

# Una historia abreviada de las organizaciones Indígenas del alto Sinú y la responsabilidad de la Antropología frente a la situación de las comunidades Indígenas, hoy

*Mauricio Caviedes*

Universidad Nacional de Colombia

## Resumen

Las siguientes páginas hacen parte de mi tesis de maestría en antropología social en la Universidad Nacional de Colombia, así como de mi experiencia de trabajo entre los embera Katío del Alto Sinú, durante los años 2003 a 2005. Son algunas reflexiones que considero importante para entender la situación crítica actual de las comunidades indígenas del Alto Sinú, en términos de sus Derechos como pueblos indígenas. Creo que la Antropología ha participado de procesos que, a veces han fortalecido a las comunidades en el ejercicio de exigir sus derechos y a veces han hecho lo contrario. Creo que es importante por ello que la Antropología en Colombia vuelva sobre sus propios pasos y analice su historia, para reconstruir una disciplina que tiene la capacidad de aportar a las comunidades indígenas, aunque en la actualidad, las academias parecen querer desesperadamente olvidarse de esa dimensión de la disciplina.

**Palabras clave:** Comunidades Indígenas, Teoría, Sinú.

## Abstract

The following pages are part of my MA thesis done on social anthropology in the National University of Colombia, as well by my researcher experience between Embera Katío from high Sinú during the 2003 and 2005. These pages contain some reflections that I consider important in order to understand the current critical situations of the high Sinú communities in terms of their rights as indigenous community. I think that Anthropology has participated in processes that, sometimes, have done the contrary. I think for all those reasons Anthropology must in Colombia back over its steps and analyze its history to reconstruct a discipline that have de capacity of make contributions to indigenous communities, although in the actuality, the academies seen intensely forget this disciplinary dimension.

**Key words:** Indigenous communities, theory, Sinú.

## ¿Quiénes son los Embera-katío del alto Sinú?

Los Embera-katío hacen parte de un gran complejo cultural embera, cuyos orígenes pueden remontarse a la época de la conquista, cuando dominaban la cordillera Occidental, especialmente ubicados hacia el cerro de Tatamá y los afluentes superiores de los río Atrato y San Juan. En el bajo Atrato, el Baudó y la costa pacífica, habitaban otras comunidades, en las que tienen su origen los Cunas, que

con el tiempo, se retiraron hacia el Darién en Panamá (algunos también en el lado colombiano), donde la mayoría se ubica ahora. Hoy en día los Emberas ocupan tierras desde el Chocó hasta las cuencas de los ríos Sambú y Balsas (al noroccidente) en Panamá, por el norte y hasta el río Sanquianga en Nariño. Hacia el oriente, el límite está en los ríos Verde, Sinú y San Jorge y las Serranías de Abibe y San Jerónimo. Alcanzan también, en el departamento de Antioquia, a los municipios de Dabeiba, Cañasgordas, Frontino y Andes; habitan los ríos Mistrató y Santuario y Apía en Caldas y Riofrío, Trujillo y Obando en el Valle del Cauca.

Pero los embera no se encuentran en estas regiones por una casualidad histórica sino que, como quiero argumentar, han configurado este territorio, asentándose de manera estratégica y desarrollando formas particulares de interacción con esta zona específica durante quinientos años. Hago estas referencias geográficas para explicar cómo el espacio territorial de los embera es un espacio absolutamente extenso, con el cual ellos se relacionan ubicándose en poblaciones de pequeñas comunidades aisladas a la orilla de los ríos, a varias horas de camino entre una comunidad y otra.

Los antropólogos Roberto Pineda Giraldo y Virginia Gutiérrez de Pineda explican que el aislamiento es una “sobresaliente de estas etnias indígenas, aislamiento en el entorno restringido de sus ríos y aislamiento étnico, más general por la gran depresión del espacio geográfico total que abarca su hábitat”. Y, de nuevo, este aislamiento no es una particularidad exótica que se incluye en la categoría “usos y costumbres” carentes de significado. Se trata de “un aislamiento buscado que responde a su cultura y simboliza independencia y libertad; es una tradición ancestral producto de su organización social fundamentada en un sistema de parentesco y de estructura, si no clanil, sí de grupos familiares extensos, vinculados por línea paterna”. Pero no sólo eso, sino que además: “se interrelaciona también con su organización económica, que guarda estrecha relación con el medio geográfico, el cual obligaba, y lo hace aún hoy, a un seminomadismo y se caracterizaba, como ocurre todavía, por la explotación de los recursos de caza y pesca y la recolección de frutos silvestres, con un solo producto de cultivo, el maíz, que demanda períodos de sedentarización” (Pineda Giraldo y Gutiérrez de Pineda 1998).

Hoy en día, los embera-katío tienen su asiento en las vertientes de la Cordillera Occidental en inmediaciones del departamento de Antioquia, en las inmediaciones de Dabeiba, en Pital y Antadó, en las veredas de Chimandó, Murrí, Rioverde y Chontaduro. Y también más hacia el norte, en el municipio de Tierralta, en los ríos Verde, Sinú y Esmeralda, así como en algunos puntos pequeños del río Manso.

El pueblo embera-katío del alto Sinú está conformado por alrededor de 3000 personas, en 24 comunidades ubicadas en los ríos Sinú (Keradó), Verde (Iwagadó) y Esmeralda (Kuranzadó), en el Resguardo “embera-katío del alto Sinú”, que se traslapa en buena parte con el Parque Nacional Natural Nudo de Paramillo, al Sur del departamento de Córdoba, en el límite con el departamento de Antioquia, en el municipio de Tierralta (Córdoba), que a su vez limita al Sur con los municipios de Dabeiba, Ituango y Peque (Antioquia).

El resguardo comprende 24 comunidades, ubicadas como pequeños caseríos a lo largo de los ríos de manera dispersa, pero cerca de las orillas. La mayoría de

las comunidades está conformada por algunas parentelas. El resguardo tiene una extensión de aproximadamente 200.000 hectáreas (Pernía y Jaramillo, en ONIC 2002). En la actualidad, los embera-katío del alto Sinú, son afectados desde hace tres años por el llenado de la represa Urrá, que comprende 7.400 hectáreas y limita con el resguardo al norte. Y esta referencia a la historia del pueblo Embera-katío que termina en su relación con la construcción de la represa es precisamente la base que permite explicar la situación de las comunidades indígenas.

La construcción de la represa es el culmen de un largo proceso de colonización de los embera-katío que ha tenido como estrategia la marginación y violación sistemática de sus derechos étnicos y el derecho a su territorio. El resultado de la persecución al pueblo embera-katío ha sido precisamente el temor a la presencia colonizadora, el rechazo a las relaciones con el mundo no indígena. La Madre Laura de Santa Catalina, Misionera quien trabajó con los embera-katío desde los años 1920 hasta los 60, sostiene en sus cartas misionales que el miedo a occidente es un elemento fundamental de la vida de los Embera-katío: “es el único argumento para todo. ¿Por qué construyes tu bohío tan alto? Miedo tablas bajito. ¿Por qué lo tienes en un sitio tan desconocido y áspero? Yo está miedo de libre [blanco o no-indígena]. ¿Por qué no te vistest? [Con traje campesino] porque está miedo, libre lleva soldao [al ejército]. ¿Por qué no hablas? Porque está miedo. Temen si se les muestra amor y temen si ven rigor, temen si se les obsequia y temen si se les priva de regalos. Temen los hombres y temen las mujeres y hasta los niños temen. Sólo un indio nos ha dicho la causa de sus temores... Me decía: indio ta miedo siempre cuando español aquí viniendo: mina pa trabajar, coge indio muchacho trabajar poniendo; indio viejo mata por raciones pion muchacho. Por eso todo indio ta miedo. Viejo así contando.” (En Pineda Giraldo y Gutiérrez de Pineda 1998).

