyen a construir el ‘sujeto’, al individuo social al cual atraviesan (Lefebvre, 1983).

Pero queda entonces la pregunta sobre qué es lo concebido. Lo concebido corresponde al saber, las ciencias, los conocimientos, el empleo de los conceptos, y aquí es donde Lefebvre reafirma tanto su crítica epistemológica como la definición de las representaciones, pues nos dice que aquello –lo concebido– ha tendido desde hace siglos en Occidente a depreciar y a reducir lo vivido, a tratarlo como residuo provisional del conocer. Plantea así un movimiento dialéctico entre las dos definiciones, lo concebido y lo vivido, y afirma que entre las dos, las representaciones se aparecen como las mediadoras, consolidándose a veces por medio de la modificación de lo concebido y o vivido y, otras, circulan o desaparecen (Lefebvre, 1983).

Ion Martínez Lorea (2013) nos deja otra pista en la explicación del concepto de espacios de representación de Lefebvre de su trabajo *La producción del espacio: “es el espacio de la imaginación y de lo simbólico dentro de una existencia material”*, es el espacio de lo vivido por sus habitantes (pág. 16). Es decir que las representaciones, que en este caso también son en torno al espacio (no tanto el urbano), específicamente en torno al territorio, a la naturaleza, al oso andino, se erigen a partir de la vivencia y la imaginación, entre lo concebido (aquello que de una u otra forma ha sido impuesto socialmente) y lo simbólico evocado de las experiencias del habitar. Esta idea concuerda con lo que afirma Aliste (2016), pues para este las representaciones juegan un rol en modo de concebir nuestra relación con el espacio y surgen como símbolos en lo imaginario. Estas a su vez pueden ser manifestaciones de poder, lo cual reafirma lo expresado con respecto a las maneras de

concebir y comprender la naturaleza en el subtítulo 1.3. del primer capítulo, en donde afirmo que de las diferentes formas, unas terminan por imponerse sobre otras.

En este caso, el discurso institucional sobre los recursos naturales y los valores de conservación, con miras a los beneficios que esta nos genera como especie y como sociedad, termina imponiéndose sobre otras formas de ver y relacionarse con la naturaleza, como las de los campesinos de Guasca. Pero también se impone, de cierta manera, sobre aquel discurso en el que la protección de otro actor de la naturaleza, el oso, no se da únicamente por los beneficios que este nos proporcione, sino por el respeto a su vida solo por el hecho de un ser sintiente con el interés de vivir. Esto ha ido introduciéndose de a poco en el discurso institucional y en la forma en que como estado percibimos a los animales, pero aun predomina aquella idea antropocentrista y utilitarista de la naturaleza.

Pero también ha tomado fuerza aquella representación sostenida en la idea romantizada de la naturaleza que se expresa en la huida a lo campestre, de lo que también hablé anteriormente. Aquí se han impuesto discursos como el del desarrollo sostenible y la sintonía con la naturaleza utilizados por el mercado de la finca raíz. Con respecto a lo anterior, Arturo Escobar (2014) nos habla del caso del desarrollo como una certeza en el imaginario social o una representación dominante, producto de aquella manera de representar al ‘tercer mundo’ y de la construcción discursiva, ideológica y cultural de Occidente frente a la otredad.

Vale la pena recordar que en su momento, también se impusieron las representaciones sobre el oso en las que este aparecía como un adversario, ser peligroso o invasor, y la naturaleza como otro espacio de colonización, tanto epistemológica como materialmente.

Las representaciones, entonces, podemos concluir a partir de todas estas definiciones, son maneras de conocer y transmitir aquello con lo que se ha generado un relacionamiento, lo que a través de ese relacionamiento se ha abstraído y se ha fijado en la mente a manera de idea, imagen y símbolo o símbolos. En otras palabras, son la construcción de ideas, imágenes, a través de las relaciones sociales y con el entorno natural; son el hibridación de conocimientos dados por la experiencia, lo vivido y lo percibido. Estas reproducen significados y sientan posturas, asimismo se soportan en discursos y determinan maneras de actuar.

3.2. La cuestión de la relación sociedad-naturaleza

Para hablar sobre la cuestión de la relación entre sociedad y naturaleza, he decidido utilizar una perspectiva interesante, la de la modernidad/colonialidad, trabajada por autores como Escobar, Quijano y Alimonda, entre otros. Esta perspectiva permite continuar en la discusión sobre las rupturas en las maneras de representar y relacionarse con el medio natural que trajo consigo la colonización de territorios como los que eran ocupados por tribus muiscas. Esto supone hablar del proyecto de la modernidad como el mayor direccionador de las transformaciones tanto epistemológicas como físicas de la naturaleza.

Alimonda (2011) desde esta perspectiva, señala que el origen de la modernidad está en la acumulación de capital iniciada con las conquistas ultramarinas en el continente americano, dándose una “apropiación de la biodiversidad natural de los trópicos como fundamento de lo moderno”. Hubo una subordinación de pueblos y de naturalezas que fueron la condición necesaria para la reproducción ampliada del régimen de producción capitalista (Alimonda, 2011, págs. 23, 27).

Partiendo del hecho de que la acción humana transforma el medio natural y crea nuevos ambientes, nuevas naturalezas y relaciones con y en la naturaleza, se presenta la idea de una naturaleza subordinada en el imaginario colonizador. Esto es, la incorporación de esta en condición de inferioridad, bajo una visión utilitaria de explotación de recursos. La naturaleza como una incorporación, en efecto, al espacio hegemónico europeo (Alimonda, 2011).

Por medio de esta historia ambiental, una vez más, es posible conocer las relaciones a lo largo de la historia de la gente con sus entornos, las transformaciones, las continuidades, los significados, las practicas y los conflictos. La historia ambiental como el devenir de nuestra propia historia. Es por tal razón que esta nos permite comprender que el proyecto de la modernidad implicó, en palabras del autor

(...) el ejercicio de un biopoder sobre la naturaleza, entendido como poder sobre los espacios físico-geográficos, los suelos y los subsuelos, los recursos naturales, flora y fauna, el aprovechamiento de las condiciones climáticas, pero también poder sobre los cuerpos humanos subalternizados por la dominación

(Alimonda, 2011, pág. 52)

Esta noción de biopolítica que el Alimonda (2011) toma de Foucault, sitúa la idea de que los discursos de la modernidad y la colonización produjeron subjetividades, territorialidades y naturalezas, así como la colonialidad de estas. No obstante, al respecto hay que decir que vestigios de las culturas ancestrales persistieron y se llegaron a combinar con estos nuevos regímenes de naturalezas, termino acuñado por Arturo Escobar. En muchos casos, incluso, los colonizadores llegaron a aprovechar aquellos conocimientos de

los territorios de los indígenas para poder aprovechar el territorio, como lo señala el mismo autor. La hibridación en las maneras de entender y enunciar a la naturaleza fue también un resultado de aquella formación social que devino con la colonización. La coexistencia de diferentes regímenes de naturaleza también es un hecho destacable, con la observación nuevamente de la hegemonía que ejercen algunos de estos regímenes con miras a la gubernamentalidad y la producción de valores de cambio (pág. 53).

Lo anterior considero que es una claridad para analizar el caso de Chingaza, específicamente de municipios como Guasca y La Calera, de su naturaleza y sus actores. Esta idea de dominación sobre el medio y de relacionamiento con las inclemencias e ‘incivilización’ de este, fue transmitida e interiorizada por quienes llegaron a ocuparlo y transformarlo; una idea que es aun más clara si hablamos del relacionamiento específico con otro actor habitante de la alta montaña y el páramo: el oso. En el oso estaba aquella figura objeto de dominación, como ya hemos visto anteriormente. Un relacionamiento, no hay que perder de vista, que también debe entenderse a partir de las condiciones de tenencia de la tierra, en donde las tierras a las que accedían quienes no eran grandes terratenientes, eran estas que se encontraban cerca a la parte alta, en condiciones climáticas complejas.

Pero en este territorio, también es posible observar la materialización de idea que plantea Alimonda sobre la gubernamentalidad y la capitalización de la naturaleza con la construcción de los túneles para succionar el agua y llevarla en gran parte hacia Bogotá, por ejemplo. En el caso del oso esta idea es un poco más difusa, quizás no tan expresa, pero sí que, con la discusión sobre su conservación desde el lugar de enunciación institucional, encontramos elementos que conducen a los intereses concentrados en servicios ecosistémicos como el agua. El oso cumple funciones fundamentales en los ciclos del agua

en el bosque y el páramo: dispersa semillas de plantas que retienen vapor, abre claros en el bosque favoreciendo la regeneración de este, etc. La conservación del oso no se reduce solo a esto actualmente, por supuesto; pero es una parte importante sobre la cual hay que seguir debatiendo.

Ahora bien, es importante seguir revisando algunas de las aproximaciones que se han hecho sobre el concepto de naturaleza, y las precisiones acerca de la relación sociedad-naturaleza. De acuerdo con Escobar (2011), hay dos corrientes epistémicas desde donde principalmente se ha ideado a la naturaleza: la esencialista y la constructivista. A grandes rasgos, las nociones esencialistas de la naturaleza, basadas en la ciencia positivista que postula que las cosas tienen un núcleo inalterable y que el mundo está predeterminado desde lo real, la ven como algo salvaje que la convierte en un objeto de dominación. El constructivismo, por otro lado, no niega la conectividad entre el sujeto y el objeto del conocimiento y, por tanto, tampoco la relación problemática entre el pensamiento y lo real. De ahí que considere que la cultura y la naturaleza no son dos entidades completamente separadas y que más bien son dos posiciones parcialmente superpuestas. A partir, entonces, de las nociones constructivistas, se concibe un entretejido de lo natural y lo cultural y se opone a aquella concepción de la naturaleza como un conjunto de cosas externas al sujeto que hay que ordenar o civilizar (una epistemología de la naturaleza descorporalizada, como la llamaría Donna Haraway).

Apoyándonos en esta perspectiva constructivista, es posible comprender que en un mismo territorio hay diferentes construcciones y relaciones con la naturaleza, elaboradas por la gente a través de la interacción y contacto con esta, como lo afirma Escobar (2000). Este mismo autor denomina aquellas construcciones como modelos locales de naturaleza, los

cuales son situados y prácticos, y están atravesados por la historia de prácticas pasadas y cambiantes. No obstante, lo anterior no constituye una negación de la existencia de la naturaleza en sentido realista; esto es la existencia de un orden natural independiente. El punto es que ambas cosas interactúan (Escobar, 1999). Dicha postura aparece también en el modelo propuesto por Augusto Ángel Maya (2013), en donde la categoría cultura y la categoría ecosistema son dos ordenes con leyes propias de funcionamiento, pero en constante interacción. Asimismo, afirma que la cultura surge como una actividad transformadora del medio, lo cual la sitúa como una estrategia adaptativa (a través de la técnica y de instrumentos sociales y simbólicos) que encuentra sus límites de expansión. Es así como las disputas en el territorio están atravesadas por nociones de naturaleza, las cuales han estado ligadas a acciones específicas de la interacción y la relación con los ecosistemas y sus otros habitantes, los animales silvestres. Como bien lo afirma Gutiérrez (2016), este escenario de disputa en donde se enfrentan las posiciones políticas de los actores ha dado lugar, no obstante, a resignificaciones y negociaciones en torno a aquellas nociones.

De la naturaleza al medio ambiente

La naturaleza discursivamente transformada en medio ambiente constituye una crítica muy interesante presentada por Arturo Escobar en su trabajo *La invención del desarrollo* (2014). Allí Escobar discute acerca de la transformación discursiva de la naturaleza con la estrategia del desarrollo sostenible hacia finales del siglo XX y comienzos del XXI. Allí, por medio de lo que Escobar llama una ecocracia global se profundiza aquella imagen que ya ha sido discutida anteriormente sobre la naturaleza como un mero conjunto de recursos

servicios que deben ser administrados en aras de sostener el crecimiento y no precisamente el ‘medio ambiente’. “La ecología queda reducida a una forma superior de eficiencia”, a una visión ecodesarrollista en donde se producen los aspectos del economicismo y el desarrollismo.

