

LUGAR Y RESISTENCIA EMBERA EN PUERTO BOYACÁ

JUAN MANUEL DÍAZ*

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia



*jdiazs87@gmail.com ORCID: [0000-0002-6460-3658](https://orcid.org/0000-0002-6460-3658)

Artículo de investigación recibido: 10 de junio de 2022. Aprobado: 7 de diciembre de 2022.

Cómo citar este artículo:

Díaz, Juan Manuel 2022. “Lugar y resistencia embera en Puerto Boyacá”.

Maguaré 37, 1: 61-96. DOI: <https://doi.org/10.15446/mag.v37n1.107565>

RESUMEN

En este artículo analizo dos procesos de territorialización de una comunidad embera katío en el borde urbano y en la zona rural del municipio de Puerto Boyacá, a partir de las categoría de sentido de lugar desarrollada por Ulrich Oslender. Desde una perspectiva etnográfica que presta atención a las contrariedades, las solidaridades y los conflictos cotidianos que concurren durante los procedimientos de adquisición de tierras y formación de resguardos, exploro cómo los espacios territorializados operan en calidad de escenarios de inclusión y dominación mediante las categorías de *indio permitido* e *indio subversivo*. Finalmente, examino las demandas y vías de hecho de la comunidad embera katío y destaco la relación entre la dominación y la resistencia en los asentamientos que construyen y le construyen a las comunidades embera en condición de desplazamiento forzado.

Palabras clave: conflictos territoriales, discriminación, Puerto Boyacá, resistencia embera, sentido de lugar.

PLACE MAKING AND EMBERA RESISTANCE IN PUERTO BOYACÁ

ABSTRACT

Based on the category of sense of place developed by Ulrich Oslender, this article analyzes the processes of territorialization of two Embera Katío communities located at the urban border and at the rural area of the municipality of Puerto Boyacá. I pay ethnographic attention to the difficulties, solidarities, and daily conflicts related to land-acquisition procedures and the creation of indigenous reservations. I use the categories of permitted Indian and subversive Indian to explore how territorialized spaces operate as scenarios of inclusion and domination. Finally, I study the territorial demands and *de facto* paths of the Embera Katío to acquire land and highlight the relationship between domination and resistance in the settlements that are built for the Embera and that they build in condition of forced displacement.

Keywords: discrimination, Embera resistance, Puerto Boyacá, sense of place, territorial conflicts.

LUGAR E RESISTÊNCIA EMBERA EM PUERTO BOYACÁ

RESUMO

Neste artigo analiso dois processos de territorialização de uma comunidade embera katío no limite urbano e na zona rural do município de Puerto Boyacá, com base na categoria de senso de lugar desenvolvida por Ulrich Oslender. De uma perspectiva etnográfica que presta atenção às contradições, solidariedades e conflitos cotidianos que ocorrem durante os procedimentos de aquisição de terras e formação de resguardos, exploro como os espaços territorializados operam como cenários de inclusão e dominação através das categorias de índio permitido e índio subversivo. Finalmente, exploro as demandas e as formas de fato da comunidade embera katío e ressalto a relação entre dominação e resistência nos assentamentos que constroem e são construídos para as comunidades embera em condições de deslocamento forçado.

Palavras-chave: conflitos territoriais, discriminação, Puerto Boyacá, resistência embera, senso de lugar.

INTRODUCCIÓN¹

En Colombia, la población indígena embera ha atravesado por décadas el desplazamiento violento; la magnitud de esta crisis humanitaria fue diagnosticada en 2013 por la Asociación Orewa que ha estimado que entre 1985 y 2012 fueron expulsados 36.199 emberas –cerca del 30 % de una población de 181.405 personas– hacia 17 departamentos y 124 municipios del país (Asociación Orewa 2013). Puerto Boyacá, conocido históricamente como la capital antsubversiva de Colombia y uno de los municipios donde opera la industria de hidrocarburos desde las primeras décadas del siglo xx, es uno de estos destinatarios. Allí hay dos asentamientos embera, uno de población embera-chamí y otro de indígenas embera-katío. En este artículo describo y analizo las experiencias de la comunidad embera katío, proveniente de la cuenca alta del río San Juan entre los departamentos de Risaralda y Chocó, que está ubicada en el asentamiento conocido como Casaloma en el borde urbano de la cabecera municipal y que transitoriamente formó un asentamiento al ocupar una hacienda ganadera en zona rural de Puerto Boyacá.

Argumento que en los procesos de adquisición de tierras para formar un resguardo embera-katío la comunidad ha sufrido prácticas de rechazo, discriminación y amenaza de grupos guerrilleros, paramilitares y grupos delincuenciales locales que han degradado su experiencia territorial. La precariedad motivó un proceso de organización transitorio para establecer un territorio katío en Puerto Boyacá que desarrolló prácticas de resistencia para integrar la territorialidad embera por medio de procedimientos jurídicos y vías de hecho, que son manifestación de la capacidad de transformación y agencia de la comunidad katío para enfrentar el modelo de propiedad de Puerto Boyacá, así como el rechazo y la discriminación.

CUESTIONES DE MÉTODO

Elaboré la investigación desde una perspectiva cualitativa y etnográfica para analizar la cotidianidad y las prácticas territoriales que desarrollan

1 Este artículo surge del proyecto de investigación “Entre el reconocimiento y la repulsión de las familias embera asentadas en Puerto Boyacá, Colombia” desarrollado para optar al título de magíster en Geografía en 2021. El proyecto fue financiado por la “Beca de investigación Orlando Fals Borda” de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia de 2018. Proyecto dirigido por la profesora Astrid Ulloa.

las comunidades embera en el municipio de Puerto Boyacá. Desarrollé el trabajo de campo por medio de cuatro salidas con estancias de un mes (marzo, mayo, agosto de 2019 y febrero de 2020), donde compartí residencia con las comunidades chamí y katio de Puerto Boyacá. Paralelamente, realicé en cada estancia diez encuentros que estaban compuestos por talleres de cartografía social, historias de vida y líneas del tiempo sobre su relación con Puerto Boyacá desde la década de 1960². Además, realicé salidas cortas a Tunja, Barrancabermeja y Bogotá para entrevistar a funcionarios de las entidades relacionadas con las comunidades embera, como la Defensoría del Pueblo, el Ministerio del Interior y la Gobernación de Boyacá.

