

INSECTOS ESPÍAS. CONVERSACIONES NOCTURNAS EN LA COMUNIDAD DE GUACAMAYO – RÍO CAQUETÁ

MARCO TOBÓN

Faculdade de Educação Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP
Brasil

Aceptado para publicación el 16 de mayo de 2026

Resumen

Este texto expone un vínculo con una doble memoria: primero, la memoria de los indígenas muinane sobre las relaciones con los insectos que visitan en las noches el interior de sus malocas y mambaderos. Estas presencias son interpretadas como una intromisión animal en la vida humana, bichos que cumplen tareas como espías; segundo, la memoria del líder muinane Aurélio Suárez (*Nuñamideeko*; Flor de chontilla, en lengua muinane) y sus palabras compartidas a modo de conversación nocturna en su antigua maloca de Aracuara, Caquetá. El espionaje entomológico será abordado desde dos perspectivas contrapuestas. De un lado, los insectos robots con los que los delirios tecnológicos pretenden sustituir la extinción de insectos polinizadores y que también son usados para tareas de espionaje y vigilancia en escenarios de guerra. Aquí se asume la depredación capitalista de los recursos finitos de la tierra como un hecho inevitable, la ciencia y la tecnología al servicio de los centros militares y económicos de poder global. De otro lado, la concepción muinane de insectos espías que se infiltran en los espacios nocturnos humanos y que terminan por dar forma a relaciones marcadas por recelos mutuos, prevención y cuidado. Estos encuentros exponen interacciones específicas entre seres vivos en un lugar concreto del planeta. Esta lectura indígena de los insectos pone al descubierto los atributos culturales de una consciencia humana que se define en las relaciones y encuentros con otros seres.

Palabras clave: Amazonia, Pueblo Muinane, insectos espías, epistemologías indígenas.



SPY INSECTS. NIGHT CONVERSATIONS IN THE GUACAMAYO COMMUNITY – CAQUETÁ RIVER

Abstract

This text exposes a link to a dual memory: first, the memory of the Muinane Indigenous people regarding their relationships with the insects that visit the interior of their malocas and mambaderos at night. Such presences are interpreted as an external animal intrusion into human life, bugs fulfilling tasks of espionage. Second, the memory of the Muinane leader Aurélio Suárez (*Ñuñamideeko*; peach palm flower, in the Muinane language) and his words shared as a nocturnal conversation in his former maloca in Araracuara, Caquetá. Entomological espionage will be approached from two opposing perspectives. On one hand, robotic insects intended to replace extinct pollinating insects, which are also used for espionage and surveillance tasks in war scenarios. Here, the capitalist depredation of the earth's finite resources is assumed as an inevitable fact, with science and technology serving global military and economic centers of power. On the other hand, the Muinane conception of spy insects that infiltrate human nocturnal spaces, shaping relationships marked by mutual suspicion, precaution, and care, thus defining specific interactions between living beings in a specific place on the planet. This Indigenous reading of insects reveals the cultural attributes of a human consciousness defined through relationships and encounters with other beings.

Keywords: Amazonia, Muinane people, spy insects, Indigenous epistemologies.

INSETOS ESPIÕES. CONVERSAS NOTURNAS NA COMUNIDADE DE GUACAMAYO – RIO CAQUETÁ

Resumo

Este texto expõe um vínculo com uma dupla memória: primeiro, a memória dos indígenas Muinane sobre as relações com os insetos que visitam, durante a noite, o interior de suas malocas e mambaderos, presenças interpretadas como uma intromissão animal externa na vida humana, como o cumprimento de tarefas de espionagem. Segundo, a memória do líder Muinane Aurélio Suárez (*Ñuñamideeko*; flor de chontilla, em língua Muinane) e suas palavras compartilhadas em forma de conversa noturna em sua antiga maloca de Araracuara, Caquetá. A espionagem entomológica será abordada a partir de duas perspectivas contrapostas. Por um lado, os insetos robôs com os quais os delírios tecnológicos pretendem substituir a extinção de insetos polinizadores e que também são usados para tarefas de espionagem e vigilância em cenários de guerra. Aqui, assume-se a depredação capitalista dos recursos finitos da terra como um fato inevitável, com a ciência e a tecnologia a



serviço dos centros militares e econômicos de poder global. Por outro lado, a concepção Muinane de insetos espiões que se infiltram nos espaços noturnos humanos e que acabam por dar forma a relações marcadas por receios mútuos, prevenção e cuidado, definindo, assim, interações específicas entre seres vivos em um lugar concreto do planeta. Esta leitura indígena dos insetos coloca a descubierto os atributos culturais de uma consciência humana que se define nas relações e encontros com outros seres.