Esta perspectiva es útil dentro de todo este debate planteado en el presente trabajo pues permite analizar elementos del discurso institucional bajo el cual se gestionan los recursos naturales. A su vez, permite situar a Guasca en un contexto inmerso en este discurso del desarrollo sostenible y observar los cambios que está sufriendo el municipio frente a los que cobra sentido la organización de algunas de sus gentes en defensa de su territorio. Propuestas como la de la Asociación Comunitaria Fortaleza de la Montaña, que realiza constantemente jornadas de trabajo comunitario para defender y concienciar sobre aquello con lo que están íntimamente relacionadas en su territorio como lo es al agua, la fauna, los paisajes, las semillas, etc.; surgen como respuesta a hechos como las exploraciones para hacer fracking que se hicieron en el pasado (y al peligro latente de que regresen) y a la cada vez más fuerte presencia de grandes compañías constructoras con sus proyectos de condominios y casas de altísimo nivel. Surgen como una propuesta de reapropiación identitaria, de protección y defensa de la naturaleza desde lo comunitario, con sus practicas

agroecológicas rescatando las raíces campesinas a través de la escuela ambiental y campesina Monte Eutimia¹².



Ilustración 15. Esta mural fue pintado en una jornada de muralismo realizada por Asocomún Fortaleza de la Montaña en la vereda La Concepción, Guasca. La casa pertenece a un campesino ex cazador con el que tuve la oportunidad de conversar en campo, Miguel Rodríguez. Imagen tomada de <https://cartelurbano.com/historias/jovenes-campesinos-defienden-la-importancia-de-los-paramos-de-cundinamarca-a-traves-de-la-cultura>.

3.3. La cuestión de la relación sociedad-animales

Teniendo en cuenta los planteamientos anteriormente citados, es posible entender que los animales al ser parte de la naturaleza también han entrado en la dicotomía nociva que epistemológicamente se ha establecido entre sociedad y naturaleza. La distinción animalidad y humanidad aparece así como un reflejo de dicha dualidad en donde los animales están asociados a lo natural y los humanos con lo cultural (Ulloa, 2002).

¹² Esta información se obtuvo por medio de fuentes secundarias. La labor de Asocomún Fortaleza de la Montaña es muy reconocida por la gente que está relacionada con el tema de la defensa del oso y del territorio en general en el municipio, y gracias a eso se pudo conocer un poco más acerca de esta. Se trató de concretar una entrevista con una de las líderes de la asociación, Luisa Pedraza, pero por temas de disposición y operatividad no fue posible llevarla a cabo.

Aun con lo anterior de presente, existen enfoques posmodernos y posestructuralistas que han discutido los cada vez más difusos límites entre lo humano y lo animal. Siguiendo el análisis de Astrid Ulloa, estos replanteamientos tienen en cuenta percepciones, representaciones, significados y prácticas de los territorios en donde pobladores locales interactúan y se interrelacionan con los ‘otros’ de su entorno, así como lo que conceptualizan cuando del relacionamiento se desprenden conflictos, diálogos y negociaciones. De igual manera, consideran las relaciones con los procesos y las políticas a nivel local, regional, nacional y transnacional. En efecto, las enunciaciones y las posiciones frente a lo no humano dependen de los intereses culturales, el contexto socio histórico, y están atravesadas por relaciones ecológicas, simbólicas, filosóficas, utilitarias, ecológicas (Ulloa, 2002) e incluso afectivas y emocionales.

El caso del oso sintetiza muy bien los planteamientos anteriormente referenciados. Como vimos al principio del presente trabajo, el oso particularmente ha ocupado en diferentes culturas lugares importantes en donde las fronteras entre la humanidad y la animalidad aparecen fluidas. Su figura ha ocupado rituales, mitos, pinturas, simbolismos de poder y fuerza, y hasta discursos, como aquel que desde iglesia judeo-cristiana se difundió en contra de lo diabólico, lo monstruoso, del deseo sexual y carácter invasivo personificado por el oso. Su imagen de fiera, invasor y enemigo se ha transformado a través de la historia reciente en territorios como Guasca y La Calera y ha pasado a ser un animal merecedor de protección, atractivo, que emociona y despierta sentimientos de ternura y cariño al momento de verlo. Es un “socio ventajoso” como le llaman algunos campesinos de Guasca, pues gracias a él los procesos ecológicos, de los que nos beneficiamos, se mantienen en equilibrio, pero ocasionalmente ataca las vacas de quienes aun viven única o parcialmente

de ellas. La conservación de esta especie por medio de las leyes y los programas interinstitucionales, así como la educación ambiental y las mesas de concertación ante el conflicto de los pobladores con osos, han permitido que las representaciones y las relaciones con el animal sean menos problemáticas, aunque haya amenazas latentes.

Sin embargo, queda por mencionar una cuestión que en los últimos años ha tomado fuerza, en gran parte alimentada por la crisis ambiental, y es la cuestión de la ética de las relaciones con los animales no humanos, más allá de sus múltiples formas simbólicas y de ser meros objetos culturales. Este debate, el cual ha sido muy amplio dentro de las ciencias en cuanto a sus implicaciones prácticas, atraviesa cada vez con más rigor casos como los del oso andino. El cruce de opiniones y posiciones está siempre presente cuando se habla de manejo de la especie y de su hábitat, de los actores sociales involucrados con ese actor no humano y de las diferentes relaciones que se han establecido con el mismo. Pero esas opiniones y posiciones parecen tomar mayor vigor cuando ocurre la matanza o hay amenazas de asesinato de algún oso producto del conflicto con este por sus ataques ocasionales al ganado (en otros casos a cultivos en territorios diferentes).

Con el precedente marcado por leyes como la 1774 de 2016, por la cual se penaliza el maltrato animal, o incluso desde antes con sentencias como la C-666 de 2010 de la Corte Constitucional (que reconoce la sintiencia de los animales), la Sentencia del 23 de mayo de 2012 (en la que se reconoce que los animales son titulares de algunos derechos intrínsecos), entre otros recursos de las instancias político-jurídicas; se ha hecho expresa la discusión sobre la consideración moral de los animales no humanos que por supuesto no ha sido ajena al caso del oso andino en Colombia.

Hoy cuando se habla de la protección de la especie, ya no se habla solo desde los aspectos técnicos y ecológicos para su conservación; hoy también se habla sobre el sufrimiento, el bienestar, los intereses, el valor moral de su presencia y lo que socialmente produce su imagen en términos de lazos afectivos y emocionales. Pero adelantemos un poco, una vez más, en lo que teóricamente se ha producido como marco circundante de las discusiones aquí mencionadas.

Desde distintos enfoques filosóficos se ha abordado la relación con los animales no humanos que han sentado las bases para su consideración moral y las acciones para la protección y defensa de estos. En cuanto a lo que es la conceptualización de derechos de los animales, Rincón (2011) nos acerca a la idea principal que Henry Salt desarrolló en 1892 sobre el tema, la cual es importante a la hora de dar el debate sobre la titularidad de derechos de estos seres. El primer punto sobre esta idea es que los derechos son convencionales y no naturales, por tanto, se adquieren en la dinámica de la trama social. El segundo es que, aunque los animales no sean poseedores de derechos en sentido literal, las personas sí tenemos obligaciones morales y jurídicas hacia ellos. Esto da para decir que los animales no tienen obligaciones, un argumento usado para contradecir la titularidad de derechos hacia ellos; pero –advierte Rincón siguiendo los postulados de Salt– dado que el fundamento de un derecho es la obligación hacia un individuo que suscita en otros, nosotros como seres humanos sí tendríamos obligación respecto a los no humanos.

Lo anterior no es nada desproporcionado ni descabellado si tenemos en cuenta que en ese mismo curso de transformaciones físicas dadas por la interacción social con el entorno natural también se dan cambios en la manera de ver, enunciar y relacionarnos con los no humanos. No hay tal naturaleza prístina como tampoco hay tal sociedad en la que las

consideraciones morales son inalterables. De ahí que hoy, lo que justifique tener obligaciones hacia los animales sea lo inmoral en el acto de infligir dolor a otro ser que también experimenta el sufrimiento y el dolor, una consecuencia lógica de la transformación del sentido común y el sentido humano de justicia (Rincón, 2011). Pero el fenómeno de las obligaciones con los animales también puede ser analizado a partir de las dinámicas que se han generado de los vínculos con los animales de compañía, de esa cercanía que como sociedad tenemos con los no humanos y que nos permite ver más allá de su sintiencia; nos permite ver en ellos otras capacidades que asemejamos a las nuestras.

Teniendo en cuenta lo anterior, se hace pertinente tomar algunos de los postulados de la filósofa Martha Nussbaum, pues esta, tomando en cuenta que todos los seres sensibles tienen intereses (como sentir placer y no sentir dolor, pero no solo eso sino también la amistad, la afiliación y la movilidad), plantea que las relaciones con ciertos animales van más allá de las relaciones de poder y se tratan más que todo de una cuestión de justicia. Con su teoría de las capacidades, Nussbaum lo que nos dice es que los animales durante su vida son capaces –entendiendo la capacidad como la posibilidad de acceso a condiciones requeridas para alcanzar un cierto nivel completo de realización– de tener una vida digna, en el sentido de tener una vida libre de dolor, miseria, crueldad, en la que puedan desarrollar actividades vitales de acuerdo con sus necesidades (Rincón, 2011; Molina, 2018). Esto, por tanto, no se trata solamente de si pueden sentir o no, sino de lo que viven en sus espacios los animales, de sus potencialidades como seres que interactúan con otros y que hacen parte de un sistema interdependiente.

Pero cuando se habla de las relaciones con los animales, se habla de una diversidad en donde aparece la necesidad de ciertas claridades. Úrsula Wolf, otra filósofa, quizás

complementa este enfoque y le imprime más riqueza. Por su parte, Wolf nos dice que las obligaciones hacia los animales no siempre son las mismas, pues hay una gran variedad de relaciones que establecemos con estos; también que la moral tiene limitaciones debido a que no es posible evitar del todo el sufrimiento en los animales pues una parte de este es natural. La aspiración moral, entonces, debe estar en función de evitar la parte del sufrimiento de la cual como seres humanos somos agentes (Pardo, 2015).

En el intento por superar aquella idea de dominio sobre la naturaleza y sobre los cuerpos derivada de la discontinuidad epistemológica entre sociedad y la naturaleza y en aquel intento por descolonizarla, considero que tiene suficiente cabida la cuestión del replanteamiento a gran escala, contractual, de nuestra relación con los animales

Este es un marco conceptual y referencial útil para analizar los elementos emergentes en la discusión sobre el trato a los animales, en este caso a una especie silvestre como el oso.

Con todas las críticas y revisiones que esto pueda suscitar, estas nuevas perspectivas están apareciendo en la agenda pública, en los diálogos entre expertos, incluso entre los actores en el territorio. No puedo afirmar que es una cuestión generalizada ni un análisis que puede ser aplicado a todas aquellas regiones en donde hace presencia el oso y en las cuales se ha presentado algún tipo de conflicto con el animal. Pero sí es una cuestión transversal en el debate, más allá de las especificidades. Es algo que, además, me permite analizar y sustentar, por un lado, mis intereses investigativos y, por otro, darle aun más contexto y trasfondo a aquella realidad que decidí ir a investigar a campo.

3.4. Los actores sociales involucrados con el oso andino

Uno de los objetivos que planteé desde un principio en mi proyecto de investigación fue el de caracterizar a los actores involucrados en el caso de oso andino, actores que se relacionan con la especie de distintas maneras en el municipio de Guasca, Cundinamarca. Este objetivo por sí solo daría para una investigación aparte; daría para conocer a fondo cómo se define cada actor, cómo interactúan entre ellos, la agencialidad de cada uno, y entraría allí otro gran tema que es el de cómo se define el campesino, que es lo campesino.