Y allí se empieza a perfilar la razón por la cual se introduce la colonización en territorio Embera-katío: la explotación minera está ligada a la persecución del indio. Pero con el tiempo, la explotación minera se convirtió en la usurpación del territorio indígena, desde mediados del siglo XIX, como lo muestra la Madre Laura al referirse a la zona embera-katío de Ríoverde: “el despojo que civilizados y hostiles han intentado hacer de sus tierras y la poca protección que han tenido de las autoridades, los han ido impulsando [a los indios] al homicidio de modo que da compasión... Ahora mismo les han entregado a los libres [no indígenas] unos territorios que poseían con títulos legales, hace mas de 50 años los indios de Murri” (Referencia). En el pasado, la estrategia de los embera en tiempos de confrontación con otras comunidades indígenas fue la movilidad, pero con la colonización, la ocupación y usurpación de los territorios indígenas, el territorio para movilizarse se fue reduciendo hasta que la comunidad indígena, entre los embera, como en otras zonas, ha quedado reducida y limitada a sus resguardos (Ibíd.).

Esta usurpación de los territorios y persecución de la población indígena no se limita al tema del territorio. Muchas características culturales han sido afectadas, incluso en los temas de economía y organización social de las comunidades.

Es importante aclarar que, especialmente a finales de los años 80, con el primer intento de construcción de la represa Urrá en las bocas de río Esmeralda, inician los

intentos de militarización del territorio indígena y la persecución de los indios por parte de los grupos armados. Por una parte, con la presencia del EPL (que existía en el departamento de Córdoba desde los años 60) que, en poco tiempo cambió por la presencia de las FARC y la presencia paramilitar (Pernía y Jaramillo en ONIC 2002).

Al escribir el trabajo del que se deriva este artículo (en el año 2003), los embera-katio se habían organizado en cuatro sectores. Esta división tiene origen en las estrategias aplicadas por la empresa Urrá SA ESP para negociar una indemnización pronta, puesto que estaba obligada por la sentencia T 652 de la Corte Constitucional, para iniciar, lo antes posible el llenado de la represa en un momento en el que, prolongar la espera del mismo hubiera significado pérdidas económicas para la empresa.

Estos cuatro sectores (que hoy se han fracturado en 7) se diferencian en su posición frente a la existencia de la represa y, en consecuencia, frente a la situación de derechos humanos. Sin embargo, la situación de derechos humanos y la existencia de la represa afectan a los cuatro sectores y aunque en sus propuestas difieran, su problemática es común.

## ¿Cómo se involucra la Antropología?

Aquellos procesos, que hasta 1980 provocaron una Antropología que Roberto Pineda Camacho define como "muy radical", influidos por la Antropología mexicana, de manera especial por las propuestas de Bonfil Batalla, que engendró un reclamo explícito, particularmente al concepto de la Antropología aplicada, por ser el resultado de la estrategia colonial británica, pesaban poderosamente sobre la antropología practicada en Colombia.

Sin embargo, con este cuestionamiento presente, algunos antropólogos ingresaron a una nueva expresión laboral de la antropología. De hecho, una rama laboral que se abría, de manera indirecta, como resultado de la Antropología aplicada y sus derivados laborales abiertos por el trabajo de antropólogos pioneros. Se trataba de una situación contradictoria, no sólo para la ética de aquellos antropólogos, sino también porque era una interesante ironía histórica. Después de todo, estos nuevos profesionales habían sido los adalides de la crítica a la antropología aplicada.

En aquel momento, la influencia de la Antropología mexicana confluía con la crítica que se desarrollaba en la academia colombiana contra la Antropología aplicada y, en general contra la antropología clásica. Roberto Pineda Camacho sostiene que se sospechaba que el Departamento de Estado norteamericano utilizaba antropólogos y científicos sociales para hacer investigación con fines antsubversivos, en Asia y Suramérica.

La Antropología y las Ciencias Sociales empezaban a aplicarse en nuevos espacios laborales, con consecuencias políticas derivadas de tal práctica laboral. Y de hecho eran el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar y el Ministerio de Salud quienes con más frecuencia reclutaban antropólogos.

Roberto Pineda Camacho encuentra paradójico que el curso de antropología aplicada, que debía formar a las nuevas generaciones de antropólogos había "desaparecido" (Pineda Camacho 2004: entrevista). Pero, como él mismo lo explica, el curso no simplemente desapareció. Por el contrario, fue saboteado, rechazado por quienes originalmente eran estudiantes y que pronto serían los profesionales cuya posibilidad laboral se reducía a la demanda estatal, que los antropólogos pioneros habían creado.

Pero no se trataba simplemente de un rechazo. Otras opciones opuestas a lo que se consideraba el ejercicio colonial de la antropología clásica empezaban a aparecer. Una de tales opciones fue la de la Antropología de acción. Impulsada desde el Cauca por algunos antropólogos, en especial Horacio Calle, quienes proponían, no un investigador neutral, sino un científico social comprometido al estilo weberiano (Ibíd.), que no estaba a la caza de información, que no estaba entre las comunidades para escribir un libro o para terminar una investigación para una institución del estado. Muchos antropólogos buscaban llegar a ser algo parecido, explica Pineda Camacho (Ibíd.).

Esta "actitud", como la denominó Pineda Camacho, matizaba no sólo a antropólogos que trabajaban con indígenas, sino que una amplia gama de profesionales, dedicados al trabajo con campesinos buscaba también una alternativa a la Antropología aplicada y la propuesta que encabezaba Horacio Calle determinó fuertemente el trabajo de autores como Darío Fajardo y Myriam Jimeno, quienes en aquel momento trabajaban con comunidades campesinas. En aquel momento, explica Pineda Camacho, muchos antropólogos empezaron a encontrar espacios laborales en el INCORA y el tema campesino adquirió importancia por la discusión sobre la Reforma Agraria y el nacimiento de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos. Dentro de este grupo de antropólogos que trabajaban sobre el campesinado, muchos antropólogos originarios de la costa Atlántica, pero formados en la Universidad del Cauca, desarrollaron trabajos desde la idea de una Antropología comprometida con las comunidades, y no con el establecimiento. Su trabajo adquirió importancia dentro de las llamadas "estaciones antropológicas", que debían constituirse en espacios comunitarios de impulso al desarrollo de las comunidades rurales (indígenas y campesinas) (ver Arocha 1984).