Palavras-chave: Amazônia, povo Muinane, insetos espiões, epistemologias indígenas.

Introducción

¿Existen insectos espías? Sí, existen. Se presentan a modo de dos condiciones morfológicas, dos modos de ser, diferentes. De un lado, las recientes creaciones de la ingeniería robótica de insectos mecánicos capaces de realizar tareas de vigilancia e infiltración en escenarios de guerra o en lugares con tensiones geopolíticas marcadas por altos grados de desconfianza mutua. De otro lado, todos los animales invertebrados que nacieron de un proceso biológico de reproducción y están dotados de un par de antenas, tres pares de patas y dos pares de alas, presentes en las relaciones ecológicas de los ecosistemas de gran parte del planeta y, para el caso aquí abordado, de las relaciones y encuentros con algunos indígenas *muinane* de la Amazonia colombiana. Estos insectos, para algunos indígenas *muinane*, en algunas circunstancias, son concebidos como agentes encubiertos en sus propios espacios humanos. Estas dos concepciones del espionaje entomológico atestiguan, a su turno, dos maneras diferentes, incluso contrapuestas, de establecer relaciones y concepciones con otros seres.

De sueños tecnológicos a pesadillas robóticas en las guerras capitalistas

Los diseños morfológicos y las cualidades con las que la evolución ha dotado a los animales han sido siempre fuente de inspiración para la creatividad de inventores y para los desarrollos tecnológicos, principalmente, los relacionados con los desplazamientos aéreos, terrestres y marítimos. Desde el códex sobre el vuelo de los pájaros, escrito por Leonardo da Vinci en 1505, hasta las invenciones recientes en robótica de insectos cibernéticos dotados de micro-cámaras y sensores acústicos, la humanidad ha visto, en el cuidadoso diseño de los otros cuerpos animales, confiables modelos a ser emulados. En décadas recientes, los avances en la robótica y la llamada Inteligencia Artificial, han logrado cumplir con una antigua obsesión de la inteligencia militar: insectos robots que cumplen servicios de espionaje. Pequeñas aeronaves no tripuladas que imitan zancudos,



libélulas, moscas, abejas y grillos capaces de infiltrarse de modo clandestino en territorios enemigos para cumplir labores de vigilancia. Estas invenciones las han querido presentar como avances tecnológicos que pueden reemplazar la extinción de insectos polinizadores. También argumentan, de modo engañoso, que estos sirven como facilitadores de posibles servicios médicos para contener propagación de vectores o transportar medicinas o compuestos curativos, así como aplicaciones prometedoras en áreas como búsqueda y rescate en desastres, o en la inspección de estructuras de equipos mecánicos. Pero no seamos ingenuos, los insectos robots fueron creados, principalmente, como bichos capaces de actuar como agentes secretos ante enemigos ferozmente equipados. En resumen, son parte de la ingeniería bélica al servicio de las guerras futuras del capitalismo y, también, un síntoma de la arrogancia y el cinismo capitalistas de creer ciegamente que, ante la extinción de los insectos polinizadores, las mercancías robóticas vendrán para hacer soportable la catástrofe. Las tinieblas distópicas suelen maquillarse con inventos distractores, una postura propia del cientificismo radical ligado a poderes militares y económicos intransigentes y porfiados.

Aun reconociendo esta realidad, la idea de insectos como agentes encubiertos, también aparece en algunos pueblos indígenas de la Amazonia. Sin paranoias tecnológicas ni inversiones millonarias, la idea de bichos espías hace parte de las tensas y complejas relaciones ecológicas entre humanos y otros seres vivos. Así pude vivirlo junto a algunas personas de los pueblos murui-muina (uitoto) y muinane de la comunidad de Guacamayo, en el poblado de Araracuara, sobre el río Caquetá. Esta concepción de los insectos que vigilan no deriva de la posible influencia de la ficción científica ni de las series de terror tecnológico en la vida indígena, ni mucho menos de conocer los delirios conspiradores de la CIA o de ver los aparatos de dotación del “Superagente 86”. Corresponde, por otro lado, a los modos indígenas locales con los que se establecen relaciones sociales y políticas con los seres que habitan sus territorios. Pero antes de adentrarnos en estas reflexiones, vale la pena saber quiénes son los interlocutores en esta conversación.