Sin embargo, en mi investigación lo planteé como un objetivo porque consideré importante saber, en ese mapa de interacciones en el territorio donde hace presencia el oso, de quiénes iba a hablar cuando me refiriera a las representaciones y las relaciones con el animal. Como lo he estado tratando de plantear a lo largo de este trabajo, los animales no son meros individuos neutrales en un espacio determinado, objetos de una naturaleza prístina e intocada independiente de la sociedad. Cuando hablamos del oso, en este caso, hablamos no solo de él como animal silvestre; hablamos de un no humano con agencia y esto es algo que se ve reflejado en su imponencia, en el hecho de que cada vez más se estén protegiendo áreas, su impacto, su carisma, su papel en el equilibrio de la vida. También hablamos de un ser que cohabita un territorio en el que distintos actores sociales han tejido dinámicas con él, con el resto de la fauna de su hábitat y con los espacios de naturaleza por donde transita; hablamos de las distintas formas de enunciarlo, es decir, de las maneras en que lo distintos actores lo ven, lo perciben, lo simbolizan y se relacionan con él.

Quizás sea necesario que en investigaciones futuras se complemente la información sobre la caracterización de los actores, por su puesto no es un trabajo sencillo. Pero aquí se

intentó tener elementos básicos para tratar de entender la posición de cada uno frente al oso andino. También es importante aclarar que la información fue obtenida en los municipios de Guasca y La Calera, entendiendo que los contextos y las dinámicas varían significativamente de un lugar a otro. Por tanto, este análisis es situado.

En el primer capítulo traté de esbozar un contexto socio histórico del territorio. En este apartado hablaré de los actores de un contexto más actual. Empezaré con los campesinos, seguido de los actores institucionales, las organizaciones no gubernamentales y actores emergentes o que han ido apareciendo conforme las dinámicas productivas y territoriales en el municipio han cambiado recientemente.

Campesinos

Con respecto a estos actores hay que decir que, desde la etapa previa a la investigación, es decir durante el proyecto, surgió la pregunta sobre si estas personas, las que han entrado en ‘conflicto’ con el oso, se definían como tal. En efecto, durante las entrevistas, las diez personas con las que pude conversar (y que han estado relacionadas directamente con el oso) se reconocieron de una u otra forma como campesinas. Pero vayamos un poco más allá, ¿qué es entonces lo campesino? El trabajo realizado por la comisión de investigadoras e investigadores sobre el campesinado y la ruralidad para su definición, caracterización y medición, con ocasión del fallo de tutela de la Corte Constitucional para la inclusión de la categoría campesino en los censos del país (Acosta, y otros, 2018), es de gran ayuda para dilucidar esta cuestión.

La definición es la siguiente:

Sujeto intercultural, que se identifica como tal, involucrado vitalmente en el trabajo directo en la tierra y la naturaleza, inmerso en formas de organización social basadas en el trabajo familiar y comunitario no remunerado o en la venta de su fuerza de trabajo (Acosta, y otros, 2018).

Esta definición se enriquece con las diferentes dimensiones propuestas en el trabajo referenciado para la caracterización de personas campesinas, las cuales resultan muy útiles para el análisis de la información obtenida en las conversaciones con los entrevistados. La primera dimensión como atributo de lo campesino es la territorial, ésta nos habla del entorno que habitan y en donde desarrollan sus actividades los campesinos, de las condiciones propias. La dimensión cultural se refiere a las practicas y formas en que se expresan tradiciones, memorias y elementos de identidad que son colectivos y dinámicos. Es el contenido simbólico que está presente en la vida cotidiana, que reproduce la memoria individual y colectiva. Las diferentes formas de trabajo para la subsistencia, por las que el sujeto campesino se inserta al mercado laboral y se relaciona con su entorno, hacen parte de la dimensión productiva. Por ultimo, encontramos la dimensión organizativa, dada por las dinámicas por medio de las cuales los campesinos buscan su reconocimiento y su participación en las decisiones que les afectan (Acosta, y otros, 2018). Es pertinente aclarar que estas dimensiones se relacionan y e interactúan entre sí, son continuas, fluidas.

Tomando como referencia esta conceptualización y los elementos para la caracterización del actor campesino, es posible analizar que las personas entrevistadas bajo la categoría de campesina/o, las cuales habitan territorios en donde también habitan osos, han hecho presencia histórica en estos; son actores que han heredado tierras familiares y han continuado con una tradición, en el caso de algunos de ellas y ellos, pecuaria. La

apropiación y relación con el entorno natural ha estado marcada por la transformación para la tenencia de ganado como fuente de ingresos y como manera de incorporación al mercado. En otros casos, los ingresos provienen del ecoturismo, el comercio y la vinculación a instituciones como Parques Nacionales, lo que arroja un elemento muy interesante y es la doble caracterización como actor campesino y actor institucional.

Estos actores han desarrollado su vida en la ruralidad de municipios como Guasca, La Calera, Choachí y Fómeque, en veredas en donde hay ecosistema de páramo y alta montaña, y que actualmente limitan con el PNN Chingaza. Hay actores como Carlos Molina, quien es propietario de una tienda ubicada en la plaza central de Guasca y tiene su vínculo identitario campesino asociado a sus ancestros (como padres, abuelos y bisabuelos) que fueron oriundos del municipio y se dedicaron a la agricultura y la ganadería, pero que en la actualidad no es la actividad a la que este se dedica. Similar al caso de Avelino Pedraza, de la vereda Trinidad de Guasca y quien no se dedica a ninguna actividad agropecuaria sino al ecoturismo, pero relata que su padre adquirió una finca en un sector llamado Cuevecitas, en el páramo, y que por tanto su crianza se dio en relación con este ecosistema y las labores de la tierra. Miguel Rodríguez, de la vereda La Concepción de Guasca, tiene también una historia familiar oriunda de Guasca; siempre se ha dedicado a la ganadería, una labor que heredó al igual que su tierra y que le ha permitido entrar al mercado de la leche, primero con Alquería y actualmente con Colanta. La historia de Juan Martín Ospina es parecida, pues sus ancestros eran guasqueños, parientes de Mariano Ospina, y le heredaron aquellas tierras en la vereda La Concepción que fueron apropiadas desmontando bosque y páramo para la ganadería. Luis Jaime y Alejandro Alméciga, propietarios de una finca grande cerca a la antigua mina Palacio (en el límite entre Guasca y

La Calera) y que actualmente se encuentra en tramites debido a que una parte está dentro del PNN Chingaza, también heredaron las tierras de su familia de tradición caleruna y han estado relacionados desde siempre con la ganadería, con el páramo y la montaña. Cristina y Jaime Eduardo Avellaneda (madre e hijo), de la vereda Mundo Nuevo en La Calera, muy cerca a Guasca, han luchado por la tierra heredada también de sus padres, abuelos y bisabuelos; han pasado de tener animales destinados a la ganadería, a tener un criadero de trucha y un proyecto de ecoturismo. Oscar Raigozo y Alirio son dos campesinos, que se reconocen como tal, el primero de la vereda El Rosal de Choachí y el segundo de una vereda de Fómeque, de tradición familiar campesina; personas que en algún momento junto con sus familias se dedicaron a las labores del campo, pero que después se vincularon como funcionarios de la institucionalidad.

Sobre las dimensiones de todas estas personas que se auto reconocen como campesinas, que han apropiado el territorio y se relacionan con el entorno natural de distintas maneras, hay otros elementos que deben ser mencionados. El primero es que estos actores también poseen una dimensión organizativa en sus territorios, ya que hacen parte de las Juntas de Acción de sus veredas para el reconocimiento y participación en la toma de decisiones. Lo segundo es que a pesar de que sus actividades y su vida cotidiana se da en un contexto rural, cada vez con más frecuencia interactúan con dinámicas urbanas, por medio de sus actividades económicas (por ejemplo, por medio de la apertura del ecoturismo que es tan demandado por gente de Bogotá) y por los vínculos directos que tienen en la ciudad (familia, estudio o trámites). El tercero es que, como parte de la identidad campesina, en los relatos de estos sujetos hay una memoria sobre practicas pasadas que conformaron las formas de apropiar, relacionarse y habitar el territorio, como la tumba de monte y la

cacería. Esas identidades son, por tanto, dinámicas pues han cambiado con el tiempo, aunque no pierden su trasfondo histórico. Esta última idea se sustenta en el hecho de que algunos de los actores mencionados hayan sido en el pasado cazadores, que recuerden aquellos paseos de semanas enteras en los que se iban a cazar, a compartir y disfrutar de historias con amigos y familiares; pero que en la actualidad rechacen esta actividad, que sean actores claves para la alerta ante la presencia de cazadores, que vean en el oso una figura de orgullo y de identidad con su territorio aun cuando para algunos no deje de ser problemático por los ataques del animal a su fuente de ingresos.

Estos actores campesinos, en efecto, también poseen unos conocimientos locales de la naturaleza, como el reconocimiento de las temporadas climáticas, el tránsito de la fauna, las especies de árboles y plantas que hacen parte del ecosistema de páramo, bosque montano bajo y bosque altoandino. En sus raíces tienen costumbres (para la siembra de alimentos las cuales están intentado ser recatadas por jóvenes que practican la agroecología) y para el manejo del ganado. Todo lo anterior, su historia de adaptación y reconocimiento de todas estas condiciones específicas de los ecosistemas, se podría decir que también ha jugado a la hora de adaptarse de manera práctica a una reconversión productiva y trabajar con la conservación. Algunos todavía tienen ganado, pero ante la falta de soluciones viables a los ataques de oso, han ido limitando esta actividad. Estos actores, Cristina, Jaime Eduardo, Juan Martín, Miguel, Luis Jaime y Alejandro han convertido o están trabajando para convertir sus terrenos en Reservas de la Sociedad Civil; asimismo, abren sus espacios para la educación en alianzas con universidades y empresas en donde ellos son actores directos de transmisión de conocimiento. El ecoturismo y la creación de espacios para la investigación se está convirtiendo, con dificultades y sin mayor apoyo estatal, en una fuente

de ingresos. Son espacios, en los casos de Miguel, los hermanos Alméciga y la familia Avellaneda, en donde además se ha estrechado el vínculo de empatía y cariño hacia osos, osas y oseznos que pasan por sus tierras. Allí lo emocional y afectivo ha sobresalido. Es un territorio cohabitado con seres que son carismáticos y que tienen sus propias dinámicas familiares, de esparcimiento y adaptación.

Actores institucionales

Los actores institucionales son aquellas personas vinculadas laboralmente a instituciones estatales del orden territorial (alcaldías municipales) y nacional (Parques Nacionales Naturales y Corporaciones Autónomas Regionales). Estos actores, que en el territorio se relacionan directamente con el oso, están vinculados a la institucional a escala nacional, regional y local, en su orden los funcionarios y contratistas del PNN Chingaza, los funcionarios de CORPOGUAVIO y los funcionarios de la Alcaldía Municipal de Guasca.

Recordemos que orgánicamente cada una de estas instituciones cumplen una función específica. Parques Nacionales Naturales de Colombia es una Unidad Administrativa Especial creada por el decreto 3572 de 2011 (con autonomía administrativa y financiera), adscrita al Ministerio del Ambiente y encargada de administrar y manejar el Sistema de Parques Nacionales Naturales, así como coordinar el Sistema Nacional de Áreas Protegidas. En sus funciones específicas el PNN Chingaza se encarga del mantenimiento de las dinámicas ecosistémicas, los valores culturales y la preservación, manejo e investigación de especies animales como el oso andino. Es autoridad ambiental en las áreas en las que tiene jurisdicción. Trabaja de la mano con las Corporaciones Autónomas.

CORPOGUAVIO cumple varias funciones, dispuestas en la ley 99 de 1993, entre las que encuentran ejecutar políticas, planes y programas nacionales y regionales en materia ambiental; ejercer como máxima autoridad ambiental en territorios en donde tiene jurisdicción; asesorar en la formulación de planes de educación ambiental a las entidades territoriales, así como ejecutar programas de educación ambiental no formal y promover y desarrollar la participación de comunidades en programas de protección ambiental; realizar investigación en conjunto con otras instituciones; manejar (reservar, alinderar, administrar o sustraer) áreas protegidas como las reservar forestales protectoras y reglamentar su uso y funcionamiento; imponer y ejecutar sanciones y medidas de policía cuando hay violación de las normas de protección ambiental y daños a los recursos naturales; celebrar contratos y convenios con entidades territoriales (CORPOGUAVIO, 2020). Cabe recordar que el oso es entendido en este marco legal y discurso institucional como un recurso natural.