El trabajo de corte etnográfico me permitió establecer una relación de confianza con las mujeres, los niños y niñas y los hombres de las dos comunidades que me facilitó la elaboración de historias de vida, según su disponibilidad de tiempo, sin limitarme a la información suministrada por los líderes. Paralelamente, tuve el apoyo de dos asistentes de investigación, que recopilaron relatos sobre el destierro, el desarraigo en el Alto San Juan y el arribo a Puerto Boyacá. Me enmarqué en los planteamientos de la antropóloga Miriam Jimeno (2016) sobre las historias de vida con enfoque narrativo que presta atención a “un tipo específico de relato con determinadas características: delimita una temporalidad, tiene un tema central, con inicio, mitad y final, y una voz narrativa identificable” (2016, 10). Complementé estos datos con entrevistas etnográficas, recurso que, a diferencia de la encuesta o entrevista estructurada, facilita un escenario de confianza, sin límite de tiempo y con la posibilidad de retomar los temas en días posteriores (Guber 2001). De esta manera, la investigación revivió anécdotas y eventos, distinguiendo los hechos objetivos sobre los juicios personales, prestando atención en los silencios, las contradicciones y las negaciones que se relataron (Beud 2018).

A su vez, realicé un proceso de mapeo participativo que diagramó la distribución y ubicación de lugares significativos, con el fin de reflexionar sobre las estrategias territoriales que han desarrollado las comunidades embera de Puerto Boyacá. En el proceso de mapeo me basé en los planteamientos de Bjorn Sletto (2014), quien argumenta que la memoria reside en el paisaje. Debido a ello, el mapeo sirve como instrumento

2 Estas actividades permitieron elaborar el portal <https://emberaboyaca.github.io>

de reflexión, en la medida en que hay una relación de coproducción entre la identidad y el espacio.

Con el proceso de mapeo diagramé la cuenca alta del río San Juan y el municipio de Puerto Boyacá (a nivel municipal, veredal y predial) desde el punto de vista de las comunidades embera y fue insumo para complementar las historias de vida. Complementé las cartografías por líneas del tiempo para: a) enmarcar los procesos de destierro, desarraigo y construcción territorial; b) documentar los nacimientos y fallecimientos en las comunidades desde el punto de vista de las mujeres; y, finalmente, c) ubicar temporalmente los periodos del gobierno local, en relación con las dinámicas organizativas embera en Puerto Boyacá.

En la investigación también me apoyé de los planteamientos del antropólogo Luis Guillermo Vasco (2002), quien reconoce que las autoridades principales durante los encuentros que propicia el método etnográfico son los indígenas. Por ello, en este artículo privilegio los testimonios y puntos de vista de los integrantes de las comunidades embera sobre los acontecimientos que les incumben, antes que los registros, oficios o actas institucionales que muchas veces son inaccesibles o simplemente no existen. No obstante, no he transcrito a la ligera la perspectiva indígena, ya que fue fruto de una discusión colectiva que recurrió a varias asambleas para identificar, mediante la confrontación verbal, los conceptos y eventos clave de las comunidades embera de Puerto Boyacá.

Divido el artículo en cinco partes: en la primera describo brevemente Puerto Boyacá y su relación con las comunidades embera; en la segunda parte analizo los procesos que discurrieron en un asentamiento en el borde urbano, conocido como Casaloma, donde fue reubicada la comunidad katío en 2016, y los efectos simbólicos y afectivos del espacio como una experiencia de desterritorialización; en el tercer apartado describo las acciones jurídicas, administrativas y contradicciones institucionales que soportan las familias embera katío en el municipio de Puerto Boyacá desde las nociones de *indio permitido* y *etnicidad incorrecta* para analizar los alcances y limitaciones de los instrumentos jurídicos; en la cuarta parte exploro la ocupación temporal de un predio privado de Puerto Boyacá, por parte de la comunidad katío y contraste esta ocupación con el asentamiento de Casaloma; por último, en la quinta discuto la manera en que los procesos acontecidos en Casaloma y la hacienda ganadera

son procesos de desterritorialización y territorialización que se nutren de relaciones de discriminación, resistencia y negociación.

PUERTO BOYACÁ, REFERENTE DE TRABAJO RURAL EMBERA

Según los mayores embera que hoy habitan Puerto Boyacá, en su juventud entre la década de 1960 y 1970 en el Magdalena Medio había un mercado agrícola que se nutría de la mano de obra embera. En ese entonces surgió el vínculo de las comunidades embera del Alto San Juan con Puerto Boyacá. En esta época el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (Incora) entregó el 68% de los títulos a nivel nacional en el municipio de Puerto Boyacá. Tituló un total de 31.243 ha a 613 familias campesinas (Hernández 1972; Medina 1990). Este tiempo es recordado por los adultos mayores nacidos o colonos de Puerto Boyacá como la gran *bonanza agrícola*, un periodo que necesitaba de un gran número de trabajadores y trabajadoras rurales para adecuar los suelos, sembrar y recolectar las cosechas; entre ellos, los hombres embera de la cuenca alta del río San Juan, entre los municipios Pueblo Rico (Risaralda) y Tadó (Chocó).

En la década de 1980, en Puerto Boyacá, se formaron grupos paramilitares que recibieron apoyo logístico del Ejército Nacional, el gremio ganadero y el narcotráfico. La organización inició una guerra antisubversiva que arremetió contra el frente IV de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), la economía campesina y los líderes y lideresas políticos de izquierda. En la década de 1990, los grupos paramilitares organizaron una estructura militar y política de corte regional que estableció un recio control que integró la industria de hidrocarburos, el narcotráfico, la ganadería, el crecimiento urbano y una deteriorada economía campesina. Esto disminuyó la relación laboral entre las comunidades embera y el trabajo agrícola de Puerto Boyacá, ya que la concentración de la tierra aumentó y la economía ganadera se ubicó como el principal referente productivo en la región (Medina 1990).

Paralelamente, en el Alto San Juan, se presentaron las primeras arremetidas violentas de la guerrilla sobre las comunidades embera del área de influencia del corregimiento de Santa Cecilia. En este escenario de violencia, en un mismo año asesinaron a cuatro personas de dos familias extensas embera (Diario de campo 2) que decidieron huir a aquella región, que fue sinónimo de prosperidad y que ahora,

con las recientes transformaciones, carecía de la presencia de grupos guerrilleros: Puerto Boyacá.

El conflicto armado creció en el Alto San Juan luego de la incursión paramilitar del año 2000. Las comunidades embera quedaron en medio de un enfrentamiento armado que derivó en el desplazamiento de cientos de familias de la región a las principales ciudades del país. En este escenario, un conjunto de familias extensas embera katío del resguardo de Peñas del Olvido (Tadó, Chocó) migró al sur del Magdalena Medio, motivado por los recuerdos de prosperidad y de un pasado favorable para los embera, y por la ausencia de guerrilla.