Sin embargo, algunos trabajos admitían la influencia de la Antropología aplicada para explorar fenómenos con significado político desde una mirada no impuesta por el statu quo. Roberto Pineda Camacho recuerda entre otros trabajos una de las primeras investigaciones sobre impacto ambiental elaborado sobre la represa de Guatavita. Se trata de uno de los primeros trabajos sobre Guatavita, en el que se exploraban los efectos de la represa en el cambio cultural de una población campesina, provocado por una represa y los problemas de la reubicación de la comunidad después del embalse (Ibíd.). Pero se trataba de una tesis de grado, que permaneció, como muchos otros trabajos, para la consulta de unos pocos. No existía en aquel momento un trabajo sistemático sobre el tema de las represas, ni una genealogía. Pero existían, algunos tímidos intentos, como las investigaciones de Fals Borda sobre el embalse del Sigsá, que lo había llevado al estudio sobre campesinos en Boyacá en Saucío, que con el tiempo se convirtió en su texto sobre campesinos de los Andes.

## Aplicar la Antropología en Urrá

En este contexto político e histórico de la Antropología, en 1980, la empresa de ingenieros Gómez y Cajiao, a través de Piedad Gómez Villa, empieza a buscar antropólogos, pues Piedad Gómez está encargada de analizar, desde la Antropología, la factibilidad y los efectos sociales del proyecto Urrá. Según Pineda Camacho, a pesar de ser la hermana de uno de los ingenieros fundadores de la empresa, Piedad Gómez sostenía una posición crítica frente al proyecto Urrá. Pineda Camacho piensa que el origen de Piedad Gómez, tanto como del de su hermano, en una familia de artistas de vanguardia de la élite cultural, pero a la vez una élite cultural crítica, heredera del muralismo latinoamericano, les proporcionaba a ambos un punto de vista particular que derivó, primero en la creación de un área de análisis social del proyecto Urrá (en un momento en el cual la ley no obligaba a hacer estudios de impacto ambiental) y más tarde en una posición crítica frente al proyecto.

Piedad Gómez se encontraba como una mujer joven que, según explica Pineda Camacho, había estudiado Antropología en Oxford. Pero habiendo trabajado en Argentina había estado cerca del análisis antropológico sobre el impacto ambiental de las grandes represas, que comenzaba allí también. Con esta experiencia adquirió interés por este problema en particular y de esta manera llega a Gómez y Cajiao, a crear un grupo de investigadores que desarrollara el tema y que lo hiciera en el estudio de impacto ambiental del proyecto Urrá.

No hay manera más elocuente de explicar lo contradictorio de ese momento que con las palabras del mismo Pineda Camacho: "Entonces, si quieres, Piedad empieza a buscar y nadie le aparece, ¿quién se iba a poner a trabajar en un embalse? Además para localizar a una gente, además a unas comunidades indígenas, pues esa sí era la Antropología aplicada que abominábamos, eso era como ayudar a las empresas y al gobierno a sacar a una gente, eso era..." (Pineda Camacho 2004: entrevista).

Pero eso no era todo. Además de que participar como antropólogos del proyecto Urrá era hacerle el juego a un proyecto del estado en contra de las comunidades, Tierralta y el sur de Córdoba en general eran una región dominada por el EPL y para referirse a ella solía comparársele con Vietnam. Así que, también por razones de seguridad, la gente rechazaba ir al lugar. Sin embargo, Piedad Gómez encontró a una primera discípula que decidió ir a aquel lugar con la intención, desprevenida, piensa Pineda Camacho, de hacer trabajo de campo. Esta primera antropóloga, Nora Druvovka, regresó de su primera visita a campo sin mayores percances. No obstante, según Pineda Camacho los campamentos de Urrá no dejaban de ser serias fortificaciones, rodeadas de protección del ejército, pues aunque la guerrilla de entonces "no era tan agresiva como la de ahora -recuerda Pineda Camacho- siempre existían riesgos de que tirotaran los campamentos", así que, mientras los funcionarios de la empresa ISA S.A. llegaban en helicóptero, los ingenieros y los antropólogos estaban en el campamento.

Pero esta primera visita de Druvovka, llevó a otros antropólogos a cambiar de opinión. A pensar que ir a la región del alto Sinú podría "ser interesante" y esto, junto

a la buena reputación ganada por Piedad Gómez en el Departamento de Antropología de la Universidad de los Andes hizo ceder su prevención. Y aunque Pineda nunca lo puso en estos términos, pienso que es probable que la necesidad laboral haya aportado al cambio de posición. Otros antropólogos de la Universidad del Atlántico y sociólogos de la Universidad Nacional, se involucraron en el proyecto.

A pesar de todo existía conciencia de que todo estaba enmarcado en un proyecto de estudio de impacto ambiental con fines aplicados. Dentro de este contexto Piedad Gómez introdujo la teoría de Scudder (ver Scudder 1973) sobre la relocalización de población para la construcción de embalses, que según explica Pineda Camacho era una teoría desconocida aquí que, sin embargo gozaba de reconocimiento de las academias de otros países. Lo que sostenía esta teoría de la relocalización era que inducir, incluso con la excusa del desarrollo, el desplazamiento de las comunidades no podía generar sino efectos negativos.

Esta perspectiva empieza a determinar el trabajo del grupo de Piedad Gómez, que empieza a asumir una postura crítica hacia el proyecto Urrá. "Y esto empieza -dice Pineda Camacho- con un grupo de antropólogos trabajando para una compañía de ingenieros... Algo sospechoso" (Pineda Camacho 2004: entrevista).

Lejos de estar de acuerdo, los ejecutivos de ISA seguían pensando que los indios eran "una genticita, así decía él (el gerente de ISA), que con unas cositas se podían convencer". Sin embargo, el grupo de Piedad Gómez proponía, no sólo un tipo de trabajo diferente (una forma de trabajo de campo específica, diferente a aquella de los ingenieros), sino además una posición diferente frente al proyecto.

Con el tiempo, impulsada por cambios legales en el país, ISA crearía un departamento de estudios sociales. Pero este cambio no implicaba una transformación de fondo. Los científicos sociales de Gómez y Cajiao sostenían aún una posición divergente frente al proyecto y tarde o temprano existirían bases para una discusión. ISA S.A. contrataría una compañía internacional, Dames & Moore, en 1981, para hacer un estudio de impacto ambiental del proyecto Urrá. Contratados por su reputación como consultores internacionales, Dames & Moore hace no obstante una evaluación negativa de los impactos y empieza a cuestionar muchos de los efectos que de hecho han tenido lugar: la desaparición del pescado, la descomposición del bosque, etc...

Para entonces la mayor parte del trabajo de este grupo de antropólogos contratados por Gómez y Cajiao se había concentrado en las comunidades campesinas. Había realizado trabajos en comunidades bastante aisladas como Crucito, donde estaban constantemente monitoreados por el EPL, pero se daban cuenta de que se trataba de una comunidad con un nivel bajo de "politización" a pesar de estar controlados por una "guerrilla de inspiración maoísta" y estas eran las discusiones que primaban. La discusión sobre lo indígena no había iniciado aún (Ibíd.).

Sólo hasta principios de la década de 1980 se inicia un proceso de discusión sobre las comunidades Embera-katío. En aquel momento, los indígenas tenían legalizada la tenencia de la tierra y el resguardo estaba por definirse, pero esto

desencadena una discusión con el gobierno de parte de los linderos del resguardo, en la cual interviene FUNCOL, en varias reuniones realizadas en Montería, donde empieza a discutirse también la idea de una indemnización, planteada por el gobierno, que ya vislumbraba la idea desde entonces.