Guacamayo

Desde el año 2007 he tenido la oportunidad de trabajar junto a los habitantes de los territorios indígenas del medio río Caquetá. Entre visitas intermitentes cada año, trabajamos sobre los impactos del conflicto armado en la vida indígena local y en algunos aportes para la elaboración del “Documento de Caracterización del Daño de Sujetos de Reparación Colectiva Étnica” (CRIMA, 2019). Este documento reconstruye las afectaciones generadas en el marco del conflicto armado sobre el territorio, los pueblos y las comunidades de La Asociación de Autoridades Tradicionales Consejo Regional del Medio Amazonas (CRIMA). El CRIMA agrupa diferentes territorios o resguardos: el resguardo Andoke de Aduche, el resguardo Nonuya de Villa Azul, resguardo Amenanae actual Mesay, resguar-



do de Monochoa y resguardo de Puerto Sábalo – Los Monos. De igual forma, se encuentra el corregimiento de Araracuara, que hace parte del municipio de Solano – Caquetá, en el cual se asienta la comunidad de Guacamayo, lugar en el que también se encuentra una base militar y su pista aérea. Pasando el río Caquetá, frente a Araracuara, se encuentra Puerto Santander, área no municipalizada que corresponde al departamento del Amazonas.

En la región del medio río Caquetá y en sus diferentes territorios, habitan los pueblos indígenas andoke, murui-muina (uitoto), nonuya, muinane y algunas familias yucuna y tanimuka. En las visitas realizadas casi siempre me hospedé cerca a la maloca de la comunidad de Guacamayo, liderada por el sabedor y médico tradicional Aurelio Suárez, del pueblo féenemina'a también conocido como Pueblo Muinane. Aurélio Suárez, cuyo nombre en su lengua muinane, es Ññamideeko — Flor de chontilla — del clan Kímijobo — Gente de Maguaré —, falleció en julio del año 2022. Este texto, de algún modo, se empeña en mantener viva su palabra y su memoria. Reconstruyo algunas pocas conversaciones nocturnas en las que Aurelio advierte la presencia de insectos intrusos que, infería, fueron delegados por los animales del monte para escuchar las conversaciones ajenas. Aquí la conversación, además de estar atravesada por una tensión paranoica, será entendida como una modalidad de los géneros literarios y etnográficos: las conversaciones nocturnas del mambeadero, practicadas diariamente por los pueblos amazónicos consumidores de coca y tabaco, que aparecen como propiciadoras de reflexiones comunes, y de encuentros para la comunicación reflexiva sobre los hechos vividos.

Cada noche, luego de las jornadas diurnas de trabajo —ya fuera por habernos empeñado en realizar labores en la chagra, reparar puentes, desenterrar tubérculos, despejar caminos, cosechar yuca o recoger hojas de coca—, nos reuníamos en la maloca a tratar diferentes temas. Allí, además de Aurelio, sus hijos e hijas, yernos y nueras, cuñados y hermanas, llegaban vecinos próximos. Las mujeres y los niños se ubicaban en los chinchorros de la maloca, a veces elaboraban cazabe, conversaban entre ellas, escuchaban y participaban a la distancia de las conversaciones tratadas por los hombres. Sentados en el mambeadero, presidido por Aurelio, los hombres trataban cuestiones relacionadas con la política indígena y la lucha por los derechos, a veces sobre las amenazas de los actores armados al territorio, los valores de cuidado, sobre el comportamiento y presencia de otros animales, la transmisión de cantos, preparación de bailes de maloca y, principalmente, sobre la planeación y coordinación de las actividades y trabajos del día siguiente. En Araracuara no hay energía eléctrica, de modo que las conversaciones nocturnas se realizan a la luz de las velas, también con algunas lámparas solares, a veces en la compañía de alguna hoguera y con linternas, dotación indispensable para las actividades nocturnas. Este es un detalle importante porque muchas veces, al tratar el comportamiento de los animales: su peligrosidad, sus capacidades de transmitir venenos, virus; de contaminar espacios con sus excrementos y orines; de sus garras, de su visión potente, incluso especia-