El reconocimiento institucional de la población embera por parte del Ministerio del Interior, la Defensoría del Pueblo, el gobierno departamental y municipal y la Red de Solidaridad ocurrió en 2002, cuando cientos de familias que habitaban la orilla del río Magdalena en el casco urbano fueron desalojadas por una creciente del río (Min. Interior 2004). La población damnificada fue reubicada temporalmente en el coliseo municipal e iniciaron las acciones para atender la calamidad. Durante el proceso, fue reconocida la presencia de quince familias embera chamí y katío. Cuando disminuyó la creciente del río, la población damnificada regresó a la orilla del río, pero el conjunto de familias indígenas embera chamí y embera katío fue reubicado en un predio en la vereda Velásquez, porque su presencia en Puerto Boyacá obedecía a las dinámicas del conflicto armado, es decir, eran personas desplazadas por la violencia (Min. Interior 2004).

El reconocimiento de su condición de víctimas del conflicto armado facilitó el proceso de reubicación en un predio rural de 57 ha donde se formó la comunidad embera chamí-katío *Motordochake alto nacabera dua*, que se traduce como “tierra nuestra de quebradas de piedra blanca [en honor al mayor] Nacabera” (en adelante Motordochake). Según el censo nacional de 2005, en Puerto Boyacá había 285 emberas, distribuidos en 31 familias nucleares. Sin embargo, en 2012 el principal jaibaná de la comunidad, autoridad espiritual y organizativa, fue asesinado. Este homicidio, de autoría desconocida, motivó la fractura de la comunidad chamí-katío y el retorno de 15 familias katío a Chocó y Risaralda, mientras que en Motordochake permanecieron entre 9 y 12 familias de filiación chamí.

En el periodo 2019-2021, en Puerto Boyacá han habitado alrededor de 178 personas distribuidas en dos comunidades: la primera se identifica como embera chamí y está ubicada en Motordochake en la vereda Velásquez a 38 km de la cabecera urbana. Su población arribó a Puerto Boyacá en la década de 1990, originaria y desplazada de la cuenca del río Ité, entre los municipios de Puerto Berrío y Remedios en el departamento de Antioquía; luego fue expulsada por las FARC de la quebrada Amurrapá, próxima al corregimiento de Santa Cecilia en la cuenca alta del río San Juan.

La segunda comunidad se identifica como embera katío y está ubicada en el borde urbano de un predio conocido como Casaloma. Sus integrantes provienen del resguardo de Peñas del Olvido en jurisdicción de Tadó (Chocó), también en el área de influencia del corregimiento de Santa Cecilia. El primer grupo llegó a Puerto Boyacá en la década del 2000, por amenazas de grupos paramilitares, y luego otro grupo llegó en 2009 por amenazas de las FARC. Hasta 2021, la comunidad seguía recibiendo familiares provenientes de Chocó, porque el control de grupos armados en el Alto San Juan persiste.

Las dos comunidades embera, a pesar de diferenciarse como chamí y katío, están emparentadas matrimonialmente, tienen relaciones de intercambio, solidaridad, tensión, competencia y comparten el habitar asentamientos reconocidos por las autoridades locales, departamentales y la población en general. Estos asentamientos no están formalizados jurídicamente, pues carecen de derechos de propiedad y reposan sobre acuerdos de comodato ya caducos; igualmente, las dos comunidades comparten procesos paralelos de adquisición de tierras y formación de resguardos en Puerto Boyacá. Finalmente, las dos comunidades de Puerto Boyacá no buscan un retorno al Alto San Juan y su prioridad es habitar dignamente en Puerto Boyacá.

CASALOMA, RESIDIR EN RIESGO

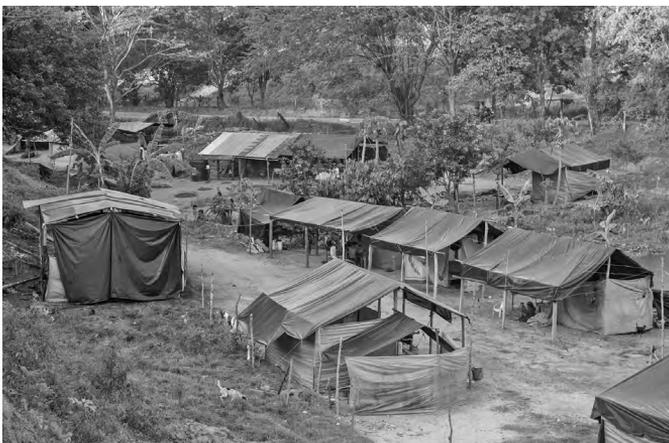
En este artículo me concentraré en la descripción y análisis del actual asentamiento embera katío conocido como Casaloma, y su contraste con un asentamiento transitorio nacido en la hacienda Bombay en 2019 como reacción a las precarias condiciones de Casaloma. Este caso devela cómo los lugares pueden experimentarse como unidades socioafectivas que fomentan, limitan o perjudican los procesos territoriales de las

comunidades embera y los conflictos derivados entre la institucionalidad local y nacional. Su análisis permite comprender las complejidades que enfrentan las comunidades embera desplazadas en los contextos urbanos del país y los procesos de resistencia y organización de estas comunidades en escenarios de discriminación y miseria.

Casaloma es un predio situado en el margen rural de Puerto Boyacá, en las coordenadas 5.95960, -74.58995; según el censo de la comunidad, hay 33 familias que se distribuyen en una casa principal, dos construcciones en estado lamentable, así como una docena de ranchos de plástico y madera, como se observa en la Figura 1. Antes de este asentamiento, la comunidad katio habitó tres predios por periodos cortos, que ilustran el vaivén de las comunidades desplazadas, a merced de políticas estatales y necesidades económicas.

El primer asentamiento estuvo situado en la finca La Tebaida. Su ocupación fue de común acuerdo con los propietarios con el objetivo de extraer el carbón vegetal de las tumbas de bosque realizadas por los dueños; fue una relación de gana-gana, ya que las familias embera podían vivir y simultáneamente extraían carbón vegetal para su venta. Asimismo, era benéfico para el propietario, porque podía limpiar los residuos de las tumbas de bosque para aumentar sus pastos y sus ganados.