La tensión coincidió con situaciones coyunturales. Piedad Gómez, jefe del grupo (y hermana del gerente) se enferma gravemente y deja de interactuar con la firma cuando la discusión empieza a resultar crítica. Pero el grupo de científicos sociales busca una indemnización adecuada para las comunidades, defiende una negociación desde la "conciencia social", mientras que ISA insiste en no informar a las comunidades, en mantener la situación y la información oculta, en no revelar la situación. Esta tensión, en pocas palabras, destruye al grupo.

Piedad Gómez continuó trabajando en Urrá, pero con mucha menos intensidad debido a una deficiente condición de salud. El grupo original de antropólogos y sociólogos fue relevado por una nueva generación de antropólogos, muchos de los cuales provenían de la costa atlántica pero habían sido formados en la universidad del Cauca. Otros venían de la Universidad Nacional.

Este nuevo grupo de antropólogos, pasó a ser parte del equipo consultor de CORELCA, la empresa eléctrica que distribuía a la costa Atlántica, cuando esta última recibió el proyecto Urrá que ISA le entregaba, pero mantenían una relación con Gómez y Cajiao puesto que esta firma seguía siendo consultora de CORELCA. La participación de los antropólogos y científicos sociales pasó a ser financiada por CORELCA y administrada y coordinada por la universidad de Córdoba.

Estos nuevos antropólogos de la región, explica Pineda Camacho, formados en la primera generación de antropólogos de la universidad del Cauca, regresaron a trabajar a Córdoba, pero en una situación particular. Muchos de ellos habían participado o tenido contacto con los procesos organizativos del Consejo Regional Indígena del Cauca, aunque no habían tenido un papel protagónico ni en las organizaciones indígenas ni en la antropología.

Es irónico y tal vez contradictorio que estos antropólogos llegasen de apoyar las luchas indígenas y las organizaciones indígenas del Cauca a trabajar como consultores de la empresa privada para la construcción de una represa que, expulsaría a las comunidades indígenas de sus territorios. Sin embargo, es importante tener en cuenta que para aquel momento las organizaciones indígenas en el alto Sinú no existían, así como tampoco procesos organizativos. El contacto con las comunidades indígenas del alto Sinú era difícil (sigue siéndolo) y existían muy pocas etnografías.

Hasta entonces, existían muy pocas etnografías de los embera-katío del alto Sinú (aún hoy). Esta comunidad permanecía aislada, por una parte, porque siempre ha tenido prevención cultural hacia el contacto con la comunidad no indígena (ver Pineda Giraldo (1998), posiblemente debido a la agresividad del proceso de colonización. Los Embera-katío eran (y siguen siendo a pesar del prejuicio promovido por la clase política de Córdoba) una comunidad muy tradicional. Pero esta situación se incrementaba debido al control del EPL en los territorios ocupados

por las comunidades y que mantenía la zona relativamente aislada. Sin embargo, las autoridades indígenas, algunas de las cuales comerciaban con unas pocas cabezas de ganado, según explica Pineda Camacho, visitaban eventualmente la cabecera municipal para el comercio.

Hacia 1984, sin embargo, el proyecto Urrá se había congelado. Después de los estudios desfavorables de impacto ambiental, el Banco Interamericano de Desarrollo había retirado su apoyo (ver Muller Plattenberg 1995). Urra había perdido importancia. Pero para 1984, Roberto Pineda Camacho participó en la elaboración de un concepto para el Ministerio de Gobierno sobre el proyecto Urrá. El grupo de trabajo de Piedad Gómez argumentó que los impactos serían fundamentalmente negativos, basándose en la teoría de la relocalización de Scudder.

Lo que en el informe al Ministerio de Gobierno se sostenía, con base en la teoría de la relocalización y el informe de Dames & Moore, era que la represa sería un gran desastre natural y una catástrofe social tanto para campesinos como para indios. Cincuenta y siete mil hectáreas de bosque perdidas con la inundación, o eliminadas antes de inundar causarían un gran desequilibrio natural. Por otro lado el represamiento provocaría problemas de salinización, impediría el desove de los peces, etc. La compañía Dames & Moore era sin embargo una empresa consultora y, aunque tuviese gran reputación internacional, sólo podían dar una opinión, la decisión seguía estando entre la empresa privada y el estado colombiano.

Paralelamente, Yaví iniciaba una serie de artículos relacionados con Urrá, escritos por Enrique Sánchez, según recuerda Pineda Camacho (entrevista). Es decir, existían espacios de discusión pública del tema. Es posible que las publicaciones de Yaví o el informe al Ministerio del Interior no hayan evitado la construcción de la represa, ni desencadenado una movilización contra ella, pero como explica Pineda Camacho, revelan la construcción de una cierta conciencia sobre el tema en las universidades y al interior de las ciencias sociales.

Sin embargo, cuando el proyecto parecía haber muerto, en Colombia empezaron a experimentarse los efectos de la crisis energética y la discusión sobre Urrá revive. Se argumenta entonces desde el gobierno y la empresa privada, que Urrá tiene importancia fundamental por su gran capacidad de producción, por su "capacidad de interconexión" y porque en momentos de crisis Urrá puede suplir las carencias de energía. Un argumento adicional adquiere gran importancia: las élites de la costa Atlántica y la empresa privada de la región sostienen que se trata de un proyecto "costeño" al que la población de la región tiene derecho y que "los cachacos" no pueden oponerse al desarrollo de la costa Atlántica (Pineda Camacho 2004: entrevista).

Pero ya a principios de los años 80 las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia empezaron a ingresar al sur de Córdoba. Inicialmente existía una cierta disputa con el EPL, pero este último, aunque aún fuerte, empezaba a debilitarse militarmente y empezaba a pensar en el proceso de negociación. Solía especularse en aquel momento, que era posible que las FARC estuviesen de acuerdo con la construcción de la represa, pues la Unión Soviética construiría las turbinas.

Justo en este momento, el proyecto pareció congelarse y Gómez y Cajiao se dedicaron a continuar con estudios técnicos, pero sin llevar acciones a cabo. Paralelamente, frente a otros casos como el de Cerro Matoso, la legislación nacional cambiaba y obligaba desde 1980 a una cierta regulación de la relación entre las comunidades y los grandes proyectos.

Pero el proyecto revive entre finales de los 80 y comienzos de los 90, y exclusivamente en manos de CORELCA. Para entonces Pineda Camacho ya había perdido la pista de lo que sucedía, pero existía otro tipo de legislación, resultado de la Constitución de 1991, que determinaba cambios en la relación entre las empresas y las comunidades.

En este proceso otros antropólogos me permitieron analizar sus experiencias en el Alto Sinú. Y para analizar el papel de la generación posterior a la que trabajó con Gómez y Cajiao, narraré aquí la experiencia de Antonio Cardona, a quien conocí mientras trabajaba en Córdoba y quien aceptó compartir esta reflexión conmigo.