La Alcaldía Municipal de Guasca, por medio del Esquema de Ordenamiento Territorial establece objetivos para preservar, proteger y rehabilitar las áreas forestales del municipio, así como ordenar el territorio teniendo en cuenta las distintas figuras de conservación y las disposiciones legales en materia ambiental. Otras de sus funciones son promover y ejecutar programas y políticas nacionales y regionales ambientales; hacer cumplir las normas para la conservación ambiental; adoptar planes, programas y proyectos para el manejo de los recursos naturales, así como participar en su diseño; colaborar en este caso con CORPOGUAVIO en la elaboración de planes regionales y su ejecución; ejercer control y vigilancia del medio ambiente, del uso de los recursos naturales con el apoyo de la fuerza pública y en coordinación con las otras instituciones competentes (Ley 99 del 93, Art. 5).

En la actualidad desde la oficina de turismo, cultura y ambiente se trabaja de la mano con el

PNN Chingaza en el monitoreo de la especie, tienen un guardabosque para el control y vigilancia y se hacen convenios con la Fundación Bioandina para la educación ambiental en colegios. Asimismo, tienen metas de conservación como incrementar la declaración de Reservas de la sociedad Civil.

Como actores institucionales pude conversar Ángela Parra, del PNN Chingaza; Oscar Raigozo, campesino contratista del PNN Chingaza; Alirio, campesino contratista del PNN Chingaza; Elkin Pedraza, quien trabajó en el PNN Chingaza y actualmente trabaja en el Santuario de Flora y Fauna Iguaque; Martha Liliana Sarmiento, del PNN Chingaza; Freddy Avellaneda, del PNN Chingaza; Yuly Casas, de CORPOGUAVIO y Ciro Clavijo, de la oficina de turismo, cultura y ambiente de la Alcaldía Municipal de Guasca.

En general, estos actores asumen el discurso de la conservación desde una visión utilitarista, es decir, aquella que ve en la preservación de ecosistemas beneficios para la sociedad. El oso dentro de dicho discurso aparece como un valor objeto de conservación, como un recurso natural clave para el aprovisionamiento de servicios ecosistémicos y el mantenimiento del paisaje. De por sí, el uso frecuente en las conversaciones de términos como *recursos naturales* y *servicios ecosistémicos* ya nos da una idea de la perspectiva desde la cual se paran las instituciones frente a la naturaleza. Dentro de los relatos de las funcionarias y los funcionarios también aparecen elementos de identidad y apropiación, aunque ya no tan locales, con respecto al territorio y el oso, por ejemplo. Esto es, el hecho de que se remita al animal como el único oso de Suramérica, una de las razones de peso, además de su importancia ecológica, para conservarlo junto con su hábitat. Sin embargo es importante hacer la distinción entre Parques y CORPOGUAVIO, por ejemplo, pues sobre todo en el discurso institucional, la primera se para más desde una visión conservacionista y

la segunda un poco más utilitarista. Parques aboga por la existencia de las especies animales en tanto son seres con derecho a vivir igual que los seres humanos y otras entidades y como parte de la riqueza natural del país. En los relatos de funcionarias y funcionarios, no obstante, aparecen similitudes y encuentros que están influenciadas por motivaciones personales.

Por medio de relatos como el de Yuly Casas, pude constatar que, dentro del discurso asumido como funcionaria y como profesional, se concibe también la idea del desarrollo sostenible. Esto permite entender por qué el tema del agua es una cuestión transversal en las estrategias, planes, proyectos y posturas desde las que se enuncia la necesidad conservar, administrar y manejar las áreas protegidas de municipios como Guasca. Ciro Clavijo, por ejemplo, expresa que este es un interés en disputa que ha generado una especie de deuda con municipios como Guasca que sufren de desabastecimiento del líquido vital. De ahí que la Empresa de Acueducto de Bogotá sean un aportante de recursos para diferentes iniciativas de conservación del oso. Detrás de eso hay un interés claro que ya ha sido explicado.

Es interesante ver, a su vez, cómo en este caso de la institucionalidad algunos roles se han transformado con el tiempo. En capítulos pasados mencioné el carácter policivo que en un inicio tuvo la autoridad ambiental que desencadenó desplazamientos forzados ocasionados por el Estado. Actualmente, las autoridades ambientales, aunque tienen la potestad de iniciar procesos sancionatorios y están encargadas de hacer cumplir la ley, del control y la vigilancia de las áreas protegidas, se aparecen en casos como el del oso y específicamente en municipios como Guasca, La Calera y Fómeque, como mediadoras y negociadoras. Tanto las funcionarias y los funcionarios del PNN Chingaza, como la funcionaria de

CORPORGUAVIO y el funcionario de la Alcaldía Municipal, reconocen la importancia del debido proceso en el que se escuche a las personas de la comunidad, se dialogue y se eduque ambientalmente antes de llegar a imponer una sanción. La educación ambiental ha sido fundamental en este caso particular.

En ese sentido, el rol de dichas instituciones se ha tenido que ir reacomodando, en gran parte gracias a las exigencias y la organización de los campesinos en el país. Por su puesto estas estrategias y discursos siguen chocando con la realidad de abandono estatal y necesidades básicas insatisfechas de comunidades en las regiones. Pero situándonos en municipios como Guasca, es posible decir que se han logrado avances significativos.

Es importante decir que estos actores institucionales también están motivados por convicciones personales que en la mayoría de los casos los han llevado a interesarse, formarse y trabajar en este campo. Las personas con las que fue posible conversar, con en su mayoría provenientes de Bogotá, ciudadanos que han interactuado con dinámicas urbanas gran parte de su vida, con pasiones y vocación por la biología, la conservación y el trabajo en campo con comunidades. En el caso de Oscar Raigozo, muy interesante, por cierto, hay una combinación de los intereses despertados por la educación ambiental que recibió durante su época de colegio, su cercanía e interacción con la naturaleza por el lugar en el nació y se crio, sus interrogantes acerca de la conservación y su intención de ayudar a la comunidad. Para él, la conservación de especies como el oso es una oportunidad de compensación para los campesinos.

Organizaciones no Gubernamentales

Las Organizaciones no gubernamentales son aquellas que se ubican en el tercer sector, sector social o Sin Ánimo de Lucro y que hacen parte de la sociedad civil. Las fundaciones son un tipo de ONG con fines de beneficencia, Asistencia, Educación y –en este caso particular– conservación ambiental. Estas organizaciones son voluntarias y están conformadas por ciudadanos que comparten uno o varios intereses que motivan labores que le aportan al resto de la sociedad (Pérez, Arango, & Sepulveda, 2011). Estas pueden ser transnacionales, es decir, pueden tener capítulos en varios países.

Actualmente en el municipio de Guasca, como organización que está involucrada directamente en el manejo, protección y educación con comunidades sobre el oso andino es la Fundación Bioandina Colombia. Nace en el 2002 para trabajar en la recuperación y conservación del cóndor de los Andes. Quien está al frente de esta fundación es Orlando Feliciano, un medico veterinario que incluso antes de que surgiera la Fundación ya venía trabajando junto con otras personas por los osos desde los años 90.

Una de las razones para poner el interés en la especie, antes de trabajar como fundación, fue haber visto la cantidad casos de animales en mal estado, como el de un oso huérfano en Guayabetal al que le estalló una mina en una de sus patas. Como veterinario, pero también como persona susceptible al bien estar de la fauna, empezó entonces a trabajar en forma desde Chingaza. Así, Con la Fundación Bioandina se creó uno de los centros de recepción de fauna silvestre, ubicado en la vereda La Concepción de Guasca, para la atención veterinaria, recuperación y, en los que casos en los que es posible, liberación de esta. Allí en ese mismo lugar se está trabajando para la creación del primer santuario de osos andinos en Colombia para el manejo de individuos de la especie de todo el país que salen de la vida silvestre.

La misión de la Fundación se enuncia desde la conservación con el elemento transversal y fundamental de la educación ambiental. Apunta a que la gente tenga una buena relación con la fauna, que sus percepciones sean positivas. Dentro del discurso se observa el interés de conservar por el papel de la fauna en los procesos ecológicos de los que se beneficia la sociedad pero también el interés por la vida misma de los animales, siendo este último muy difuso en el discurso institucional, por ejemplo.

La Fundación Bioandina ha jugado un papel muy importante en la articulación del trabajo de instituciones como CORPOGUAVIO, el PNN Chingaza y la misma Alcaldía Municipal de Guasca, con la gente. Este actor se aparece entonces como un facilitador e intermediario en el trabajo interinstitucional con miras a los objetivos de conservación. De manera que se dan dinámicas como alianzas para investigación de la especie, convenios-contratos para el desarrollo de proyectos y asistencia en el manejo, traslado y atención. La fundación se constituye también, en algunos casos, como un mediador entre aquello que está establecido e impuesto y la realidad de las personas ‘afectadas’.

Por supuesto hay otras organizaciones que o en épocas pasadas trabajaron en el municipio con el tema de la conservación y manejo de fauna, que trabajan lo mismo pero en otros lugares o que de manera indirecta siguen aportando a esta realidad que trasciende los límites geográficos y administrativos. Dentro de estas encontramos a Fundación Natura, la Fundación Wii para la investigación, protección y conservación del oso andino, el proyecto PROCAT (proyecto de conservación de aguas y tierras), entre otras. Pero para efectos de delimitación y operatividad durante la investigación, me limité a entrevistar a los actores inmediatos, relacionados con el tema del oso en el municipio.

Actores emergentes

Estos actores surgen como un hallazgo no previsto en campo y son aquellos que han ido apareciendo en el municipio con el interés de aportar a la conservación y consolidar proyectos de ecoturismo e investigación bajo la figura de Reserva de la Sociedad civil; y personas que son población flotante o suburbana que tienen su finca en partes altas hasta donde llega el oso pero que no entran directamente en conflicto con este pues su subsistencia no depende del ganado que puedan tener allí. Este caso, específicamente sobre un propietario de una finca en el límite entre Guasca y La Calera al que el oso le atacó una res, fue comentado por la funcionaria de PNN Ángela Parra. Este tipo de propietarios son aquellos que se desplazan hacia el territorio concebido como campestre y que ven en el entorno natural una atracción para establecer viviendas permanentes o estacionales. Asimismo, en sus fincas tienen administradores que pueden ser campesinos del municipio que venden su fuerza de trabajo o personas de otras regiones que llegan allí en busca de empleo en el sector agropecuario.

En cuanto a los actores externos que han llegado al municipio a constituir Reservas de la Sociedad Civil, podemos decir que se trata de personas que adquieren predios y los constituyen bajo dicha figura para el ecoturismo. Es el caso (comentado por uno de los entrevistados) de una mujer venezolana propietaria de una reserva, la cual tuvo la oportunidad de visitar, en la vereda Pastor Ospina. También está el caso de la Reserva Bosque Guajira, propiedad de un hombre bogotano que en un principio la tuvo abierta al público, pero luego la cerró solo para fines investigativos para la conservación de especies como el oso y de aves. Una de las personas que trabaja allí es Adhin Muñoz, a quien entrevisté. Cabe mencionar que este último también se ha convertido en un facilitador para

el diálogo entre instituciones, organizaciones y campesinos, y en un actor clave para la educación ambiental en el municipio.