Figura 1. Asentamiento Casaloma, Puerto Boyacá



Fuente: fotografía de Juan Manuel Díaz, 29 de agosto de 2019. Archivo personal.

Al finalizar la extracción de carbón, la comunidad katío abandonó el predio y se dirigió al predio Libertad Dos, donde habitó al menos por 10 meses como parte de una promesa electoral de un candidato a la alcaldía para regularizar su estadía (Diario de campo 4). Cuando el candidato fue elegido, él solicitó a la oficina local del Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (Incoder) presupuestos para adquirir el predio Libertad Dos. En 2013, el gobierno nacional había realizado un conjunto de acuerdos con el movimiento indígena nacional en el marco de una movilización en el suroriente del país, entre cuyos resultados estuvo la apertura de un fondo de adquisición de tierras, administrado por el Incoder, exclusivo para comunidades indígenas (Diario de campo 4). El fondo, llamado Minga La María, seleccionó a la población embera de Puerto Boyacá como beneficiaria. Sin embargo, este predio no fue adquirido por sus deficientes condiciones, tal como relata en el siguiente fragmento un líder katío:

cuando llegó el funcionario Incoder vio que el predio [Libertad Dos] tenía problemas: no había agua en verano, tampoco había vías de acceso, todo estaba cercado. Estábamos encerrados en medio de puro ganado. Entonces el funcionario dijo: “yo tengo un amigo coronel que tiene una buena finca para vender”, entonces nos fuimos con él a mirar la finca en la vereda La Fiebre y allá fuimos todos. (Diario de campo 4)

El nuevo destino de las familias katío fue el predio Porvenir en la vereda La Fiebre. Los efectos de habitar dos años en precarios asentamientos extrayendo carbón vegetal motivaron su reubicación antes de haber iniciado los trámites de adquisición, bajo la promesa verbal de compra. Sin embargo, cuando inició la ruta institucional para adquirir el predio Porvenir, surgieron dos obstáculos: hipotecas pendientes y una servidumbre de un oleoducto. Los dos elementos desestimularon el trámite y todo se agravó cuando el Estado liquidó el Incoder en 2015. Los procesos con el fondo Minga La María fueron suspendidos y las familias katío quedaron a la espera de una nueva entidad que retomara su proceso. Mientras tanto, la comunidad fue desalojada y el gobierno municipal dispuso que transitoriamente formaran un asentamiento en el predio Casaloma. La comunidad inició una tutela por la suspensión del proceso de adquisición de tierras y en diciembre de 2017 la Corte

Constitucional se pronunció y emitió la sentencia T-737 que ordenó a la Agencia Nacional de Tierras adquirir un predio en Puerto Boyacá y constituir un resguardo indígena para la comunidad katio (ST737 2017).

Me gustaría analizar los procesos que han acontecido en Casaloma desde el uso crítico de la categoría de Oslender (2008) de *sentido de lugar* como la dimensión que integra los procesos simbólicos y geográficos con la formación de la identidad grupal. Según Oslender, esta perspectiva integra el análisis de los movimientos sociales con las relaciones geográficas que potencian o limitan su accionar de forma co-constitutiva. En consonancia, Arturo Escobar (2010) sostiene que el lugar, es decir, el espacio geográfico conceptualizado, delimitado, vivido y soñado por una comunidad, hace parte de las estrategias de los sujetos subalternos porque es un enfoque cultural, político y ecológico que articula el proyecto de vida de la comunidad con la visión política del movimiento social.

Oslender (2008) aborda los sentidos de lugar desde tres procesos analíticos: el primero (*localidad /location*) entiende el escenario físico como un nodo donde concurren relaciones sociales específicas; el segundo (*ubicación /locale*) analiza las redes económicas y políticas que inscriben prácticas y discursos en el espacio geográfico; y el tercero (*sentido de lugar /sense of place*) estudia las representaciones, sentimientos y sentidos de apego que construye una comunidad sobre el espacio.

Generalmente, el *sentido de lugar* ha servido para abordar movimientos sociales subalternos que habitan ecosistemas excepcionales, como por ejemplo la región del litoral pacífico colombiano, y la forma en que los espacios brindan insumos y nodos para la construcción de identidad y las acciones de los movimientos sociales. No obstante, en vez de analizar el espacio geográfico como una oportunidad y potencia que fortalece los movimientos sociales, tal como hace Oslender, en este artículo quiero invertir la categoría para detenerme en la influencia de aquellos espacios geográficos censurados e indeseados en los cuales las comunidades se ven obligadas a residir por cuenta del conflicto armado colombiano y de la discriminación racial sobre lo indígena. En este sentido, propongo como equivalente la categoría de *ausencia de lugar* para referir las dificultades para desenvolver la identidad y las consecuencias colectivas e individuales que producen las experiencias de desterritorialización y discriminación sobre la comunidad katio

en Puerto Boyacá, que desarrollaré siguiendo los tres momentos propuestos por Oslender: localidad, ubicación y sentido de lugar.

Localidad /location: Casaloma, un asentamiento periurbano

Casaloma está sobre una de las vías de acceso al casco urbano de Puerto Boyacá, a cinco minutos en vehículo del parque principal. Allí coexisten los pequeños predios con haciendas ganaderas, ubicadas sobre la vía que conecta el casco urbano con el corregimiento de Puerto Niño, los centros poblados situados a 1,5 y 2,5 km de distancia, así como la desembocadura del río Velázquez en el río Magdalena (Figura 2). Esta vía fue la primera que se construyó en Puerto Boyacá después de la primera mitad del siglo xx. En ese entonces, conectaba uno de los centros de producción de la Texas Petroleum Company (en lo que hoy es Puerto Niño) con el casco urbano de Puerto Boyacá. Fue, además, la única vía de acceso a Puerto Boyacá hasta la construcción de la troncal del Magdalena en la década de 1990.

La posición estratégica de Casaloma no fue ignorada por la organización paramilitar: uno de los comandantes fue su propietario y allí estableció uno de los centros de tortura del paramilitarismo (CNMH 2019; Equipo Nizkor 2001). El establecimiento de un punto de control en Casaloma permitía vigilar el comercio ilícito, así como la circulación e ingreso de personas a Puerto Boyacá. Incluso hoy en día es la ruta privilegiada para evadir retenes de la policía y su tránsito es permanente.