### **Apoyar desde afuera: Los antropólogos del alto Sinú.**

"La primera vez que tuve que responder una pregunta similar fue cuando estuve en la Sierra Nevada, con los Kogui, cuando me invitaron a la cancurua, lo cual fue un halago para mí porque me escogieron entre muchos profesionales y estudiantes que estaban allá hace mucho tiempo. En la cancurua ellos prenden varias fogatas y cada quien entra con un palo de leña. Entonces me pidieron que les explicara a los mamos qué es un antropólogo. Yo dije que un antropólogo es un tipo que se prepara en una universidad para joder a los indios y que yo estaba buscando que la Antropología sirviera para lo contrario. Esa vez yo llevaba un mensaje de los Emberas, así que ellos me pidieron que les dijera una palabra en embera y yo a medias me sabía el saludo y se los dije. Entonces me pidieron un cuento embera y yo les eché el del árbol Jenené. Y al final me dijeron que gracias y me podía ir. Yo entendí que ellos habían satisfecho su curiosidad, pero el indio que me llevó pensó que yo me iba a incomodar y me explicó que Mama Don Juan, decía que cada etnia tenía su piedra y que él iba a buscar la piedra de los Embera. Si la encontraba, eso quería decir que los Embera sí existían. Si no, eso quería decir que yo estaba diciendo mentiras. Al día siguiente el Mama Don Juan miró sus piedras y al fin me volvieron a llamar a la cancurua".

De esta manera empezó Antonio Cardona su narración sobre su experiencia como antropólogo frente al problema de los embera-katío del alto Sinú. Antonio estudió antropología en la Universidad Nacional, en la época de más fuerza de la discusión y movilización estudiantil. Pero en su cabeza estaba una pasión permanente por los indígenas de Córdoba y en especial por los mitos indígenas de esta región. Antonio salió de la Universidad Nacional para llegar a Córdoba donde existían dos zonas habitadas por comunidades indígenas: San Andrés de Sotavento y el Alto Sinú. Antonio se dirigió al alto Sinú donde tenía un mayor interés.

En aquel momento, las comunidades indígenas del Alto Sinú permanecían en una fuerte condición de aislamiento. Esto es en 1978, cuando se creó la oficina de asuntos indígenas en Montería, pues antes de esta oficina, la sede más cercana de

asuntos indígenas se encontraba en Turbo, Antioquia y los embera-katío tenían que caminar hacia Antioquia, cruzar por el municipio de Carepa hasta llegar a Apartadó y luego hasta Turbo, para reclamar por la creación del resguardo de río Verde.

Antonio tuvo la oportunidad de trabajar en la oficina de asuntos indígenas en Montería y eso estableció su relación inicial con el proceso político de los embera-katío, porque aunque suene contradictorio, según Antonio, la primera propuesta de crear cabildos indígenas no surgió de la ONIC, la OIA o la ORWEA. El primer impulso surgió de la oficina de asuntos indígenas del Ministerio del Interior. Las comunidades, interesadas en la legalización del resguardo y la reserva (que asuntos indígenas debía facilitar y, por lo tanto, necesitaba una organización indígena con la que interlocutar), aceptaron la creación del cabildo más por la necesidad del resguardo que por conciencia de la necesidad de una organización. Pero los cabildos organizados por asuntos indígenas resultaron dramáticamente artificiales.

"El secretario no sabía escribir, el tesorero no tenía plata qué guardar, los voceros no sabían qué hacer..." recuerda Antonio (en lo cual coincide claramente con Simón Domicó, líder del pueblo Embera-katío del Alto Sinú, quien también me narraría sus experiencias). Así, los cabildos quedaron formados de una manera bastante débil. Pero esto inició un proceso de trabajo a más largo plazo entre funcionarios de la oficina de asuntos indígenas, porque ya en aquel momento, Urrá se planteaba como una realidad. Y ante todo como una realidad peligrosa para las comunidades indígenas. Esto llevó a que la oficina de asuntos indígenas priorizase el trabajo con los Embera-katío del Alto Sinú. Así, Antonio llegó a las comunidades indígenas, a realizar un trabajo más prolongado, dentro de las comunidades, viviendo con ellas por períodos prolongados, trabajando con ellas diariamente.

Esta cercanía lo llevó a compartir horas con cada indígena y a una discusión, casi persona por persona, no con la intención, aclara Antonio, de convertirlos ni inducirlos, sino de darles su opinión sobre el tema. Sin embargo, Antonio no fue el único que realizó tal ejercicio, porque, confirmando la versión que me diera Roberto Pineda Camacho, Antonio llegó al alto Sinú junto a muchos antropólogos formados en la universidad del Cauca y la Nacional. Algunos de ellos llegaron al alto Sinú, trabajaron allí un tiempo y luego abandonaron la antropología. Otros, llegaron con Asuntos Indígenas y, con el tiempo, terminaron trabajando en Urrá.

Sin embargo, a pesar de este trabajo de motivación política más que de apoyo organizativo, las comunidades indígenas se mantenían muy escépticas sobre la necesidad de organizarse contra la construcción de Urrá. Una de las razones era que sobre Urrá se había hablado desde la década de 1950 y nunca se había construido. Pero estos antropólogos eran conscientes de que Urrá estaba a punto de ser construida, pues ya había oficinas, maquinaria e ingenieros, debido a que el Banco Mundial ya había desembolsado parte de la financiación. Pero la comunidad indígena respondía a ello que les parecía imposible que el ser humano pudiera atajar el río y, en caso de que fuese capaz de hacerlo, el río mismo derrumbaría la construcción. Había, en resumen escepticismo entre las comunidades indígenas.

Sin embargo, las comunidades habían mantenido los cabildos. No como instituciones sólidas, sino como instrumentos coyunturales que, para ellos, no tenían otra utilidad más que facilitar la relación con las instituciones no indígenas en trámites muy específicos como la legalización del resguardo. Pero como estudiante de la Universidad Nacional, Antonio tenía la experiencia de la movilización política, pues como él mismo me lo explicó mientras almorzábamos, "yo salí de la universidad en plena fiebre marxista". Y como estudiante, había estado presente en las grandes reuniones realizadas por la ANUC, donde conoció la posición del naciente movimiento indígena que entonces se agrupaba en la secretaría indígena de la ANUC.

Esta experiencia llevó a Antonio, con algunas personas de asuntos indígenas, a buscar conectar a los líderes indígenas del Cauca con las comunidades embera-katío. A través de personas conocidas de Antonio en la ANUC y en el INCORA, que a su vez tenían contacto con los líderes del CRIC, aunque las comunidades indígenas ya se habían separado de la ANUC y el CRIC había empezado a funcionar independientemente, Antonio se puso en contacto con algunos líderes de la familia Piñacué, quienes accedieron a venir.

Pero su apoyo no llegó sólo al alto Sinú. El proceso político de los Zenúes de San Andrés de Sotavento también necesitaba apoyo y para organizarlos también se llevó allí a los líderes del Cauca. Aunque el proceso de San Andrés de Sotavento (que buscaba recuperar la condición de indígenas de la etnia Zenú y la condición de resguardo de los territorios indígenas de San Andrés de Sotavento), apenas empezaba, los cabildos de allí sufrían del mismo problema de los embera-katío. Sin embargo, existían, sostiene Antonio, líderes excepcionales, "como el viejito Feria", quien guardaba en su techo de palma, una copia de la cédula real expedida por España donde se definía la reserva indígena. El documento, que aún recuerda Antonio, estaba casi totalmente deteriorado por los años, pero permitía leer datos suficientes con los cuales Iván Berrocal, otro de los antropólogos de Asuntos Indígenas, logró rescatar el documento original de los archivos de Cartagena. Aquello, y la presencia de los indígenas del Cauca, pusieron en movimiento el proceso de San Andrés de Sotavento.