Aunque se presentaron por separado a los actores, es importante aclarar que estos no solo se relacionan con el oso, sino que se relacionan también entre ellos. Es así como entre ellos tejen alianzas, acuerdos y hasta lazos de cierta confianza, de reconocimiento de nombres específicos y de un diálogo en el que hay diferencias y desencuentros, pero también consensos con respecto a la vida del oso y su importancia, su agencia, por ejemplo. Es una red de relaciones activa y dinámica: cuando se conversa con los campesinos, estos remiten a funcionarios específicos (casi todas y todos los entrevistados) con los que han hablado, a los que conocen, aprecian y con los que discrepan a veces; remiten a proyectos, más que todo con Parques, en los que han participado para la recuperación y conservación de áreas, a los episodios en los que han llamado a personas de COPOGUAVIO o Parques en el municipio ante amenaza de cazadores por la zona, a los desacuerdos o reclamos que siguen existiendo con respecto a las limitaciones de actividades y uso del territorio, a lo que ha implicado la conservación en la historia para algunas de estas personas. A la luz de esa red de relaciones entre actores también es entendible la vinculación de campesinos como funcionarios de Parques. Entre actores institucionales también hay un constante diálogo y trabajo conjunto. También hay actores que, aunque no son visibles en el territorio –y con esto me refiero a que no hay presencia de funcionarios como tal– están allí manifestando una escala de relación de poder mayor. Es el caso de la Empresa de Acueducto de Bogotá, que aparece como un actor privado que choca en ocasiones con Parques –aunque en otras ha tejido alianzas– y que es casi antagónico para campesinos, pues su actividad ha generado impactos ambientales negativos (además de suponer llevarse una gran parte del agua de

municipios como Guasca) pero que bajo el amparo de la necesidad del aprovisionamiento de agua para Bogotá y toda la maquinaria de poder que hay allí implícita, no se ha limitado, se ha ampliado y ha entrado en conflicto con algunos habitantes como la Familia Avellaneda y Alméciga. Es una de las contradicciones que es posible encontrar en la red y en el territorio.

3.5. El rey de las nubes

El oso es sin duda un ser muy especial, mueve no solo muchos debates sino también muchas emociones y sentimientos. Es un ser maravilloso, de gran importancia y con una historia enriquecida. Es un animal con sus propias dinámicas de relacionamiento e intereses. Es solitario pero con dinámicas familiares y de disfrute. Mi forma de acercarme a él, de entender su papel en el territorio, fue leyendo lo que allí este animal de una u otra manera ha impactado; pero también a través de la bibliografía que me iba acercando a su rol ecosistémico, a las diferentes maneras de imaginarlo y enunciarlo, de sus significados (capítulo II); y por medio de los relatos de la gente que interactúa con la especie.

El hecho de que haya sido un animal alrededor del cual se construyeron relatos y creencias; el hecho de que haya sido cazado hasta el punto de haber casi desaparecido; el hecho de se hable de un ‘conflicto con el oso’ y el hecho de que cada que ocurre un asesinato de un osa o un osa se reactiven los debates sobre el maltrato animal, sobre el manejo del problema y sobre la necesidad de actuar frente a la crisis climática y la pérdida de biodiversidad, fueron las principales razones por las que me interesé en averiguar como están representando y como se están relacionando los diferentes actores con este animal, en este caso en el municipio de Guasca.

A través de las categorías *relación del actor social con el oso, representación social del oso* y sus respectivas subcategorías, me propuse explorar en cada uno de los actores que mencioné lo que era el oso para estos. Como ya he dicho, en Guasca se han venido presentando dinámicas de cambios interesantes que juegan mucho a la hora de hablar de lo que representa el oso. Alejandro Alméciga en medio de nuestra conversación me dijo “escogió el peor municipio para eso porque a la gente de Guasca la desplazaron. La gente de Guasca la sacaron, los que tienen finca prácticamente la tiene de recreo por el campesino, el raizal, ya vendió esas tierras”. Guasca se convirtiendo en el lugar de los ciudadanos para el descanso, para ‘sorprenderse’ con la naturaleza conservada, para la recreación y aquella escapada a lo campestre que ya había mencionado anteriormente. Pero en todo caso, allí siguen existiendo actores campesinos que nos hablan desde la relación histórica la fauna y su hábitat.

Para los campesinos con los que pude hablar, el oso pasó de ser un ser agresivo, bestial, invasor y por tanto amenazante, así como un trofeo de caza, a ser un animal importante dentro del paisaje y con una importancia ecológica, esto último promovido por la educación ambiental que han realizado las instituciones y las ONG. Es importante decir también que a medida que se ha dado el cambio en las formas de percibirlo y actuar frente a él, en parte por la presión ejercida desde la institucionalidad con la política ambiental, el oso se ha ido convirtiendo para estas personas en un motivo de orgullo, en un vínculo de identidad con el territorio, en un ser que hace parte de la historia misma de la comunidad. El oso simboliza para estas personas un ser carismático, agradable de ver y con el que han tenido que convivir, lo cual ha generado enlaces afectivos y emocionales que juegan a la hora de enunciarlo: “el rey de las nubes”, “el guardián de los bosques”, “el hermano mayor”. El oso

es para los Almeciga, por ejemplo, un visitante de su casa, querido, especial y hasta místico:

El oso es parte de la montaña, es el hermano mayor, es que nosotros tuvimos un aquelarre con este loco y con mi sobrino el 31 de octubre. Un aquelarre total y el brujo mayor era el oso, estuvimos más de una hora con él y yo le dije a Guillermo esto es un aquelarre, aquí estamos en una reunión de brujos y el brujo mayor está al frente

Para la familia Avellaneda es un compañero de vida que hace parte de la familia:

Un compañero... es un compañero, la verdad el oso se nos volvió a nosotros un compañero... eso hace parte de la familia. Un compañero de vida, se nos volvió eso, un compañero de vida (...) antes era una amenaza y un peligro. Hoy en día no (...) yo les tengo nombre a todos, a los que van llegando, ya les sé hasta el mal genio, a qué hora se les da la rabia

El oso es además una oportunidad para quienes ya constituyeron su proyecto de ecoturismo y reservas y para quienes no lo han hecho pero en todo caso ven en su conservación un atractivo. El oso también es un animal visto a través de las afectaciones generadas en su habitat; estas personas reconocen así los efectos de aquellas épocas de tumba de monte. Ciertamente en estos relatos es posible encontrar una visión y una relación más empática así como compasiva con el animal. Como ya había mencionado antes, estas personas son protectoras de la especie, cuidan de cierta manera su tránsito y alertan ante la presencia de posibles cazadores. Hay que decir, en todo caso, que las historias de cacería, en las que aparecen costumbres (la cacería con perros, las armas que usaban, las estrategias que

armaban, las presas de caza más apetecidas, los usos que se le daban a estas, ect.) y remembranzas de lo que significaban esta actividad en la cotidianidad de los campesinos en aquella época (un espacio de esparcimiento, de compartir entre amigos, de escuchar las historias de los viejos y para poner a prueba la habilidad) hace parte también de la identidad, es algo que está en la memoria y que se mantiene no en la práctica pero sí en los relatos. El tema del oso no deja de ser una oportunidad para hablar, a su vez, de la historia del desplazamiento forzado institucional y de los intereses de algunos campesinos que están en juego, las pérdidas económicas que sufren cuando el oso les ataca sus vacas y la falta de apoyo estatal para la reconversión productiva. Los campesinos por haber cambiado su forma de ver al oso no dejan de ser campesinos. De los pocos que quedan en el municipio de Guasca, hay algunos que aun practican la ganadería, y aunque ya no toman retaliaciones en contra del oso (hablo específicamente de las personas entrevistadas), siguen viendo afectada su actividad productiva y su sustentabilidad. Es un cuestión compleja porque aquí también juegan los intereses de los animales, pero también la importancia de los ecosistemas como la alta montaña y el páramo y las acciones frente a la deforestación y la presión ejercida por el avance de la frontera agrícola. Un verdadero apoyo estatal para la reconversión productiva es fundamental en ese sentido.

Entre tanto, para los actores institucionales el oso es también un animal con carisma y un vehículo de oportunidades pero en este caso para la conservación y el diálogo con las comunidades. Ángela Parra mencionaba que el oso ha sido la oportunidad para acercarse a la gente y entender mejor las realidades de los parques nacionales. Es un ser, entre las funcionarias y funcionarios entrevistados, que suscita también empatía, compasión, admiración y el reconocimiento de su valor por el hecho de ser un ser vivo

yo lo que creo es que todas las especies tienen el mismo derecho de existir que el hombre ¿por qué? porque hay especies que llevan mucho más tiempo en evolución que el mismo hombre. Es decir, tienen un valor intrínseco. No es que 'ay porque es bonito', nada. Porque tienen la misma posibilidad de existir que el hombre. Tienen el mismo derecho, entonces para mí todas las especies que habitan en el planeta tierra, tienen la misma posibilidad y el mismo derecho de existir así como el hombre.

(relato Martha Liliana Sarmiento del PNN Chingaza).

Sin embargo, la representación del oso que más sobresale en los relatos de los actores institucionales y que responde también al discurso que desde la institucionalidad se ha adoptado, es la de especie animal clave para el equilibrio ecosistémico, 'especie sombrilla', gracias a la cual se garantiza la dispersión de semillas y la regeneración de los bosques que hacen que la sociedad se pueda abastecer del recurso hídrico. Las relaciones que se dan con el animal son, entonces, aquellas que propenden por su protección, su manejo técnico e investigación. Son relaciones basadas en conocimientos desde la biología y la ecología que buscan mantener el estado salvaje de la especie, y sujetas a un marco legal insitucional que brinda unas directrices para la actuación en el territorio.

Es similar en el caso de Fundaciones como Bioandina. La visión es de corte conservacionista, en donde el animal es representado a través de sus roles en el ecosistema y de sus potencialidades para la conservación de otras especies. Sin embargo también es admirado y generador de respeto, es imponente. Es una especie que por su carisma permite el trabajo con comunidades; es llamativa y genera sentimientos. Dentro de la importancia

que representa el oso en el territorio, también se encuentra su simbología vinculada a lo ancestral. El oso es también una referencia a lo ancestral, es un vínculo con la historia. De allí vienen algunas formas de llamarlo y asumirlo, como “hermano mayor”. Es animal que al verlo genera agradecimiento por poder encontrarlo, es un motivo de alegría, un generador de emociones. Sin embargo, esto no hace que la relación sea de cercanía con el animal; no se busca cambiar el compartamiento natural del oso –en palabras de Orlando Feliciano–. La relación está más bien dada por la búsqueda de su bienestar en su estado salvaje. Cuando no es posible esto, lo que se busca es que en las condiciones en las que viva el animal sean dignas o que se recupere y pueda volver a la vida silvestre.

Para nosotros el éxito es que el oso no quiera estar cerca de nosotros ni nosotros cerca al animal, para que cuando nosotros lo liberemos, eso le dé una grandísima probabilidad de supervivencia en vida silvestre. Pero eso no significa que por dentro uno no se derrita de ganas de abrazar un oso, porque es la sensación que genera la especie y nunca lo hacemos, pero hay una serie de sentimientos que siempre van [a existir] pero es para que al bicho le vaya mejor.

El oso es, sin duda, parte de la historia del territorio. El territorio es también pensamiento, percepciones, dinámicas, relaciones. El oso en Guasca es una figura de identidad, es un personaje que ocupa una parte importante en las conversaciones –y, por cierto, de las paredes– con las que nos encontraremos siempre al visitar el municipio. Es el protagonista de su propio festival; en los festivales se exponen y celebran cosas que enorgullecen a un territorio, que le hacen ser, que le dan sentido, que lo enriquecen culturalmente, que lo representan. El oso es un gestor, un ser fundamental en esa relación de interdependencia con la naturaleza. Es un generador de significados, de reacciones y de motivaciones. Pero

también ha sido aquel animal que se ha disputado con los humanos el territorio. Es un ser resiliente, sin duda, que ha vuelto a aparecer y que a pesar de encontrar truncados algunos de sus corredores biológicos, sigue recorriendo largas distancias haciendo florecer el bosque y el páramo en el que cada quien genera una anécdota especial no en pocas ocasiones referida a la magia.

3.6. Las corrientes de pensamiento inscritas al debate de los no humanos

Siempre que en la prensa aparece algún caso en el que el tema es el manejo de fauna silvestre, salen a relucir ciertas posturas la mayoría de veces enfrentadas. Desde el caso de los hipopótamos de la Hacienda Nápoles, hasta el caso del oso Chucho, la comercialización de partes de animales silvestres y los conflictos que hay entre campesinos y especies como el jaguar y el oso concentran un debate en el que hay diferentes corrientes de pensamiento o bases argumentativas para actuar frente a estos casos y en general frente a los animales.