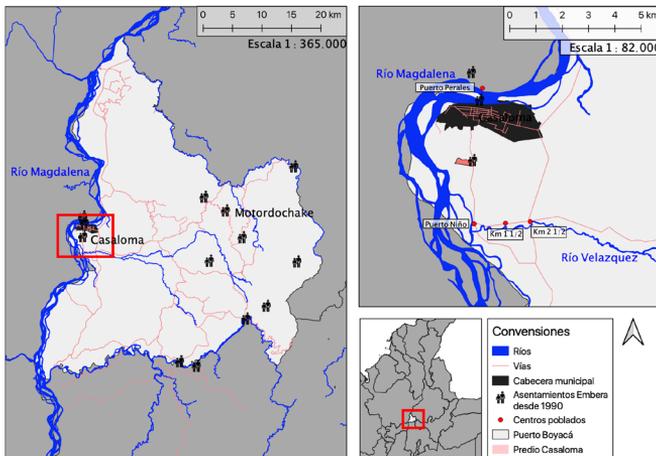
Casaloma es un predio con un área de 13,2 ha de las cuales aproximadamente 7 son cultivables, 2 son pastos, 3 bosque y 0,5 de caserío (Diario de campo 1). Sin embargo, el predio no tiene espacios de pesca, cacería y recolección, tal como existen en el resguardo de Peñas del Olvido en el municipio de Tadó en la cuenca alta del río San Juan, lugar del cual fue expulsada la comunidad. Por ello, Casaloma no permite que se desarrolle la territorialidad embera, caracterizada por ser móvil y tener una relación dinámica entre: áreas productivas, colectivas y privadas para la cacería y rotación de cultivos; áreas de cultivo en descanso o rastrojo; áreas sociales de vivienda y vida doméstica, ríos, caños, quebradas y bosque primario (Ulloa et al. 1996).

Además, la territorialidad embera comprende dimensiones simbólicas y colectivas habitadas por *jais* o seres que hacen parte del mundo chamánico embera (Pardo 1991). Esta relación entre el espacio físico

y simbólico asociado a los *jais* presta especial atención a los bosques primarios y nacimientos de fuentes de agua, como lugares de suma importancia denominados con el término *jaidé* que se traduce como *casa de jais* y funcionan a manera de portales para comunicar el mundo humano con la influencia de los *jais* (Diario de campo 3; Ulloa et al. 1996).

Las carencias del predio Casaloma, tanto físicas como simbólicas, para la territorialidad embera son ocupadas por un pasado y simbolismo asociado al control paramilitar en Puerto Boyacá. Estas representaciones del predio, conocidas ampliamente por la población local, toman protagonismo en la medida en que no solo le asignaron a 33 familias nucleares un predio precario en términos de recursos y capacidad para sostener cultivos de subsistencia, sino que es un predio despreciado por la población local y ha representado los horrores del paramilitarismo en el municipio y la región.

Figura 2. Cartografía de Puerto Boyacá y ubicación del asentamiento Casaloma



Fuente: Elaboración propia con base en IGAC 2020a, 2020b.

Ubicación /locale: Casaloma y la discriminación institucional

La experiencia en Casaloma inició por su carácter transitorio y estuvo marcada por la inoperancia institucional tanto nacional como regional. A pesar de su proximidad con el casco urbano y el sistema de acueducto,

tan solo en 2020 se realizaron adecuaciones para proporcionar dicho servicio. Además, la instalación de energía eléctrica se demoró más de dos años, pese a que en Casaloma había postes de energía eléctrica y un transformador.

A la reducida capacidad del predio para alojar a la comunidad katío se sumó la falta de reconocimiento institucional de la parcialidad y el cabildo indígenas. Aunque ya en 2004 el Ministerio del Interior reconoció la parcialidad chamí-katío así como su cabildo indígena, la división de la comunidad en 2012 no fue documentada por el Ministerio, a pesar de los oficios que la comunidad ha enviado a las autoridades municipales, entidades departamentales y entidades nacionales como la Defensoría del Pueblo. En medio del desconocimiento del Ministerio del Interior, desde 2015 la comunidad katío ha documentado censos, actas, normas y estatutos de organización de un cabildo indígena. Los gobiernos locales han mantenido una posición ambigua al respecto. Esta informalidad ha sido un obstáculo para realizar proyectos que permitan amortiguar las precarias condiciones, como mostraré a continuación.

Por ejemplo, en 2017 la Secretaría de Salud Departamental inició un programa exclusivo para comunidades étnicas con el fin de formar técnicos en salud que serían empleados por la Secretaría. La funcionaria encargada de implementar dicho proyecto en Puerto Boyacá que inició actividades de diagnóstico interpretaba el contexto así:

Primero me reuní con los líderes katío y chamí, decidí escucharlos a ver qué me quieren decir. Me contaron las barreras de acceso a servicios de salud, los hospitalizados y la muerte de menores. Después, me reuní con las autoridades locales bajo la norma, es decir, bajo el Plan Nacional de Salud Pública, lo cual me permitió abordar de manera integral la salud, en aspectos como la discriminación, sobrepoblación (hacinamiento), factores económicos y culturales. Mi objetivo era formar un programa de educación en salud, para que los emberas contaran con técnicos en salud y construir el SISPI [Sistema Indígena de Salud Propia, decreto 1848 de 2017]. Durante el diagnóstico reconocí barreras de acceso en el servicio de salud que eran, en parte, por la falta de comunicación entre los indígenas y las entidades. También le indiqué al Ministerio del Interior sobre la necesidad de actualizar y reconocer la parcialidad embera katío, porque la falta del proceso ha sido una barrera de acceso para iniciar el programa de promotores

en salud. Luego salió la sentencia 737 y comencé a hacer escándalo y empapelar a todas las entidades. (Entrevista 1)

El relato citado desgrana la experiencia katío desde las prácticas cotidianas de la funcionaria de la Gobernación de Boyacá. Aunque el objetivo era formar promotores de salud, la falta de certificación de la parcialidad katío fue un obstáculo para desarrollar el programa. Estos conflictos se han extendido a las experiencias de las familias embera con el sistema de salud, desde la visión de la misma funcionaria:

En una ocasión llegó una familia de Chocó, no tenían documentos de identificación, la madre era menor y traían un bebé con síntomas de desnutrición y parásitos envuelto en una cobija debajo de un sol extremo. Entonces, quise llevarlo al hospital, pero salió el padre con un machete deteniendo a la madre, porque no querían que se lo llevara el ICBF [Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, y perdiera la custodia], yo intercedí y dejó irnos. En el hospital el médico quería realizar un tacto a la madre de 16 años, le pidió que se desvistiera, pero la joven no aceptó, entonces el médico malhumorado salió del recinto. Me tocó acompañar el procedimiento y hablar con el médico para que tuviera sensibilidad frente al trato de una mujer indígena menor de edad. (Entrevista 1)

Casos como este son usuales en el hospital de Puerto Boyacá. Resulta paradójico que, si bien el asentamiento en Casaloma permitió acceder a los servicios con mayor facilidad por la cercanía con el casco urbano, las dinámicas de discriminación transformaron el cuidado en rechazo.