La reunión con los líderes de San Andrés de Sotavento tuvo lugar en un ranchón en Cerro Vidales, un sitio relativamente discreto, donde las comunidades Zenúes y los líderes del Cauca pudieron encontrarse, escuchar la experiencia del Cauca y apuntar contactos. "Después nos fuimos pa'l alto Sinú". En la reunión que, según Antonio recuerda duró desde las ocho de la noche hasta las cuatro de la mañana siguiente, los indígenas del Cauca iniciaron presentándose. Sin embargo, para un grupo que se mantenía tan aislado de las costumbres no indígenas, como los embera-katío, los indígenas del Cauca, en su mayoría nasas, aparecían como simples campesinos, vestidos con zapatos tenis, con pantalones y mochilas. Así que los embera exigieron a los nasa que hablaran en lengua. Y los nasa lo hicieron, durante un buen rato sobre cosas que, por supuesto, nadie entendió. Sin embargo, este acto sencillo permitió la confianza de los embera y cambió las condiciones de la reunión, que pasó a ser más abierta, de más confianza, de preguntas de unos hacia otros y de intercambio de experiencias entre los embera y los nasa, mientras tomaban chicha y con la participación incluso de las mujeres.

Este primer encuentro, provocó un cambio de actitud, los nasa habían hablado no sólo de su propia experiencia, sino que explicaron a los embera que existían indígenas, no sólo en Antioquia y Chocó (con los que los embera-katío tienen lazos familiares y contacto), sino en la Sierra Nevada de Santa Marta, en los Llanos, en el Amazonas, todos con siglas como CRIT, CRIC, CRIVA, CRIMA y que había indígenas por todas partes en un proceso de organización política indígena. Que los embera-katío no estaban solos. Esta nueva conciencia de la posibilidad de articularse a un proceso mayor, si bien no produjo un cambio repentino total, sí inició nuevas actitudes de parte de la comunidad embera-katío.

Pero hubo otros factores. Junto con los funcionarios de asuntos indígenas, los Embera-katío, por sus relaciones con los embera del chocó (a donde a veces viajaban, donde tenían relaciones de parentesco, etc....) buscaron el apoyo y la asesoría de la naciente OREWA. Sin embargo, por la distancia, por las dificultades de comunicación, la OREWA decidió que no podía cumplir con tal apoyo y les propuso a los embera-katío que se acercasen a la OIA. Desde aquel momento, la OIA empieza a enviar asesores indígenas y no indígenas y la relación con la OIA empieza a crecer.

Por otro lado, Antonio propuso, junto a otros funcionarios de asuntos indígenas, la realización de un congreso indígena del Caribe. Esto, igual que la visita de los líderes indígenas del Cauca, fue financiado parcialmente por la Oficina de Asuntos Indígenas. Así que a través del contacto logrado con las organizaciones indígenas del Cauca, fue posible invitar a las organizaciones indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. Pero también asistieron los wayúu, indígenas emberas de Antioquia y cunas. Incluso, Nicolás Tascón, un líder y abogado embera, a quien más tarde asesinaron, pero a quien Antonio recuerda como un gran orador. Y el encuentro se denominó, "Primer Congreso y Festival Indígena del Caribe".

Es curioso que el congreso se hubiese realizado en Montería, la capital de un departamento que aún hoy se esfuerza por esconder la presencia de sus comunidades indígenas. Sin embargo, ese mismo factor es significativo en términos de la importancia del evento.

Pero esto no fue todo. Además, a través de la oficina de asuntos indígenas se invitó a los líderes indígenas de Córdoba a un encuentro en "Ortega Tolima" (probablemente Antonio se refiere aquí al primer congreso nacional, donde se decidió la creación de la ONIC, en 1981, realizado en Lomas de Ilarco). Los contactos de Antonio volvieron a funcionar y esto ayudó a organizar la llegada de los líderes de Córdoba a Bogotá. Antonio recuerda cómo recorrieron Bogotá con los embera y los zenúes, mientras los indios, especialmente los embera, observaban la ciudad asombrados. "Íbamos como en paseo de kinder, agarrados de la mano pa cruzar la calle. Los embera que casi nunca salían del río, apenas pa ir a Tierralta que era un pueblito, veían edificios por todos lados y preguntaban qué comía esa gente". Justamente una de las visitas que hicieron fue a una represa. "Ellos querían ver una represa y los llevamos a ver una represa". También llegaron a las oficinas de El Espectador, donde hicieron las primeras denuncias públicas contra el proyecto Urrá.

Finalmente llegaron al congreso en el Tolima. En una época, recuerda Antonio, en la que para los zenúes era un insulto ser llamados indígenas, aún cuando, sostiene Antonio, su trabajo de varios años debía haber alcanzado ya algunos efectos. Pero en el congreso, ver a tantas comunidades indígenas, tuvo un impacto determinante. Antonio recuerda cómo, en aquel congreso, uno de los líderes zenúes, Antero Lean, levantó frente a la asamblea el sombrero vueltiao y gritó: "esto somos nosotros, esto somos nosotros!", mientras la asamblea se levantaba para aplaudirlos. Los líderes zenúes lograron una organización fuerte, a medida que avanzaron en su relación con las demás organizaciones indígenas. Algunos, incluso llegaron a ser parte de la junta directiva de la ONIC, poco tiempo después.

Con los Embera-katío el inicio fue diferente y la pelea siguió en el plano legal, contra la construcción de la represa. Una vez más, Antonio exploró sus contactos y, con Myriam Jimeno, quien había sido su profesora en la universidad, Antonio logró contactar a Adolfo Triana en FUNCOL.

Pero a medida que avanzaba el proceso de organización y de preparación de las comunidades indígenas, avanzaba también el proceso de construcción, en esa época, de Urrá II, que nunca se finalizó. Pero cuando empezó el proceso fuerte de construcción de la represa, cuando se pasó de campamentos a oficinas, a construcciones más grandes y a una base del ejército con helipuerto en el río Esmeralda, Antonio salió del trabajo en Asuntos Indígenas. Volvió tiempo después, trabajando, no con asuntos indígenas, sino con el convenio CORELCA-Universidad de Córdoba.

El convenio apareció en una coyuntura particular. Coincidió con la presencia de un rector de la Universidad de Córdoba que era el padre de uno de los pocos antropólogos que había trabajado en la región. Así que a través de esta situación particular se facilitó que el convenio Universidad de Córdoba-CORELCA se aprobase, tanto para el estudio etno-social, como para exploración arqueológica. Pero, puesto que la construcción de la represa se había hecho prioritaria, Urrá y la Universidad de Córdoba exigieron que se iniciara con el "estudio etno-social". Así que, dentro de este grupo de "antropólogos costeños", como los define Antonio Cardona y entre los cuales se encuentra él mismo, formados en la Universidad Nacional de Bogotá y en la Universidad de Cauca, se inició el trabajo en las comunidades embera-katío de nuevo.