Cada caso por supuesto se da en condiciones diferentes y supone acciones diferenciadas. Pero lo que realmente quiero plantear aquí es que sin importar esto, siempre habrán unas posturas que apuntan a unas bases argumentativas que parecen ser irreconciliables. Para desarrollar esta cuestión, citaré una experiencia que viví en campo y expondré algunos de los presupuestos de dichas corrientes (las cuales son posibles de rastrear en algunas de los discursos de los actores), intentando hacer un análisis a partir de algunas preguntas que surgieron durante las entrevistas y que están muy relacionadas con aquella experiencia y con los debates que suscitan los otros casos mencionados.

Hacia finales de 2018, en medio de la fase de entrevistas, tuve la oportunidad de estar en un conversatorio convocado por el Parque y la Universidad Santo Tomás sobre la cacería con exc cazadores del municipio de Guasca. Esto era con el objetivo de discutir sobre el tercer objetivo de conservación del PNN Chingaza, que corresponde a los valores culturales. En este espacio, los exc cazadores compartieron los saberes sobre la actividad que en el pasado practicaron, hablaron de la cacería de venado soche, de venado de cola blanca, de pichonas, de borugo y de oso, explicando las técnicas y lo que suponía cazar estos animales: exhibirlos como trofeo, consumirlos como alimento o tomar algunas de las partes del cuerpo del animal para usos medicinales, como en el caso de la grasa del oso. En medio de las conversaciones, se expuso la idea de la importancia de estas memorias como parte de la identidad y como un tipo de conocimiento de la naturaleza de estas personas, conocimiento que como hemos visto se ha transformado y ha derivado a su vez en el cambio de relación con el medio natural.

En una de las exposiciones, uno de los presentes planteó lo siguiente

Yo le decía aquí al amigo Hernández que por qué no hacer lo que hacen en España, en donde hay parques en donde hay simplemente un sitio en donde pasa un jabalí en un cartón como los tiros olímpicos en las olimpiadas y alguien pues coge una lanza y se la tira, o se dispara con un arco. Escopeta ya no porque no tiene sentido, es una cosa muy moderna ¿sí? Entonces esas cosas se pueden recrear en los parques (...) la importancia de un parque (...) la importancia fundamental de tener un parque es que toda la geografía del parque es un libro abierto (...)

Es una posición que se asemeja a la de quienes justifican la cacería para el control y equilibrio ecosistémico y la cacería deportiva de especies que no están amenazadas. Surge entonces la pregunta de si el oso no fuese una especie amenazada, si su población fuese numerosa y si además no fuera fundamental en el proceso de nacimiento del agua, ¿estaría, entonces, abierta la posibilidad de cazarlo? No sería descabellado un escenario en donde esto sería posible al igual que la cacería de venado y otros animales. Los animales, bajo esta concepción son seres instrumentales, que no están por encima de los intereses de los seres humanos. Son objetos relegados a las practicas que reproduce una cierta cultura.

Pero el oso en la actualidad está protegido, no puede ser cazado y son bastantes los esfuerzos para garantizar una población viable a largo plazo. El anterior es un caso hipotético para ir entendiendo argumentos. Pero entonces ¿por qué el oso está protegido legalmente? Lo he ido exponiendo a lo largo de este trabajo, y tiene que ver con las funciones que la especie cumple en el ecosistema, con el interés en el agua. No me aparto de que hayan otras, pero esta es una de las de mayor peso. Esto abre paso a explorar las bases argumentativas de esta concepción. El ecologismo propende por la conservación de los ecosistemas, los paisajes y las especies; en ese orden, los animales son parte del entorno natural del que también participan los seres humanos. De tal manera que, desde esta corriente, solo se rechaza la instrumentalización de los animales si esta tiene un impacto ambiental negativo. La defensa está dirigida hacia entidades como ecosistemas o especies, pero no a los individuos como tal apelando a sus intereses o a su sintiencia. Esta posición se basa en el holismo ético en el que el bien del todo prima sobre los componentes o individuos (Horta, 2017; Faria, 2012). Es una etica ambiental en la que se tienen en cuenta criterios para la consideración moral más allá de la capacidad de sufrir o disfrutar, tales

como ser una entidad viva que realiza que realiza funciones vitales, ser un ecosistema o una entidad holística o ser humano. De allí se derivan tres posiciones: el ecocentrismo, que supone actuar de acuerdo a lo que sea positivo para el mantenimiento de los ecosistemas; el biocentrismo, que concibe la consieración moral de todos los seres vivos; y el antropocentrismo, que ve un valor intrínseco en los seres humanos y uno instrumental de los animales y los ecosistemas. Aunque algunas de estas posiciones intentan alejarse del antropocentrismo, a la hora de enfrentarse a una igual considetación de humanos y animales en diferentes situaciones –como sacrificar una grupo de iindividuos por el bien de un ecosistema, por ej., en donde, con toda razón, esto es inconcebible para los humanos pero aceptable para los no huamnos–, la etica ambiental termina por subordinarse a este (Dorado, 2015).

Como una corriente proveniente del antropocentrismo ambiental, encontramos también la ecoeficiencia, que en palabras de Martínez Alier (2004)

Dirige su atención a los impactos ambientales y los riesgos para la salud de las actividades insdustriales, la urbanización y también la agricultura moderna (...)
Muchas veces defiende el crecimiento económico, aunque no a cualquier coste.
Cree en el “desarrollo sostenible” y la “modernización ecológica”, en el “buen uso” de los recursos. Se preocupa por los impactos de la producción de bienes y por el manejo sostenible de los recursos naturales (...) los representantes de esta corriente utilizan apenas la palabra “naturaleza”, mas bien hablan de “recursos naturales” o hasta de “capital natural” o “servicios ambientales”

(pág. 20).

Considero que estas bases argumentativas cuando se presentan debates sobre los animales son de una u otra manera visibles. En la misma cuestión de por qué conservar al oso aparecen muchas de estas ideas. En el caso del oso no nos enfrentamos al dilema de si eliminar individuos porque representen un peligro para una población de humanos o para el ecosistema por ser una especie invasora. Pero es claro que las razones que motivan su conservación están atadas, en gran parte, a los intereses de los humanos. Por supuesto que con esto no pretendo hacer aquí enjuiciamientos o decir que está mal y que está bien. Por el contrario, lo que planteo es que en el debate, por ejemplo cuando un oso es asesinado, sería interesante empezar a considerar otras posiciones como aquella que ve en los animales seres sintientes pero además con capacidades e intereses, sin trivializarlas o quitarles pertinencia apelando a que las defensoras y los defensores de los animales pretenden humanizarlos o tratarlos como personas.

Humanizar a los animales ha sido una de las contradicciones de su defensa, como sucede en el caso de la domesticación de los perros y gatos. Les hemos despojado durante siglos de su naturaleza, es una contradicción que hemos tenido que asumir quienes tenemos tales animales de compañía. Propendemos por su protección ya en el estado en el que están, domesticados. Pero asumir que la defensa de los demás animales, como los silvestres, persigue este objetivo es trivializar esta discusión que hoy, en el contexto de crisis climática en el que nos encontramos, en el que hemos presenciado la extinción de especies y el colapso de ecosistemas, en el que nos estamos replanteando nuestra relación con la naturaleza; es pertinente y válida.

Sería interesante que al oso, en este caso, se le viera más allá de ser un recurso natural o un individuo parte necesaria para el funcionamiento de un ecosistema. Claro que lo es pero

además es, como los demás animales, un ser libre, que disfruta, que puede llegar a sufrir, que requiere de ciertas condiciones para estar bien como estar en medio del bosque, trepar arboles, tener disponibilidad de alimento y de agua.

Creo que podemos empezar a dar la discusión desde la interseccionalidad, en donde veamos la importancia de las interdependencias. Esto es, valorar los ecosistemas, porque nuestro bienestar y permanencia inevitablemente depende de ellos; reconocer que hay necesidades sociales y que los actores locales son fundamentales en la conservación; asumir que la naturaleza no es una naturaleza intocada, que lo que vemos como naturaleza pístina también ha sido intervenido y transformado de alguna manera, pero que hay un equilibrio fundamental para la vida que es incompatible con el actual regimen de producción capitalista y modelo neoliberal; y también empezar a considerar moralmente a los animales y ser capaces de ver sus propios intereses y capacidades.

CONCLUSIONES

El territorio es un espacio complejo atravesado por relaciones entre actores, significados, visiones y disputas originadas en las diferentes concepciones y relaciones con la naturaleza. Estos elementos son dinámicos, cambian y generan nuevas dinámicas. A lo largo del tiempo, en medio de condiciones socio históricas particulares, tanto las imágenes, percepciones o imaginarios sobre el oso y su hábitat, como las relaciones en las que dichas representaciones han desembocado, se han transformado y a su vez han transformado el paisaje.

Guasca es, en la actualidad, un municipio que concentra debates y fenómenos muy interesantes, algunos de las cuales han sido discutidos en este trabajo y que pueden ser útiles para los estudios sobre el territorio y para entender de qué manera se están configurando las distintas relaciones con los no humanos y en general con la naturaleza, qué discursos hay detrás de ellas y cuáles han emergido buscando un replanteamiento de estas.

Cómo ha sido posible discutir a lo largo de este texto, desde la época precolombina hasta el día de hoy tanto la forma de ver al oso como las relaciones que los distintos actores han establecido con él, hemos podido observar cambios epistemológicos y culturales sustanciales. Más específicamente: el oso representaba para diferentes pueblos indígenas de la cordillera de los andes un ser de espiritualidad, mediador entre el bien y el mal, la salud y la enfermedad, símbolo de fuerza, hermano mayor por sus similitudes con el ser humano. Con la llegada de los españoles, aunque muchas de estas creencias de los pueblos se mantuvieron y, de hecho, se mantienen, en la práctica, en el relacionamiento, se han visto afectadas por el encuentro entre la cultura precolombina y la occidental.

Los osos pasaron de ser venerados y respetados, a ser perseguidos y garroteados por “invadir” las plantaciones de los amos y señores de la colonia. Bajo esta lógica occidental introducida por los colonizadores, la relación de aquellos verdaderos invasores de las tierras aledañas a la alta montaña y el páramo, con el oso y su hábitat, transformó además el paisaje de las tierras de bosque y altoandinas, como es el caso de los municipios aledaños a Bogotá de la parte oriental, en donde está ubicado el municipio de Guasca.

Vale la pena apuntar que desde entonces la tenencia de la tierra y los sistemas productivos han sido un factor de transformación, en este caso de montañas tupidas con nacimientos de agua, de páramos helados con espesa neblina, lagunas y frailejones. Las haciendas tuvieron un impacto sobre estas tierras, tanto materialmente como simbólicamente. La idea de la dominación de la naturaleza se mantuvo. Los campesinos que empezaron a salir de estas grandes fincas en busca de una tierra en la cual establecerse, se encontraron con la complejidad de los ecosistemas que hoy se encuentran bajo diferentes figuras de protección ambiental. La tumba de monte para el pastoreo de ganado y la cacería de oso en retaliación por comerse una o unas de las vacas, la cacería por deporte, las creencias en las propiedades curativas de ciertas partes del cuerpo del animal y la imagen monstruosa o negativa sobre este, fue entonces otra parte de la historia sobre el relacionamiento de los seres humanos con este habitante de los bosques andinos.