Al inicio de la reubicación, la comunidad katío estimó que estar en Casaloma mejoraría su condición, porque creían que su bienestar estaría asegurado con su integración al sistema de salud y los beneficios del gobierno. Sin embargo, el rechazo y discriminación experimentados en Casaloma intensificaron la precariedad de la comunidad katío. Incluso, la reubicación en Casaloma favoreció nuevas relaciones de los jóvenes con los “combos” locales del microtráfico, por lo cual el consumo de bazuco en los hombres emberas se ha convertido en práctica cotidiana que, según los líderes y lideresas katío, es producto de un espacio enfermo cuyas repercusiones se visualizan y experimentan en el cuerpo que no tiene

las condiciones materiales y simbólicas que requiere una comunidad embera, como se anotó en la sección anterior.

En la medida en que el pueblo embera tiene una relación estrecha entre cuerpo y territorio (Ulloa et al. 1996), habitar en Casaloma bajo las condiciones descritas ha sido un factor para generar alteraciones del equilibrio individual y colectivo de la comunidad katío que se manifiestan en afecciones o enfermedades como, por ejemplo, dolores de cabeza, movimientos involuntarios y sensación de mareo descrito como loquera e incluso inmovilidad (Diario de campo 4; Díaz 2021). Estos síntomas pueden presentarse en hombres como en mujeres adultas y requieren recurrentes tratamientos de diferentes *jaibanás*; igualmente, pueden requerir de *jaibanás* especializados que residen en el Alto San Juan y, por ende, no pueden ser atendidas y atendidos en Puerto Boyacá. Esta confluencia dificulta la generación de lazos de identidad y pertenencia con el espacio físico y simbólico de Casaloma, en parte, por el rechazo institucional, la discriminación y la condición transitoria en Casaloma, como analizo a continuación.

Sentido de lugar /sense of place: Casaloma, ausencia de lugar

Las precarias condiciones de Casaloma también integran un aspecto central: la relación de lugar, enfermedad y muerte. Para ilustrar esta relación describiré dos fallecimientos acaecidos en Casaloma. En diciembre de 2019 falleció Polito, quien había nacido en Amurrapá, pero cuya vida se transformó cuando se involucró en un homicidio en Risaralda. Para evitar la justicia, abandonó Amurrapá y se fue a los cultivos de café de Risaralda. En la región cafetera, Polito dejó de interactuar con otros emberas y se internó en una finca campesina, donde aprendió el castellano y con el tiempo se casó con una mujer campesina. Luego de algunas décadas, Polito retomó contacto con su familia y llegó a Puerto Boyacá. Allí se encontró con su padre, tíos y hermano, pero no duró mucho en Puerto Boyacá porque su padre fue degollado en 2012.

Polito no regresó a Amurrapá con su hermano y tíos, sino que volvió al Eje Cafetero con su pareja e hijas a una finca campesina donde podían alojarse. En 2018, su hermano se comunicó con él y le mencionó la formación de un resguardo en Puerto Boyacá liderado por la Agencia Nacional de Tierras; como él hacía parte de la comunidad katío, debía estar presente. Polito le preguntó a su hermano: “¿de qué vivimos allá?”,

“¿hay trabajo?”, su hermano le respondió que la Alcaldía les entregaba mercados por mes, trabajaban en haciendas ganaderas y quemaban madera para extraer carbón vegetal.

Entonces Polito decidió regresar a Puerto Boyacá con su pareja y dos hijas, esperando la tierra prometida. Pero la ilusión no duró, porque la adquisición de tierras y formación del resguardo no fue inmediata. Mientras transcurría el proceso, su familia debió vivir en Casaloma, un aprieto porque su pareja e hijas no eran hablantes de la lengua embera. Las esperanzas de Polito se desvanecieron cuando recibió la primera ración de los mercados del gobierno local, “eso solo alcanza para unos días”. A pesar de las dificultades, Polito permaneció con su familia y construyeron un rancho, pero una de sus hijas no aceptó el cambio y se escapó en parte por el rechazo de las mujeres katío y por la ausencia de privacidad, ya que el asentamiento queda al borde de una de las vías más transitadas, es decir, las y los emberas están a la vista de cualquier transeúnte.

La historia de Polito y su familia finalizó tras su muerte en Casaloma por una enfermedad crónica y pulmonar que se exacerbó con las labores de extracción de carbón y la deficiente alimentación que empeoró su condición. Tras su muerte, su pareja e hija y regresaron a Risaralda (Diario de campo 4).

Al cabo de unas semanas murió otra joven katío. Una tarde Maritza, una joven embera de 14 años, nacida en el resguardo de Peñas del Olvido, se dirigió al pozo a lavar ropa a escasos cien metros de los ranchos. Al cabo de un tiempo, la abuela de Maritza la encontró muerta en el pozo, algo que conmocionó a la comunidad katío. Su muerte se vinculó con los *jais* de Casaloma, un argumento comprensible para algunos katío, ya que durante los primeros meses de reubicación sentían asfixia y presencias de *jais* que hacían daño. Las extrañas presencias prontamente fueron asociadas con aquellas almas torturadas por el paramilitarismo en Casaloma.

La muerte tiene un especial significado en el pueblo embera, en especial la de bebés, niños y niñas. Para los emberas, la muerte revela la perturbación del equilibrio simbólico y territorial de los *jais*, de ahí que una muerte pueda resultar en el abandono del asentamiento (Stipek 1976; Vasco 2011). Este aspecto es de especial importancia porque la muerte puede desencadenar que los *jais* sigan perturbando a otros u otras integrantes de la comunidad y con ello derivar en una crisis colectiva.

Con estas dos breves historias quisiera señalar que el proceso de construcción de sentidos simbólicos en Casaloma entrelaza las experiencias de rechazo y discriminación sufridas en ese lugar con las razones físicas y espirituales que producen enfermedad y muerte en los cuerpos de la comunidad katío. Es decir, el sentido de lugar (o ausencia de este) no necesariamente se expresa en la construcción de afinidades: por el contrario, puede traducirse en odios, miedos y daños que deterioran el bienestar colectivo e individual. Estos sentimientos, en compañía de la precariedad económica y alimentaria por varios años, producen cuerpos enfermos, expuestos al hambre, al exhibicionismo y a la discriminación.