lizada visión nocturna; de sus habilidades para correr, para trepar, para braquiar, nadar, volar y camuflarse, emitir sonidos en frecuencias inaudibles para el oído humano (como los murciélagos por ejemplo), en medio de estas conversaciones aparecían, atraídos por la luz de las velas o las lámparas solares, algunos insectos, grillos, polillas, luciérnagas y escarabajos. La presencia de estos insectos en el mambeadero fue vista como tentativas del mundo de los otros animales para escuchar las conversaciones humanas. Eran insectos espías que querían descifrar los planes humanos del día siguiente, en el monte, en la chagra, en el río. Esta idea pone al descubierto que las relaciones entre humanos y otros seres, además de relaciones ecológicas, componen tensas relaciones políticas que pueden estar marcadas por encuentros feroces, por ataques fortuitos, y por las pretensiones animales de estropear los planes de las actividades culturales humanas.

Una noche Aurelio estuvo hablando del cuidado que debe tenerse en los trabajos de la minga para limpiar los caminos.

Mucha atención porque las hormigas pueden picar y transmitir rasquiña, también pueden aparecer algunos escorpiones o serpientes. Vamos a limpiar caminos para que camine la gente, no para que se escondan animales. Ellos tienen sus propios caminos. (A. Suárez, comunicación personal, 18 de junio de 2019)

Este llamado de atención de Aurelio hace parte de su responsabilidad como jefe de maloca para cuidar de su gente. De modo que su trabajo estaba volcado, desde sus propios conocimientos, en aplacar y alejar los posibles peligros de los animales. Esto suponía una plena atención en las condiciones climáticas, en los movimientos nocturnos de los animales y, desde el ejercicio de su palabra, de realizar solicitudes de protección a las fuerzas y entidades creadoras del mundo muinane. Incluso, según su propia evaluación de las circunstancias, a veces su trabajo de protector requería de permisos, negociaciones y pactos de no agresión con otros seres. Esa noche, en medio de la conversación, apareció revoloteando una polilla dentro de la maloca. Su presencia intrusa fue advertida por Aurelio: “Sáquela, sáquela, sáquela. Esa la mandan de allá para espiar a la gente”. (A. Suárez, comunicación personal, 18 de junio de 2019).

Para aproximarnos a una mejor comprensión de las advertencias realizadas por Aurelio sobre la presencia de los insectos en el mambeadero, es necesario reconstruir el trasfondo conceptual indígena sobre el que opera esta lectura.

Gente con cuerpos diferentes

Es bien conocido en la antropología, así como en los diálogos y reflexiones junto a muchos de los pueblos indígenas amazónicos, que los otros seres de la naturaleza comparten la condición de *gente*, son sujetos con pensamientos, con intenciones y dotados de su propia moralidad. Las discusiones vinculadas alrededor de estas ideas han recibido el nombre

de “perspectivismo amerindio” o “multinaturalismo” (Viveiros de Castro, 1996), dando forma a un campo de debates agrupados en el denominado “giro ontológico”, el cual moviliza discusiones sobre perspectivas alternativas al dualismo entre naturaleza y cultura que estructuró el naturalismo moderno (para más detalles ver Blaser, 2020; Del Cairo, 2016; Descola, 2012; Ruiz Serna). Estas ideas interpelan el antagonismo “humanos con cultura / naturaleza” para mostrarnos que todos los seres están provistos de una cultura, son *gente*, y lo que nos diferencia son los cuerpos distintos, lo que cambia es nuestra naturaleza, es decir, el hecho de tener atributos morfológicos diferentes (Descola, 1986; Viveiros De Castro, 1996). Desde esta concepción, es coherente pensar que los humanos somos otros bichos más dotados de un cuerpo específico, en medio de una diversidad de otros seres que tienen sus formas de concebir las relaciones con otras criaturas, con sus propios juicios morales, su relaciones y formas propias de ser y habitar el mundo. Esta no es una concepción absoluta y generalizada para todos los pueblos indígenas, pero aparece con recurrencia cuando escuchamos a algunos indígenas explicar sus encuentros y experiencias con otras presencias animales, vegetales; e incluso con ríos, montañas, lluvias, rocas, minerales, entre otros.