Más adelante, bajo la actuación de las leyes que se fueron formulando para la conservación de la naturaleza, la importación del modelo de parques nacionales y la instauración de distintas figuras de protección de la biodiversidad, aunque en contextos de conflicto y disputa que hasta el día de hoy se mantienen, la relación con el oso fue cambiando nuevamente. Para el caso específicamente de Guasca, podría decirse que por presión los campesinos fueron entendiendo poco a poco la importancia ecosistémica del animal y lo empezaron a ver con otros ojos al observar su comportamiento tímido y no agresivo, al entender que su hábitat, su hogar, ha sufrido presiones que han puesto en peligro su alimento, su transitar, su sobrevivencia. Algunos, incluso, pasaron de ser cazadores a firmes aliados de las autoridades ambientales para el reconocimiento del territorio, su conservación y alerta ante cazadores en la zona. Claro que no es una observación que se

pueda generalizar, pues como ya se mencionó el conflicto aunque ha encontrado algunas salidas, persiste en ciertos puntos, en ciertas posiciones de la gente; igualmente, la cacería sigue siendo un factor de amenaza para la especie. Incluso hay municipios en los que la problemática es aun muy aguda y el conflicto oso-ganado se mantiene.

Pero Guasca, particularmente, es uno de los municipios en los que la situación es menos compleja, primero, porque aunque tiene varias áreas protegidas y tiene una parte importante en jurisdicción del PNN Chingaza, el tránsito de osos no es tan numeroso en comparación con otros lugares como Junín, Choachí, Fómeque o Gachetá, y el diálogo con los campesinos afectados se ha facilitado. Segundo porque su población campesina ha disminuido. Tercero, porque en este municipio han ido apareciendo unas dinámicas territoriales muy interesantes como el convertirse progresivamente en municipio dormitorio, de población flotante y de casas de campo o de descanso. A simple vista, durante el viaje por carretera, es posible observar lo que yo llamaría boom de los condominios y casas de alto nivel. Lo anterior contrasta con el aumento de áreas protegidas en este lugar, lo cual favorece el espacio vital del oso.

Es decir, Guasca ha estado viviendo un aburguesamiento que ha venido acompañado de distintos proyectos para el ecoturismo. La posibilidad de avistar una gran cantidad fauna y flora endémica se está convirtiendo cada vez con más fuerza en una oportunidad para la reconversión productiva. Los cambios en las maneras de relacionarse con la naturaleza, mediadas por la conservación, y la maneras de imaginar al oso a partir de su carisma, las emociones que produce y su papel en la identidad de las personas que se sienten orgullosas de que aquel ser admirado habite en su territorio, con todo una referencia a lo ancestral y a las historias que dan cuenta del cambio de pensamiento; están generando en el municipio

cambios importantes, tanto en su forma de ordenar el territorio como en la manera de enunciarlo y relacionarse con dinámicas urbanas.

Esto tiene una doble naturaleza, por un lado, positiva porque por medio de la figura de Reserva de la Sociedad Civil se ha abierto la oportunidad para los campesinos que aun quedan en el lugar de la reconversión productiva presuntamente en armonía con la conservación (una conservación no bajo la idea de la naturaleza prístina) de los ecosistemas y del oso andino. Por otro lado, negativa, porque dicho aburguesamiento del municipio, como ha ocurrido con La Calera, tiene toda una serie de implicaciones sociales y económicas como el potencial desplazamiento y expulsión de campesinos y habitantes oriundos de esta tierra; y ambientales y paisajísticas, por la construcción de los proyectos de vivienda, y por las nuevas presiones que el turismo cada vez más crecido puede estar ejerciendo sobre los ecosistemas –si no hay un manejo cuidadoso–, porque Guasca es en la actualidad uno de los lugares cercanos a Bogotá más apetecidos para el senderismo, las caminatas ecológicas y el avistamiento de fauna silvestre, el camping y el glamping en sitios muy cercanos o bajo la figura de reserva o PNN. El fenómeno de la huida a lo campestre y el posicionamiento de un “municipio verde” bajo un discurso de desarrollo sostenible sería pertinente explorarlo a fondo en futuros trabajos de investigación.

El oso para una institución como Parques Nacionales Naturales representa una oportunidad para el dialogo y acercamiento con las comunidades. Pues bien, no solo comparto esa apreciación, sino que además considero que este animal imponente y carismático, guardián y gestor de una gran parte del abastecimiento de agua para la ciudad en la que vivo, Bogotá, simboliza una puerta de entrada o un punto de partida para discusiones fundamentales, algunas ya discutidas anteriormente. No solo como ciudadanos el tema de la relación con la

naturaleza y con animales nos preocupa y ocupa; sino también, cada vez más por fortuna, como academia, como participes de espacios para el debate y la construcción de conocimiento.

En este sentido, me parece importante mencionar lo que ha suscitado y motivado socialmente la problemática del oso andino en los territorios. Encontramos que en general, a nivel sociedad civil hoy hay un rechazo al maltrato y asesinato de animales. Cuando han ocurrido estos hechos con algún oso, el repudio por parte de la gente se ha hecho sentir. Incluso, los mismos ciudadanos y ciudadanas insisten, más que todo por medio de las redes sociales, que no se de información sobre la ubicación de osos avistados ante el peligro de que puedan ser cazados. Es decir, hay una preocupación por la vida de estos animales, bien sea por el carisma y lo que transmite visualmente la especie, o bien por el sentir cada vez más común en contra del maltrato animal. Este ultima, particularmente, es un tema que hoy ocupa los debates en la opinión y las agendas públicas.

Estos debates, no obstante, no son bajo ninguna razón homogéneos. En ellos es posible rastrear representaciones, como ya se ha explicado a lo largo de este texto, pero también distintas posiciones frente problemas específicos que involucran a la especie y a otras que también se encuentran amenazadas, así como diversidad de corrientes de pensamiento que lo han alimentado y han aportado para la toma de decisiones judiciales, los controles políticos y el ajuste o diseño de políticas para la conservación, defensa y protección del oso andino. El caso del Oso Chucho es un gran ejemplo de ello. Aunque engloba tan solo una de las aristas o problemáticas que enfrenta la especie, en el hemos podido observar aquel debate enriquecido más que todo desde la academia. Los conceptos, las consideraciones y los conocimientos le han abierto la puerta a una discusión sobre la vida, la sintiencia, el

bienestar y los derechos de los animales. Sin embargo, esta preocupación considero que aun no es totalmente manifiesta en los objetivos de la conservación y debe ser tomada en cuenta.

Hablar de representaciones y relaciones de los actores sociales con el oso andino fue una oportunidad para comprender que los territorios son una construcción social en la que intervienen múltiples discusiones interconectadas. Hablar del oso en Guasca es hablar de una relación histórica con el páramo, de transformaciones, de costumbres, de creencias pasadas que están en la memoria pero que hoy son contrastadas con las nuevas de relacionarse con los no humanos; es hablar de cómo se ha ido transformando el conflicto; es hablar de resignificaciones del oso, de la montaña y del páramo; pero también es hablar de los intereses detrás de la conservación en el municipio, es hablar del agua y de su distribución. Es hablar de nuevos fenómenos como las construcciones rururbanas y la demanda creciente del ecoturismo. Pero hablar del oso también es hablar del derecho a vivir de los animales, de nuestras relaciones con ellos, de los acuerdos a los que podemos llegar, de la interseccionalidad de cara a la actuación frente a la crisis climática. Como socióloga considero que este trabajo es un pequeño aporte a esas discusiones que están relacionadas en el territorio y con las interacciones con los no humanos.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, O., Duarte, C., Fajardo, D., Ferro, J., Gutiérrez, F., Machado, A., . . . Saade, M. (julio de 2018). *Conceptualización del campesinado en Colombia. Documento técnico para su definición, caracterización y medición*. Obtenido de Instituto Colombiano de Antropología e Historia: https://www.icanh.gov.co/sala_prensa/actualidad_icanh/conceptualizacion_campesinado_20505
- Acuerdo No. 0028 (Instituto Nacional de los Recursos Naturales Renovables y del Ambiente INDERENA 2 de septiembre de 1982).
- Acuerdo No. 38 (Instituto de Desarrollo de los Recursos Naturales Renovables INDERENA 30 de septiembre de 1975).
- Agudelo, M., & Estrada, P. (2012). Constructivismo y construccionismo social: Algunos puntos comunes y algunas divergencias de estas corrientes teóricas. *Prospectiva: Revista de trabajo social e intervención social*, 353-378.
- Alcaldía de Guasca. (s.f.). *Los tipos de turismo en Guasca*. Obtenido de Alcaldía Municipal de Guasca Cundinamarca: <http://www.guasca-cundinamarca.gov.co/turismo-791778/los-tipos-de-turismo-en-guasca>
- Alimonda, H. (2011). La colonialidad de la naturaleza. Una aproximación a la Ecología Política Latinoamericana. En H. Alimonda, *La naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina* (págs. 21-58). Buenos Aires: Ediciones CICCUS.
- Aliste, E. (2016). Más allá del espacio: Henri Lefebvre y las geografías invisibles. *Alpha*(42), 253-258.

- Ángel-Maya, A. (2013). *El reto de la vida. Ecosistema y cultura*. Publicación en línea: www.augustoangelmaya.com.
- Angulo, F. (2005). EL UKUMAR: LO MONSTRUOSO EN EL DISCURSO EVANGELIZADOR DE LA CONQUISTA. *Cuadernos Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales*(027), 37-59.
- Antonio, J. (28 de mayo de 2018). *Qoyllur Riti: ¿en qué consiste esta fiesta religiosa en Cusco?* Recuperado el noviembre de 2019, de redBus: <https://blog.redbus.pe/turismo-aventura/fiesta-qoyllur-riti-cusco-festival-estrella-de-nieve/>
- Bogotá. (20 de marzo de 2017). *Indignación por oso de anteojos baleado en el parque Chingaza*. Recuperado el diciembre de 2018, de El Tiempo: <https://www.eltiempo.com/vida/medio-ambiente/asesinan-oso-andino-en-cundinamarca-69270>
- Bohórquez, L. (mayo-agosto de 2008). *Concepción sagrada de la naturaleza en la mítica muisca* (Vol. L). Bogotá, Colombia: Universidad de San Buenaventura.
- Bustamente, A. (25 de octubre de 2009). *Buscan sacar a los osos del menú de indígenas yukpas*. Recuperado el noviembre de 2019, de El Tiempo: <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-3685894>
- Caracol Radio. (12 de diciembre de 2016). *El oso de anteojos sigue habitando en los parques Tatamá, Farallones y Munchique*. Recuperado el diciembre de 2018, de Caracol Radio: https://caracol.com.co/programa/2016/12/14/planeta_caracol/1481728359_889972.html
- Ceballos, M., & Alba, G. (2003). Viaje por el concepto de representación. *Signo y pensamiento*, 22(43), 11-21.
- CORPOGUAVIO. (2020). *Funciones*. Obtenido de Corporación Autónoma Regional del Guavio: <https://www.corpoguavio.gov.co/nuestra-entidad/objetivos-y-funciones#:~:text=12.-,Ejercer%20las%20funciones%20de%20evaluaci%C3%B3n%20control%20y%20seguimiento%20ambiental%20de,sus%20formas%20al%20aire%20o%20a>
- Correa, F. (enero-diciembre de 2005). Sociedad y Naturaleza en la Mitología Muisca. *Tabula Rasa*(3), 197-222.
- Correal, J. (2016). Narrativa visual como constructora de sentido acerca de nuestro oso andino. Bogotá, Colombia.
- Cortés, C., Rico, E., Poneffz, R., & Vargas, L. (2017). *Las Reservas Naturales de la Sociedad civil: un aporte a la conservación. Experiencia de constitución de 30 nuevas reservas en el corredor de Páramos*. Bogotá: Empresa de Acueducto y Alcantarillado de Bogotá ESP.
- Dorado, D. (2015). *El conflicto entre la ética animal u la ética ambiental: bibliografía analítica*.