ACCIONES PERMITIDAS PERO INSUFICIENTES

Las categorías de *indio permitido* e *indio subversivo* desarrolladas por Hale y Millamán (2006) me permiten analizar los procedimientos institucionales de inclusión y dominación de la comunidad katío. Para Hale y Millamán las contradicciones de la inclusión política en el orden neoliberal permiten un tipo especial de participación política para las y los ciudadanos indígenas, que no necesariamente implica empoderamiento: el *indio permitido*; es decir, aquel que se ajusta a las expectativas y representaciones institucionales, como única forma de inclusión de la alteridad indígena. Por su parte, Castañeda (2014a) señala que las nociones correctas de la alteridad derivan en la supresión desde el exterior de sus formas propias de representarse, que refuerzan la preponderancia de sus usos y costumbres, ritos y obediencia a las normas como formas correctas de ser indígena.

Los escenarios establecidos para el *indio permitido* se expresan, por ejemplo, en las sillas exclusivas para indígenas en los escenarios de participación de víctimas, jóvenes o mujeres. En coincidencia, los procedimientos jurídicos de formación de un resguardo embera en Puerto Boyacá hacen parte de aquellas instancias correctas y permitidas a las comunidades embera en Puerto Boyacá. Sin embargo, estas formas correctas no necesariamente transforman las precarias condiciones de las comunidades. En consecuencia, emergen acciones colectivas que desafían el *statu quo* asociadas con el *indio subversivo*, es decir, aquel que actúa fuera de los escenarios establecidos.

Después de la liquidación del Incoder, la comunidad katío interpuso una acción de tutela contra dicha entidad y la Unidad de Víctimas por suspender el proceso de adquisición de tierras (AT 2016). El 16

de noviembre de 2016, mientras la comunidad estaba alojada en Casaloma, un juez de la Sala Jurisdiccional Disciplinaria del Consejo Seccional de la Judicatura de Caldas emitió un fallo a favor de la comunidad katío que estableció un periodo de seis meses para que

se realicen todos los trámites administrativos y legales tendientes y necesarios para la adquisición del predio denominado El Porvenir u otro con características similares, el cual será asignado a la comunidad indígena Embera Katío. (SPI 2016)

Sin embargo, una revisión en segunda instancia en febrero de 2017 revocó el fallo, “al considerar que no fue demostrado al interior del proceso que el actor u otro miembro de la comunidad indígena hubiere impulsado ante las autoridades competentes el trámite de constitución de resguardo” (SSI 2017). La revocación originó incertidumbre, la promesa de un resguardo en Puerto Boyacá cada vez era más distante y significó que el problema katío se mantendría en Casaloma.

En diciembre de 2017, diez meses después de la revocación de segunda instancia, la Corte Constitucional revisó la revocación y emitió la sentencia T-737 de 2017 que ordenó reiniciar el proceso de adquisición de tierras en Puerto Boyacá. Cuando la Agencia Nacional de Tierras (ANT) retomó el proceso, se reunió con la comunidad katío y la alcaldía municipal y nuevamente surgieron esperanzas sobre el anhelado resguardo. En esta ocasión, se priorizó el predio La Unión. Cuando el titular de La Unión ofreció su predio a la ANT, se le indicó a la comunidad, de manera verbal y sin sustento escrito, que se realizaría la oferta de compra aproximadamente en noviembre de 2018, once meses después del fallo de la sentencia T-737 y dos años desde su reubicación en Casaloma. Sin embargo, cuando los topógrafos de la ANT realizaron las mediciones del área del predio, encontraron que la información catastral no correspondía con los datos levantados en campo. Como la información catastral es responsabilidad del Instituto Geográfico Agustín Codazzi (IGAC), hubo que esperar la medición de esta entidad. La solicitud al IGAC se realizó en julio de 2018; sin embargo, no hubo respuesta en el resto del año.

La suspensión del proceso revela que los procedimientos asociados al *indio permitido* legitiman los mecanismos administrativos y jurídicos para exigir los derechos de la ciudadanía indígena; sin embargo, estos procedimientos no transformaron la experiencia katío en Puerto Boyacá. A pesar de las órdenes

judiciales, las precarias condiciones se han mantenido por más de cinco años e incluso la oferta de compra en el marco de la sentencia fue rechazada por el titular del predio priorizado en 2021 por las demoras de la ANT. Durante este tiempo los únicos cambios que experimentó la comunidad katio, después de la sentencia T-737, fueron la instalación del servicio de energía eléctrica y la conexión al sistema de acueducto municipal.

Esto es de especial interés porque hay autores que argumentan que hay una tensión entre la productividad de una comunidad con su protección, es decir, aquellas comunidades que no logran articularse o se articulan de manera precaria con la economía de mercado no gozan de cuidados especiales, porque su trabajo es tan irrelevante que las instituciones del Estado pueden derivar en una dinámica de *dejar morir* (Li 2010). A pesar de que la sentencia de la Corte Constitucional tiene el fin de ordenar cuidados especiales a la comunidad katio, a nivel local, las autoridades municipales han transformado los cuidados especiales en acciones discontinuas que se preocupan por garantizar unas condiciones mínimas de alojamiento. De hecho, a nivel local se han ejercido prácticas institucionales de discriminación que la comunidad ha caracterizado como formas de motivar su salida del municipio (Díaz 2020).

Ante la larga espera para que las órdenes de la Corte Constitucional tuvieran efecto, la comunidad katio recurrió a una estrategia para exigir los compromisos y derechos territoriales: acudir a dinámicas asociadas al *indio incorrecto* o *subversivo*, que se enfrenta a los modelos preestablecidos y perturba el régimen de propiedad, como señalo a continuación. Castañeda (2014a; 2014b) denomina este proceso como *etnicidades incorrectas*, aquellas que surgen de la autonomía y autorrepresentación indígena, que pueden derivar, en el caso de las comunidades embera, en la movilización masiva y ocupación de predios como principal medio de interlocución con el Estado. Simultáneamente, la etnicidad incorrecta involucra la estigmatización de aquellas prácticas que no son *respetuosas* hacia quienes toman las decisiones y que derivan en calificaciones despectivas que aumentan el rechazo y discriminación estructural de la población indígena.