Entre los murui-muina y los muinane, se habla muchas veces de la existencia de una distinción entre una centralidad humana y una exterioridad animal (Echeverri, 1997; Griffiths, 1998; Viveiros de Castro, 1996). Una centralidad humana de cuerpos contruidos con bebidas de yuca, con los alimentos trabajados en la chagra, con la elaboración de comidas con ají y preparadas de un modo propio, con el consumo de ambil de tabaco y mambe. Estas experiencias, en medio del conjunto de relaciones que movilizan trabajos comunes, celebraciones y formas de cuidado, terminan dando forma a los significados del “yo” y del “nosotros”. Este modo de vida se diferencia y se opone a una animalidad externa — otras naturalezas — amenazantes y peligrosas (Viveiros de Castro, 1996) que pueden enfermar, confundir, alterar o destruir la vida cultural.

Las diferencias culturalmente contruidas con otros seres vivos, animales del monte e incluso humanos no indígenas que, dependiendo de su comportamiento feroz o peligroso — como los grupos armados—, son llamados metafóricamente de animales (Tobón y Kuro, 2020), son a menudo fuente de conflicto y representan un modo de vida diferente. Para muchos muinanes y murui-muina, las enfermedades, ya sean físicas, emocionales o espirituales, vienen de “fuera” (*jíno jatíkímona* en lengua murui-muina), “fuera del monte”, precisamente por culpa de los animales transgresores de los valores de los humanos (Echeverri, 1997; Griffiths, 1998). Aquí puede entenderse mejor la advertencia de Aurelio con la polilla intrusa.

A propósito, en *Lo crudo y lo cocido* (2002 [1964]), el primer tomo de las mitológicas de Levi-Strauss, en algunas de las historias narradas por algunos pueblos indígenas, se reconstruye cómo algunos animales realizan tareas de espionaje para cuidarse ante el acecho de enemigos feroces. También aparecen algunos pájaros, ardillas, ratones o za-



rigüeyas a los que los humanos les encomiendan tareas de espionaje con el propósito de descubrir secretos o tener acceso a planes o enigmas ajenos. Aquí se exponen tensas relaciones políticas entre seres, en las que la vigilancia mutua resulta útil para driblar poderes opresores, librarse de situaciones de injusticia, o encarar circunstancias de depredación recíproca.

Las nociones territoriales, desde la perspectiva de los muinane, se organizan sobre la base de espacios humanos seguros y placenteros, ante un *afuera* animal, conflictivo y peligroso (Candre y Echeverri, 1993; Echeverri, 1997; Griffiths, 1998). Esto no quiere decir que no existan vínculos de confianza, alianza o afecto con otros animales, principalmente con los que visitan o viven junto a las personas, pájaros, perros, gatos, loros y, algunas veces, diminutos primates. También, es importante advertir que cuando hablamos de “insectos espías” nos estamos refiriendo a animales con una intensa actividad nocturna que se infiltran en las conversaciones del mambeadero, que se entrometen en la vida humana en la noche. Los encuentros con insectos durante el día, por su parte, no son motivo de recelo o desconfianza, hacen parte de las usuales interacciones cotidianas.

Las relaciones con los insectos no están apenas marcadas por tensiones paranoicas, por llamarlas de algún modo, su condición de agentes encubiertos en medio de las actividades humanas son un episodio más de las relaciones vividas con todos ellos. Los insectos también son fuente de alimento, como el mojoy, las larvas de algunos escarabajos o coleópteros, así como algunos gusanos comedores de fruta, principalmente de la guama y las hormigas arrieras de las que existen varias recetas para ser preparadas (tostadas en el *iyiko* — caldo de ají). Los grillos, por ejemplo, son utilizados como carnadas para pescar y las alas tornasoladas de algunos escarabajos para realizar adornos, collares o aretes. El comportamiento de los insectos y sus sonidos son empleados para marcar temporadas del año. Incluso en algunos de los diseños de los calendarios ecológicos son descritas las épocas de vuelo de las hormigas arrieras, asociadas con la época de crecimiento de las aguas, o las temporadas de canto de las cigarras. Es evidente el amplio conocimiento muinane sobre las características ecológicas, morfológicas y etológicas de los insectos, así como sus relaciones con algunas plantas hospederas, sobre sus fases de reproducción, incluso de las pautas estacionales y de sus propios hábitats. Aun así, aquí quisiera enfocar, principalmente, en las relaciones de desconfianza y vigilancia mutua entre humanos e insectos, relaciones que se tornan políticas en el sentido de encender las alertas ante potenciales peligros, de los esfuerzos necesarios por sostener el cuidado de la vida, de los trabajos y protección de los espacios humanos.