En aquel momento, el miedo de las comunidades de río Esmeralda no era un miedo infundado. Urrá II, que estaba en proceso de construcción, amenazaba inundar una cantidad increíble de hectáreas de bosque. Para entonces el Banco Mundial estaba ya aprobando el apoyo al proyecto. Pero más tarde comisionados del Banco Mundial irían al sur de Córdoba a analizar por sí mismos la situación de la construcción de la represa. Mientras tanto, el proyecto continuaba y el trabajo organizativo continuaba. El estudio etno-social funcionó los años de 1984, 1985 y 1986. Pero fue actualizado en 1991. Así que, cerca del final de los estudios, Antonio cuenta que decidió viajar a Bogotá, para dirigirse a la ONIC, en acuerdo con los líderes indígenas Embera-katío. Allí, por su relación con William Villa, antropólogo que había trabajado en el alto Sinú y asesoraba a la ONIC en aquel momento y con Ana Cecilia Betancourt, a quien conocía también desde antes y quien era

abogada asesora de la ONIC, podía ponerse en contacto con la mesa directiva de la organización. Antonio cree recordar que entonces Abadio Green era presidente de la ONIC, sin embargo, no está seguro. Lo que recuerda es que después de hablar con Ana Cecilia Betancourt y con William Villa y plantearles que "había que hablarse con los duros de esa vaina (la ONIC)", logró reunirse con algunos altos directivos de la ONIC y entregarles una carta, solicitando a la ONIC que se apropiara el caso debido a la amenaza crítica de la construcción de la represa. Todo ello ocurrió en la década de los ochentas, cuando la asesoría de la ONIC era aún moderada en el alto Sinú (coincidiendo con la narración de Simón Domicó).

La ONIC accedió a analizar el tema y tomar acciones, pero debió pasar un período prolongado entre aquella reunión y la llegada plena de la ONIC, con sus asesores y su apoyo al Plan Jenené, que no ocurrió sino con el Dowambura, ya en 1994. Para principios de la década de 1990, Antonio trabajaba en el Chocó y, para cuando regresó a Córdoba, había empezado ya "el mierdero bien duro de la audiencia pública", producto de las protestas iniciadas con el Dowambura.

## **La Antropología, la academia y el compromiso en medio de la presión de Urrá sobre los indios**

Al analizar en el mapa su trabajo y compararlo con las comunidades y sus alianzas políticas con uno u otro cabildo, Antonio Cardona explica que, aquel sector de los ríos Sinú y Verde, donde ellos pudieron realizar su trabajo, si bien inicialmente sostenía una posición menos radical que el río Esmeralda, estaba liderado por gobernadores que no dependían de la economía extractivista. Aunque se opusieron a la represa y a las influencias de la misma, permitieron la presencia de los antropólogos de asuntos indígenas y más tarde del estudio etno-social de CORELCA y la Universidad de Córdoba. Con el tiempo, al compartir una relación con estos antropólogos, construyeron procesos de movilización en alianza con otros sectores indígenas, a la vez que una relación con instituciones del gobierno que, aunque conflictiva, les transmitió la experiencia necesaria para interlocutar y enfrentar a las mismas instituciones del gobierno. El trabajo de este grupo fue posible sólo en una comunidad del río Esmeralda: Beguidó, a la cual pertenecía Kimi Pernía, quien entonces era "un pelao mujeriego que estaba contratado por Urrá, pero ya estaba cambiando, tenía ya metida en algún lado la chispa del líder". Los líderes de entonces, Manuelito, Maicito y el viejo Misael, estaban en una situación muy diferente. Hoy su papel ha sido heredado por otros, pero Antonio piensa que sobre ellos cae la posibilidad que tuvieron de comunicarse y trabajar con antropólogos y otros intelectuales.

## **Autonomía Indígena: Los Embera-katío y su importancia en el contexto actual del movimiento Indígena**

Empezaré por dejar claro que pienso, igual que el profesor Luis Guillermo Vasco y algunos líderes indígenas que hoy son considerados "fundamentalistas" por sus críticos, que después de la constitución de 1991, el movimiento indígena, ha

decaído. Creo que ciertamente la Constitución fue un logro del movimiento indígena. Pero creo que ha sido un logro que ha embriagado al movimiento y que, aunque puede llegar a ser una herramienta poderosa para la lucha por la emancipación política de las comunidades indígenas y el logro de sus derechos, no ha llegado a serlo porque el reconocimiento de lo étnico dentro de la sociedad colombiana se ha interpretado como una obligación del estado de reconocer derechos a las comunidades indígenas, a pesar de que, en la realidad nacional, las comunidades indígenas siguen siendo consideradas por muchos un motivo de vergüenza, un estorbo político y un estorbo para el acceso a territorios económicamente explotables.

La diversidad ha sido aceptada a regañadientes, como una virtud que resulta del sacrificio de tolerar a las minorías étnicas. El hecho de que la constitución de 1991 promulgue el reconocimiento de lo indígena en una sociedad que siempre había rechazado lo indígena, es un logro del movimiento indígena, que no necesariamente ha sido absorbido por la sociedad nacional. La ley y la realidad no siempre se trasladan. El 28 de abril de 2004, el director de la Dirección de Etnias del Ministerio del Interior, Jesús Ramírez, sostuvo ante los medios de comunicación de Córdoba que las comunidades indígenas del alto Sinú despilfarran los recursos que reciben como indemnización por la construcción de la represa Urrá I en sus territorios, pues son incapaces de administrarlos. Sostuvo también que el dinero ha pervertido su condición prístina y ha acelerado la pérdida de sus costumbres tradicionales. Finalmente sostiene también que los grupos armados determinan las decisiones de las autoridades indígenas (El Meridiano de Córdoba abril 28 de 2004:4A).

Este caso es sólo un ejemplo de la desconexión total entre ley y realidad. Esta declaración daría a entender que es un error reconocer el derecho protegido por la Corte Constitucional, de ser compensados por el daño catastrófico causado a sus comunidades con la construcción de la represa (cfr. Republica de Colombia, Corte Constitucional 1998), porque estas son despilfarradoras. Esta afirmación rechaza aceptar que ese dinero llegue a manos del pueblo Embera-katío, porque considera que, en manos del gobierno se gastaría más apropiadamente. Y peor aún, piensa que los indígenas no pueden pensar por su propia cuenta, sino que son títeres manipulados por otras fuerzas, a pesar de la declaración defensorial No. 013 de 2001 (Defensoría del Pueblo, 2001) y el rechazo público de las autoridades indígenas embera-katío a la presencia de grupos armados en sus territorios (Cabildos Mayores embera-katío de los ríos Verde y Sinú, en Organización Nacional Indígena de Colombia 2002 [1999]).

La existencia de la constitución de 1991 y su reconocimiento a las minorías étnicas no han sido apropiados cultural y socialmente en la sociedad no indígena y no se ha logrado trascender el concepto de que las comunidades indígenas son "menores de edad", como sostenía hace años, la ley 89 de 1890.

Esta situación ha llevado a una interpretación tergiversada de los derechos de los pueblos indígenas y el reconocimiento constitucional de los indígenas, sus organizaciones y sus autoridades, como parte de la sociedad nacional y del estado colombiano. Las comunidades indígenas, en especial las organizaciones nacidas

en el Cauca, iniciaron un proceso de reivindicación de su derecho como autoridades de su territorio, como pueblos autónomos, capaces de tomar decisiones en sus comunidades y de interlocutar frente al gobierno nacional como autoridades al mismo nivel de este, dentro de la sociedad nacional y el estado. En cambio, a través de ciertos instrumentos legales, como la ley 715 y la reglamentación del presupuesto de PICN (también conocido como transferencias), así como al crear parques naturales que se sobreponen a los resguardos, se busca, en vez de reconocer la autoridad indígena dentro del estado, subordinarla al gobierno, sumiéndola en la estructura de poder gubernamental, donde queda ubicada como una autoridad local, subordinada a las autoridades regionales y a las autoridades nacionales.