- Durán, A. (2020). Muysc quycac ty aguene: tejidos entre música, cosmogonía y naturaleza en cantos muisca reterritorializados. *Cuadernos de Música, Artes Visuales y Artes Escénicas*, 15(1), 54-75.
- Escobar, A. (1999). El mundo postnatural: elementos para una ecología política-antiesencialista. En A. Escobar, *El final del salvaje: naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea* (págs. 273-315). Cerec.
- Escobar, A. (2000). El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o post desarrollo? 113-143.
- Escobar, A. (2011). Epistemologías de la naturaleza y colonialidad de la naturaleza. Variedades de realismo y constructivismo. En L. (. Montenegro, *Cultura y Naturaleza* (págs. 50-72). Bogotá: Jardín Botánico de Bogotá José Celestino Mutis.
- Escobar, A. (2014). *La invención del desarrollo*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Escobar, A. (2014). *La invención del desarrollo*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Faria, C. (2012). Muerte entre las flores: el conflicto entre el ecologismo y la defensa de los animales no humanos. *Viento sur: por una izquierda alternativa*, 67-76.
- Fundación Natura Colombia. (2020). *Reserva Biológica Encenillo*. Obtenido de Fundación Natura Colombia: <https://natura.org.co/reservas/reserva-biologica-encenillo/>
- Gamboa, J. (2010). *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: del sihipkua ak cacique colonial (1537-1575)*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- González, J., Galindo, R., Urquijo, M., Zárate, M., & Parra, Á. (2017). *El Oso Andino en el Macizo de Chingaza*. Bogotá: EAB-ESP; CORPOGUAVIO; PNN; ProCAT.
- Gutiérrez, C. (2016). Conflictos socioambientales derivados de la declaración del Parque Nacional Natural Chingaza en zonas de producción campesina. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Hernández, G. (1952). Ensayo sobre la evolución histórica de la propiedad en el actual departamento de cundinamarca (República de Colombia. *Revista de Indias*, 715-723.
- Horta, O. (2017). *Un paso adelante en defensa de los animales*. Madrid: Plaza y Valdés Editores.
- Impacto. (17 de septiembre de 2018). *El arrepentimiento fue la única condena contra indígena que mató un oso de anteojos*. Recuperado el septiembre de 2019, de Semana Sostenible: <https://sostenibilidad.semana.com/impacto/articulo/la-condena-contra-el-indigena-que-mato-un-oso-de-anteojos/41615>
- Jaramillo, J. (28 de septiembre de 2018). *El Sendero del Oso*. Recuperado el octubre de 2018, de Revista Don Juan: <https://www.revistadonjuan.com/historias/el-sendero-del-oso-cronica-sobre-la-importancia-del-oso-de-anteojos+articulo+16882937>
- La Zaga. (17 de octubre de 2019). *¿Por qué están matando a los osos de anteojos?* Recuperado el enero de 2020, de El Espectador: <https://www.elespectador.com/noticias/medio-ambiente/por-que-estan-matando-a-los-osos-de-anteojos/>

- Lameda, F. (2009). Conocimiento tradicional sobre el oso andino (*Tremarctos ornatus*) por parte de las comunidades del noroeste argentino y la cordillera de los Andes venezolanos, áreas de su distribución austral y septentrional. *Actas de las VII jornadas científico-tecnicas Facultad de Ciencias Agrarias, UNJu*, 86-95.
- Lefebvre, H. (1983). *La presencia y la ausencia. Contribución a la teoría de las representaciones*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ley No. 99 (Secretaría del Senado de la República de Colombia 22 de diciembre de 1993). Obtenido de Secretaría del Senado de la República de Colombia.
- Londoño, R. (2011). *Juan de la Cruz Varela. Sociedad y política en la región de Sumapaz (1902-1984)*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Márquez, G. (1996). *De la abundancia a la escasez: la transformación de ecosistemas en Colombia*. Bogotá: FEN.
- Márquez, G. (2001). *De la abundancia a la escasez: la transformación de ecosistemas en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Martínez, I. (2013). Prólogo Henri Lefebvre y los espacios de lo posible. En H. Lefebvre, *La producción del espacio* (págs. 9-28). Madrid: Capitán Swing .
- Martínez, J. (2004). *El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. España: Editorial Icaria Antrazyt.
- Medio Ambiente. (14 de mayo de 2020). *Osos de anteojos deambulan por zonas rurales del Valle del Cauca*. Recuperado el agosto de 2020, de Semana Sostenible: <https://sostenibilidad.semana.com/medio-ambiente/articulo/coronavirus-en-el-mundo-osos-de-anteojos-deambulan-por-zonas-rurales-del-valle-del-cauca/50939>
- Molina, J. (2018). *Los derechos de los animales. De la cosificación a la zoopolítica*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Mongabay Latam. (28 de septiembre de 2018). *Entre 10 y 15 osos andinos han sido asesinados en los últimos tres años en Colombia*. Recuperado el septiembre de 2019, de Semana Sostenible: <https://sostenibilidad.semana.com/medio-ambiente/articulo/entre-10-y-15-osos-andinos-han-sido-asesinados-en-los-ultimos-tres-anos-en-colombia/41733>
- Mora, M. (2002). La teoría de las representaciones sociales de Serge Moscovici. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 1(2).
- Muñoz, H. (2018). Guasca, Cundinamarca. Un reflejo fiel de las transformaciones de la tierra y la sociedad colombiana 1990-2016. *Revista Cambios y Permanencias*, 9(1), 381-434.
- Ortega, C. (16 de diciembre de 2019). *Por atacar a ganado, comunidad quiere matar a oso de anteojos*. Recuperado el marzo de 2020, de Caracol Radio: https://caracol.com.co/emisora/2019/12/16/pasto/1576500783_174690.html
- Pardo, B. (2015). Reseña de Ética de la relación entre humanos y animales. *Azafea: Revista de Filosofía*(17), 238-242.
- Pastoureau, M. (2008). *El oso Historia de un rey destronado*. Madrid: Paidós Ibérica.

- Paz, A. (7 de diciembre de 2018). *Pelea territorial: cada vez los humanos se enfrentan más al oso andino, el jaguar y el tiburón*. Recuperado el septiembre de 2019, de Semana Sostenible: <https://sostenibilidad.semana.com/medio-ambiente/articulo/pelea-territorial-cada-vez-los-humanos-se-enfrentan-mas-al-oso-andino-el-jaguar-y-el-tiburon/42311>
- Pedraza, L. (Agosto de 2014). Análisis y evaluación del impacto ambiental de los procesos de urbanización campestre en el sector de la cuenca media-baja del río Teusacá, municipios de La Calera, Guasca y Sopó. Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.
- Pérez, G., Arango, M., & Sepulveda, L. (2011). Las organizaciones –ONG–: hacia la construcción de su significado. *Ensayos de economía*, 21(38), 243-260.
- Pinilla, D., & van der Hammen, M. C. (2016). *Guasca*.
- Randall, R. (1982). Qoyllur rit'i, an inca fiesta of the Pleiades: reflections on time and space in the andean world. *Bulletin de l'institut Français d'Etudes Andines Lima*, 11(1-2), 37-81.
- RCN Radio. (25 de septiembre de 2015). *El 30% de los osos de anteojos en Colombia podría desaparecer, según WCS*. Recuperado el diciembre de 2018, de RCN Radio: <https://www.rcnradio.com/medio-ambiente/el-30-de-los-osos-de-anteojos-en-colombia-podria-desaparecer-segun-wcs>
- Redacción El Tiempo. (13 de diciembre de 2016). *Oso de anteojos sigue habitando la cordillera occidental de Colombia*. Recuperado el diciembre de 2018, de El Tiempo: <https://www.eltiempo.com/vida/ciencia/habitat-del-oso-de-anteojos-en-la-region-andina-de-colombia-40817>
- Redacción Medio ambiente. (21 de junio de 2017). *Indígenas y osos de anteojos, en conflicto por territorio en el Cauca*. Recuperado el diciembre de 2018, de El Espectador: <https://www.elespectador.com/noticias/medio-ambiente/indigenas-y-osos-de-anteojos-en-conflicto-por-territorio-en-el-cauca/>
- Redacción Vivir. (28 de agosto de 2018). *El porqué es grave que hayan matado un oso andino en Arauca*. Recuperado el diciembre de 2018, de El Espectador: <https://www.elespectador.com/noticias/medio-ambiente/el-porque-es-grave-que-hayan-matado-un-oso-andino-en-arauca/>
- Rincón, E. (2011). Algunas razones filosóficas contra el maltrato animal ¿por qué los animales humanos deberíamos considerar moralmente a los animales no humanos? *Polisemia*, 7(11), 76-89.
- Robayo, D. (2018). Al borde de la frontera: una búsqueda para el entendimiento de las dinámicas territoriales entre Sociedad y Naturaleza en el caso del Parque Natural Nacional Chingaza y el municipio de Fómeque. Bogotá, Colombia: Universidad Externado de Colombia.
- Rodríguez, D., Camacho, L., Rodríguez, D., Torres, J., & Pérez, W. (año sin especificar). El mashiramo (oso andino: (*Tremarctos ornatus*) y la gente Yukpa: relaciones socio-

- ambientales en la Serranía del Perijá colombiano. Bogotá, Colombia: Fundación para la Investigación, Conservación y Protección del oso andino.
- Romero, C. (15 de septiembre de 2016). *Muralismo y resistencia campesina juvenil para frenar el 'fracking' en el Páramo de Chingaza*. Obtenido de Cartel Urbano: <https://cartelurbano.com/historias/jovenes-campesinos-defienden-la-importancia-de-los-paramos-de-cundinamarca-a-traves-de-la-cultura>
- Romoleroux, M. (17 de marzo de 2020). *Guardia Indígena busca a responsables por muerte de osa de anteojos*. Recuperado el mayo de 2020, de El Tiempo: <https://www.eltiempo.com/colombia/cali/asesinan-a-oso-de-anteojos-en-cauca-473902>
- RUNAP. (2018). *Reservas Forestales Protectoras Nacionales*. Obtenido de Registro Único de Áreas Protegidas : <https://runap.parquesnacionales.gov.co/area-protegida/575>
- Saquet, M. (2019). *Enfoques y concepciones de territorio*. Bogotá: Editorial Universidad Distrital Francisco José de Caldas .
- Tremarctos Colombia 3.0. (2015). *Navegación*. Obtenido de Tremarctos Colombia 3.0: <http://www.tremarctoscolombia.org/index.html>
- Ulloa, A. (. (2002). *Rostros culturales de la fauna. Las relaciones entre los humanos y los animales en el contexto colombiano*. Bogotá: ICANH y Fundación Natura Colombia.
- Van der Hammen, M. C., Morales, D., Gómez, P., Rodríguez, J., Cuervo, O., Aya, D., & León, M. A. (2018). Historia ambiental del sur de Bogotá. ¿Para qué una historia ambiental? En M. C. Van der Hammen, D. Palacio, & A. (. Urbina, *Fuentes vivas en el borde. Investigación y experiencias colaborativas para la gobernanza de un sur sostenible en Bogotá* (pág. 10). Bogotá: Universidad Externado de Colombia. Centro de Educación Virtual.
- Van der Hammen, M. C., Palacio, D., & Cano, C. (s.f.). *Conflictos, tensiones y oportunidades para la gobernanza en los páramos. Una lectura desde los escenarios de diálogo y las lógicas de los actores. Comparación entre Chingaza y Cruz Verde-Sumapaz*. (s.f.).
- Velásquez, A. (21 de enero de 2019). *'Se necesita más plata para conservar al oso andino'*. Recuperado el agosto de 2020, de El Tiempo: <https://www.eltiempo.com/tecnosfera/novedades-tecnologia/programas-de-conservacion-del-oso-andino-en-colombia-316230>
- Vera, H. (2002). Representaciones y clasificaciones colectivas. La teoría del conocimiento de Durkheim. *Sociológica*, 17(50), 103-121.
- WCS. (9 de septiembre de 2019). *'Conservamos la Vida', que apoya la preservación del oso andino, es una de las mejores iniciativas público-privadas del mundo*. Recuperado el agosto de 2020, de WCS Colombia: [153](https://colombia.wcs.org/es-es/WCS-Colombia/Noticias/articleType/ArticleView/articleId/13046/CONSERVAMOS-</p>
</div>
<div data-bbox=)

LA-VIDA-QUE-APOYA-LA-PRESERVACION-DEL-OSO-ANDINO-ES-UNA-
DE-LAS-MEJORES-INICIATIVAS-PUBLICO-PRIVADAS-DEL-MUNDO.aspx