Por ejemplo, de visita en otro mambeadero, el del líder murui-muina Vicente Hernández, en la misma comunidad de Guacamayo, nos encontrábamos conversando sobre los procedimientos culturales para la prevención de enfermedades. De repente, iluminando el suelo del mambeadero con la linterna, otro de los interlocutores identificó la presencia de un escorpión negro. Esa presencia, además de ser vista como una intrusión



del mundo de los animales, fue interpretada como la constatación de un plan hostil de sabotaje a las actividades de los murui-muina. Luego del escorpión ser aplastado, el mismo Vicente justificó la acción diciendo: “esos se meten aquí para saber de qué estamos hablando” (V. Hernández, comunicación personal, 21 de junio de 2019).

Otra noche, ya en el mambeadero de Aurelio, cuando varios de sus hijos y sobrinos organizaban las actividades de la chagra para el día siguiente, un osado grillo ingresó en la maloca y se posó sobre la espalda de Aurelio. Éste reaccionó arqueando la espalda y uno de sus hijos lo espantó con la mano afirmando: “ese fue bien atrevido”. Luego de este episodio el tono de la conversación se tornó mucho más solemne, fue reducido el volumen de las voces, fue una conversación casi susurrada, dando a entender que debía mantenerse el sigilo ante bichos entrometidos empeñados en descifrar las actividades de los humanos.

Este espionaje de los insectos en la vida humana expone disputas pragmáticas, acciones concretas sobre el territorio, relaciones que mantienen viva la atención dirigida a garantizar un modo de vida cultural específico. En este caso, el de los muinane y su saber hacer, con sus valores, sus ideas y formación de cuerpos específicos. Gracias a los insectos que espían, las acciones humanas parecen mantenerse atentas, el cuidado siempre alerta a fin de defender un modo indígena de ser y habitar el territorio. Esto no quiere decir que todas las relaciones estén marcadas por la hostilidad y la represalia, como es bien conocido, también existen “alianzas botánicas” con plantas sagradas como la coca, el tabaco y la yuca, así como con plantas medicinales y protectoras, y a su vez con sus polinizadores, incluso actitudes de gratitud hacia animales y sus dueños por proporcionar alimento y garantizan la vida. Esta perspectiva permite que reconozcamos que la experiencia indígena se compone tanto de relaciones simbióticas como de relaciones hostiles con otros seres (Taddei, 2019), la vida social muinane como un agregado de relaciones, vínculos, tensiones y negociaciones con otros seres presentes en su territorio.

Ideas para continuar la conversación

Los insectos son casi el noventa por ciento de los animales del planeta. Como afirman muchos agricultores, entomólogos e indígenas, son vitales para la vida en la tierra, en su condición de polinizadores son responsables por garantizar la producción de alimentos, además de proporcionar enormes beneficios para los ecosistemas en los que está presente el ser humano. Salvo algunas raras excepciones, los insectos son casi todos inofensivos. Como se ha explicado, entre los indígenas muinane y murui-muina de la Amazonia colombiana, algunos encuentros nocturnos con los insectos son indicios de intrusiones forasteras. Los espacios humanos, desde esta perspectiva, son susceptibles de ser vigilados y espiados. Este estado de sospecha con las visitas nocturnas de algunos insectos actúa como un modo de mantener vivas las precauciones ante posibles peligros, venidos



de afuera del monte (enfermedades, guerra, accidentes, contaminación). Pensar en planes de espionaje entomológico permite reafirmar modos de ser y de relacionarse propiamente humanos. Además, se pone en marcha una lectura sobre los otros, insectos y otras criaturas, que establece distinciones, tensiones de alteridad que son capaces de potenciar la idea de un “nosotros” que se protege a sí mismo. Estar alertas con las visitas de los insectos también parece servir para mantener las prácticas culturales de cuidado y para diferenciarse del comportamiento de otros cuerpos animales. Estas relaciones movilizan conceptos mediante los cuales se activan vínculos específicos, aun siendo de recelo mutuo, en ecosistemas concretos.