En otras palabras, se busca utilizar a las organizaciones indígenas para, a través de los líderes indígenas, aplicar políticas externas dentro de estas comunidades. En vez de reconocer, aceptar y respetar las decisiones autónomas de las autoridades indígenas, se busca subordinarlas.

Vasco describe, cómo esta coacción sobre el movimiento indígena burocratiza a sus organizaciones, las aleja de las comunidades y hace lo mismo con los líderes, a quienes extrae de las comunidades y convierte en ejecutivos, administradores de proyectos financiados por el gobierno o la cooperación internacional, sacándolos de sus comunidades, llevándolos a la ciudad, para que ya no vivan de la tierra, ni en su cultura, sino con un sueldo, en una ciudad, aislándolos de las comunidades, ubicándolos fuera de ellas, extrañándolos y separándolos, provocando una pérdida de identidad y comunicación entre líder y comunidad que, con el tiempo permitirá que los líderes indígenas sean absorbidos por el aparato burocrático y más tarde, utilizados como una máscara indígena para imponer políticas en las comunidades (Vasco 2002:124).

Sin querer decir, en absoluto, que las organizaciones indígenas del alto Sinú sean el movimiento indígena perfecto, que su proceso esté satisfecho y haya logrado sus metas, creo que, con innumerables problemas, vicisitudes y peligros, un cierto sector indígena del alto Sinú, ha avanzado en un proceso que no se ha permitido absorber por esta estrategia del aparato burocrático que busca controlar a las organizaciones indígenas. Creo que este sector ha sido capaz de recoger unos principios propuestos en el Cauca en la década de 1970 y llevarlos más allá, encontrando una identificación con ellos, pero aplicándolos a una realidad particular del pueblo Embera-katío.

Creo, por ello, que los Embera-katío del alto Sinú adelantan un proceso de construcción de autonomía política que, en el resto de las organizaciones indígenas del país, tambalea por una interpretación artificial del reconocimiento de las minorías étnicas en la constitución, que busca acomodar tal reconocimiento a los intereses de una sociedad nacional que mayoritariamente rechaza lo indígena. Y creo que ello no ha sucedido en cierto sector del pueblo embera-katío, por su rechazo a la construcción de un proyecto de desarrollo que va contra todos los derechos étnicos y humanos del pueblo Embera-katío: el proyecto hidroeléctrico Urrá I. Por la manera en que se ha desarrollado la lucha del pueblo Embera-katío y su confrontación en este sentido con el gobierno y la empresa Urrá, esta absorción de las autoridades indígenas no se ha dado aún y yo espero que este trabajo aporte a que ello no se logre.

Esto no quiere decir que yo espere que los Embera-katío creen "republicuetas" de indígenas encerrados en sus resguardos. Eso es diferente a la autonomía. La inclusión de lo indígena y su aceptación en la sociedad nacional deben ocurrir dentro del respeto a sus derechos humanos y a sus decisiones como pueblo. En ese sentido los acuerdos a los que ha llegado el pueblo embera-katío con el gobierno, su reivindicación e interpretación del convenio 169 de la OIT (ratificado en Colombia en la ley 21 de 1991), su interlocución continua con el gobierno nacional, son prueba de que los Embera-katío, lejos de buscar una republicueta indígena, acuden a los instrumentos que la misma constitución provee para la defensa de su autonomía, es decir, exigen, dentro del marco de la ley, el reconocimiento de sus derechos como parte de la sociedad nacional y como pueblos indígenas: el derecho a sus territorios, a sus formas propias de desarrollo. La diferencia estriba en la interpretación de la ley y los derechos derivados de ella y la manera en que se utilizan las leyes como herramienta.

Por todo ello, este trabajo apunta a entender la lucha del pueblo embera-katío como un proceso que recoge los planteamientos del movimiento indígena a nivel nacional, heredados de circunstancias en las que la Antropología ha aportado, permeada por los movimientos populares (en particular el movimiento estudiantil y el movimiento indígena), construyendo el concepto de lo indígena, dentro de las organizaciones indígenas, dentro del gobierno, dentro de la sociedad nacional y dentro de la academia, influyendo en la relación entre sociedad indígena y sociedad nacional. Esa es la razón por la que intento proyectar el papel de la historia de la Antropología sobre la situación actual del movimiento indígena del alto Sinú, sus aportes del pasado y el presente y sus posibles aportes en el futuro.

## Bibliografía

- Cabildos Mayores Embera-katío del Alto Sinú (1999). en ONIC (2002) Los Indígenas y la Paz, Ediciones TURDAKKE, Bogotá.
- República de Colombia, Corte Constitucional (1998) Sentencia T-652.
- Caviedes Mauricio (2000). Antropología y Movimiento indígena. Tesis de Grado, Universidad Nacional de Colombia, Departamento de Antropología, Bogotá.
- El Meridiano de Córdoba (2004). Mala Indemnización.
- Vasco Uribe Luis Guillermo (2002). Viviendo y pensando la lucha india, ICANH, Bogotá.
- El Espectador (1998). Marzo.
- Muller Plattenberg, Clarita (1995). Territorios Indígenas e Hidroeléctricas. En: ONIC, CECOIN y GhK (1995) Tierra Profanada. Grandes Proyectos en Territorios indígenas de Colombia. Disloque Editores, Santa fe de Bogotá.
- Pineda Camacho, Roberto (1995). Pueblos Indígenas de Colombia: Una aproximación a su historia, economía y sociedad.
- Acción Contra el Hambre (2000). Encuentro con Tierralta, Universidad del Sinú, Montería.
- Pineda Giraldo, Roberto y Gutiérrez de Pineda, Virginia (1998). Criaturas de Karagabí, ed. Universidad de Antioquia, Medellín.
- Pernía Domicó, Kimi y Jaramillo, Efraín (2002). en ONIC, Territorios Indígenas, Identidad cultural y resistencia, Arfo Ediciones, Bogotá.
- Fals Borda, Orlando y Rodríguez Brandao, Carlos (1987). Investigación Participativa, Instituto del Hombre, Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo.
- Pineda Camacho, Roberto (1984). La reivindicación del Indio en el Pensamiento Social Colombiano. Arocha, Jaime y Friedemann, Nina, Cien años de Investigación Social, Bogotá, Etno.
- Le Roy Gordon Bruce (1983). El Sinú, Geografía humana y Ecología, Carlos Valencia eds. Bogotá.

- Pineda Camacho, Roberto (1985). La inundación de la tierra de los indios. En: Revista de Antropología de la Universidad de los Andes; Volumen No.1, Facultad de Ciencias Humanas, Depto. de antropología, Bogotá.
- Carmona, Sergio Iván (1999). Imaginar y Observar el Impacto Ambiental: la etnografía en el contexto de la gestión del desarrollo. En: Gestión y Ambiente; Revista del Postgrado en Gestión ambiental, IDEA, Medellín, volumen No.3 Diciembre, 1999, págs. 9 – 19.
- Scudder, Thayer (1973). The human ecology of big projects. En: Impact of human activities on environments. Montgomery, Bennett and Scudder.