Si prestamos atención al otro modo de existencia de los insectos espías, es decir, a los insectos robots empleados para misiones bélicas o para reemplazar a los polinizadores sometidos a un exterminio permanente, nos encontramos ante un modo diferente de organizar nuestras relaciones con estos seres: relaciones de depredación y consumo amparadas por la postura política de que la “catástrofe es irremediable” y que la pérdida de biodiversidad debe ser encarada con salidas tecnológico-mercantiles. Nuestro destino, en este camino distópico, estaría confiado a los negocios millonarios de una ciencia al servicio de los centros de los poderes militares y económicos mundiales. Esto contrasta con los modos de vida indígena que construyen relaciones con otros animales, incluso encuentros marcados por la ferocidad, la tensión y la desconfianza, pero que no hacen parte de una experiencia de guerra de exterminio. Más bien, se expresan como formas políticas locales que participan de la organización de las condiciones de vida en sus ecosistemas compartidos. Esto pasa, necesariamente, por aceptar las presencias, aun peligrosas, de otros seres con los que se convive y se interactúa en el territorio.

Estas dos formas de establecer relaciones con los insectos exponen epistemologías diferentes. De un lado, una epistemología cuyo conocimiento parte de admitir una tragedia irreversible. Ante la extinción inevitable de los insectos, deben emularse sus diseños morfológicos en modelos tecnológicos que los reemplacen y, de paso, servir para servicios técnicos en futuros escenarios de guerra. De otro lado, una epistemología que promueve los diálogos entre diferentes áreas del conocimiento: biología, ecología, entomología y conocimientos indígenas, que permiten reconocer el entramado de relaciones que se establecen con los insectos, sobre los modos interligados en los que los humanos dependen de su presencia en la tierra; y de las lecturas que se movilizan sobre los encuentros, vínculos, recelos y tensiones que, en la vida local, terminan por componer relaciones y modos de ser culturalmente diferentes. Ante un futuro escenario de extinción, estos conocimientos indígenas, entrelazados en prácticas de producción de alimentos, regeneración de la selva y luchas de defensa de territorios colectivos, asumen la postura de que la catástrofe puede ser aplacada, o por lo menos, que es posible hacer brotar la tierra una vez más.

¿Qué pasa si los insectos se acaban y dejan de visitar en las noches los espacios

humanos de conversación, cuidado y reflexión? Quizás terminará por diluirse un modo propio, humano y amazónico, de concebir sus presencias, de leer sus comportamientos y de relacionarse con ellos. Los conocimientos sobre los insectos, y quizás las tensiones paranoicas en los mambeaderos, las precauciones y la atención prestada a sus visitas, también terminarán por desvanecerse. Su extinción podrá poner en riesgo la vida humana en el planeta, y las profecías auto-cumplidas del capitalismo insistirán en que seguiremos vivos entre las ruinas del “progreso” escuchando el zumbido de insectos robots vigilar nuestra sobrevivencia en medio de los destrozos.

Quizás, la idea de insectos espías que nos visitan para saber de nuestros planes, también opera como un modo de interpelar el pesimismo distópico, de potenciar nuestra incredulidad ante las pesadillas del mundo capitalista, aquellas que nos quieren convencer de que el camino hacia el abismo del fin del mundo no lo para nadie. Es probable que insistir y perseverar por sostener modos de ser diferentes que se relacionan con otras especies vivientes aun en medio de un planeta herido, sea una forma de postergar la derrota. Admitir la presencia de seres que nos espían, incluso de adversarios feroces, puede ayudar, por paradójico que parezca, a mantener nuestra consciencia alerta, nuestras capacidades de respuesta y cuidado bien entrenadas. Insectos que nos ayudan a activar nuestras precauciones y a pensar juntos (Haraway, 2019). La vida en la selva se hace con especies aliadas y con especies adversarias, afectándonos mutuamente, cohabitando y viviendo en el territorio.

La tecnología moderna, con sus delirios técnico-científicos y su supuesta “inteligencia artificial”, sus viajes espaciales y sus insectos robots, se funda en un mito trágico, como bien advierte Ursula Le Guin (1989). Todos sus supuestos triunfos, sus cantos de auto-complacencia heroica, encarnan en sí mismos un conflicto con otras formas de vida en el planeta, encarnan necesariamente un escenario trágico.

Cuando Aurelio Suárez comparte su lectura sobre la presencia de los insectos en las noches de mambeadero también alude a una memoria transmitida desde generaciones, de encuentros y relaciones con otros bichos:

Ellos siempre quieren saber qué hacemos los humanos, en qué andamos. Siempre ha sido así. Los más viejos narran que los insectos vienen en la noche a merodear, a espiar, se meten a las malocas mandados por esa gente — y señala para afuera de la maloca — Aquí estamos viviendo, cocinando, mambeando, no tienen por qué estar aquí metidos. (A. Suárez, comunicación personal, 18 de junio de 2019)

Las actividades humanas no deben ser descifradas por los otros animales. En las relaciones políticas con otros seres es necesario el sigilo, la discreción, la malicia, comportamientos que componen un modo concreto, amazónico, de cómo los humanos orientan sus relaciones con los insectos en un lugar específico del planeta.



Referencias bibliográficas

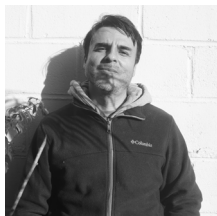
- Blaser, Mario (2020). Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales. *América Crítica*, 3(2), 63-79. <https://doi.org/10.13125/americanacritica/399>
- Candre Kinerai, Hipólito y Echeverri, Juan A (1993). *Tabaco Frío, Coca Dulce*. Premio Nacional al rescate de la Tradición Oral Indígena. Colcultura
- Consejo Regional Indígena del Medio Río Caquetá - CRIMA (2019). Documento de Caracterización del Daño de Sujetos de Reparación Colectiva Étnica [Documento Inédito].
- Descola, Phillipe (2012). *Más allá de naturaleza y cultura*. Amorrortu.
- Echeverri, Juan Álvaro (1997). The People of the Center of the World. A Study in Culture, History, and Orality in the Colombia Amazon. [Tesis de doctorado no publicada]. New School for Social Research
- Griffiths, Thomas (1998). Ethnoeconomics and Native Amazonian Livelihood: Culture and Economy among the Nipóde-Uitoto of the Middle Caquetá Basin in Colombia. [Tesis de doctorado no publicada]. University of Oxford.
- Haraway, Donna (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Editorial Consonni. Euskal Herria.
- Le Guin, Ursula (1989). *Dancing at the Edge of the World - Thoughts on Words, Women, Places*. Grove Press.
- Levi-Strauss, Claude [1964] (2002). *Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido*. Fondo de Cultura Económica.
- Ruiz Serna, Daniel y Del Cairo, Carlos (2016). Los debates del giro ontológico en torno al naturalismo moderno. *Revista De Estudios Sociales*, 1(55), 193-204. <https://doi.org/10.7440/res55.2016.13>
- Taddei, Renzo (2019). No que está por vir, seremos todos filósofos- engenheiros-dançarinos ou não seremos nada. *MORINGA - Artes do Espetáculo*, [S. l.], v. 10, n. 2, 65-90. <https://doi.org/10.22478/ufpb.2177-8841.2019v10n2.49817>
- Tobón, Marco y Kuro, María (2020). Reaccionar a los patógenos: el baile de frutas -Yuaki- de los Murui-Muinai y la curación del peligro. *ClimaCom - Epidemiologías* [Online], 7 (19), 1-35 <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/reaccionar-a-los-patogenos/>
- Viveiros de Castro, Eduardo (1996). Os Pronomes Cosmológicos e O Perspectivismo Ameríndio. *Mana* (Rio de Janeiro), 2 (2), 115-144.



Marco Tobón

<https://orcid.org/0000-0001-8379-3875>

tobon@unicamp.br



Formado en Antropología por la Universidad de Caldas - Colombia (2005), con maestría en Estudios Amazónicos en la Universidad Nacional de Colombia, sede Amazonia (2008). Es doctor en Ciencias Sociales por la Universidad Estatal de Campinas - UNICAMP (2016). Actualmente es profesor e investigador en la Facultad de Educación de la Universidad Estatal de Campinas (UNICAMP), vinculado al Departamento de Educación, Conocimiento, Lenguaje y Arte (Delart). Es miembro del Laboratorio de Estudios sobre Arte, Cuerpo y Educación (LABORARTE) de la FE/UNICAMP. Escribió el libro de cuentos etnográficos “Azul Verde” (2024, JaraVela Editores) y la biografía del internacionalista vasco Pedro Baigorri (2017, editorial Txalaparta). Cuenta con experiencia en el área de la antropología, con énfasis en la Amazonía, trabajando principalmente en los siguientes temas: etnografía de la violencia, memoria y fronteras, etnología y antropología del conflicto armado, derechos de las víctimas, formas de acción colectiva y luchas por lo común, etnografía de los sueños, estudios sobre el humor, grafías e imágenes.