EN BÚSQUEDA DE UN PEDACITO DE TIERRA EN UN MAR DE GANADO

Desde la desmovilización de la organización paramilitar en 2006, miles de hectáreas en Puerto Boyacá y el Magdalena Medio fueron

confiscadas por estar relacionadas con el narcotráfico. Estas tierras iniciaron un proceso de extinción de dominio, un limbo jurídico, porque no son propiedad del Estado, pero tampoco del o la titular a quien se le confiscó. Según el numeral 8 del artículo 113 de la Ley de Víctimas y Restitución de Tierras, estos bienes deberían hacer parte de un fondo de tierras para restituir los despojos y pagar compensaciones a las víctimas del conflicto armado; en Puerto Boyacá, estos inmuebles son conocidos como “tierras fiscalizadas”.

Los predios en extinción de dominio son administrados por una entidad denominada Sociedad de Activos Especiales (SAE). Según el artículo 90 de la Ley 1708 de 2014, la SAE, entidad encargada de administrar los bienes en extinción de dominio, es “una sociedad de economía mixta del orden nacional, autorizada por la ley, de naturaleza única y sometida al régimen del derecho privado” que heredó esta tarea luego de la liquidación de la Dirección Nacional de Estupefacientes, la cual por múltiples escándalos de corrupción se acabó. Sin embargo, la SAE también ha sido objeto de investigaciones.

Luego de cuatro años de permanecer en Casaloma, la comunidad katío decidió invadir y ocupar “tierras fiscalizadas”, que desde su lectura eran tierras sin propietario. Seleccionaron un campamento de la antigua hacienda Bombay, predio que desde 2008 ha estado en proceso de extinción de dominio. La ocupación e instalación de un asentamiento en ese lugar fue consecuencia de: las precarias condiciones de Casaloma, la inoperancia de los procesos de adquisición de tierras en Puerto Boyacá y las demandas territoriales de las familias katío.

Localidad /location: ingreso a Bombay

El 23 de marzo de 2019 dos camionetas cuatro puertas, con dieciocho familias katío, ingresaron, antes de amanecer, a un campamento de la hacienda Bombay. Como la principal vía de acceso a Bombay es una servidumbre que atraviesa una hacienda ganadera colindante (es decir, tenían cadenas y candados), los líderes y lideresas katío debieron solicitar permiso del mayordomo para ingresar, bajo el pretexto de que querían extraer carbón vegetal. Como la presencia embera en Bombay no era un hecho inusual, el mayordomo permitió su ingreso y la noche anterior a la ocupación quitaron las cadenas y candados de las cercas (Diario de campo 1).

Sin embargo, el mayordomo desconocía la verdadera intención de las familias katío, quienes ese mismo día realizaron tareas de medición y selección de lotes para sembrar yuca, maíz y plátano. Su intención era sembrar al menos cinco hectáreas en la hacienda y tener provisiones para ocupar la hacienda. El inmueble, a pesar de estar en extinción de dominio, estaba bajo contrato de arrendamiento a cinco años, desde enero de 2019, entre la SAE y un ganadero. Al transcurrir tres días de la ocupación, el mayordomo que tenía bajo su tutela la hacienda Bombay solicitó su salida y se comprometió a entregar mercado a cada familia, así como el transporte para volver a Casaloma, pero la comunidad se negó (Diario de campo 1). Después llegaron mayordomos de haciendas del sector en compañía de dos patrulleros de la policía. Sin embargo, como habían transcurrido más de 72 horas, debía haber una concertación para solicitar la salida de las familias indígenas. Esta concertación debía contar con la participación del gobierno local y el titular del inmueble, la SAE.

**Figura 3. Campamento de la hacienda Bombay
adecuado por la comunidad katío**



Fuente: fotografía de Juan Manuel Díaz, 26 de mayo de 2019. Archivo personal.

La ocupación de la hacienda Bombay (Figura 3) tuvo una duración de seis meses, periodo en el que la comunidad katío proyectó su territorialidad y transformó momentáneamente la precariedad y exclusión en Casaloma. En Bombay los ranchos de plástico fueron transformados

en edificaciones de material; asimismo, los niños y niñas dejaron de mendigar en el pueblo, las mujeres dejaron de sentirse exhibidas y durante las noches tenían sus cuerpos desnudos sin que los transeúntes de Casaloma se escandalizaran por su desnudez.

Estas prácticas resignificaron la *ausencia de lugar* producida en Casaloma y comenzaron a identificarse con el lugar habitado. Sin embargo, el lugar *soñado* compuesto por numerosas fuentes naturales de agua, extensas zonas boscosas y amplios terrenos de tierra negra, apta para las siembras y rotación de cultivos, que comenzó a experimentar la comunidad katío, no era un predio abandonado sin titular (Diario de campo 1). De hecho, la hacienda Bombay y las “tierras fiscalizadas” de Puerto Boyacá han estado bajo un entramado de relaciones económicas y políticas, dominado por la ganadería extensiva. Por ello, interrumpir la ganadería afectaba las relaciones de producción y propiedad del municipio, un acto que se debía corregir cuanto antes. En otras palabras, se debían corregir aquellas prácticas *incorrectas* y *subversivas* de los indígenas en lo que antes fue la capital antisubversiva de Colombia.

Ubicación /locale: dificultades de la ocupación

Para desestimular la ocupación, los mayordomos de Bombay y otras haciendas bloquearon las vías de acceso para encerrar a la comunidad. El encerramiento obligó la búsqueda de senderos para poder realizar las diligencias en el casco urbano (Diario de campo 1). Lo que antes era un trayecto de treinta minutos para llegar a la vía y conseguir transporte público, se transformó en un trayecto de dos kilómetros en medio de potreros, ganado, caños y bosques de Bombay. La ruta de acceso a la hacienda reveló que había cientos de cabezas de ganado de diferentes propietarios, es decir, los potreros de la hacienda estaban subarrendados informalmente y la ocupación no solo afectaba al arrendador, sino a varios ganaderos de la región. Los afectados siguieron presionando y hostigando a la comunidad katío, liberaron ganado sobre las siembras de maíz, plátano y yuca (Diario de campo 1). La ruina de los cultivos y la hostilidad de los ganaderos comenzaron a generar incertidumbre sobre el mantenimiento de la ocupación.

Las dificultades sufridas fueron justificadas por parte de los y las integrantes de la comunidad, porque, a las pocas semanas de la ocupación de la hacienda, el proceso de adquisición de tierras se reactivó cuando

el IGAC corroboró las mediciones realizadas por la ANT en el predio que se destinaría para la adquisición de la comunidad (Diario de campo 2). Desde la perspectiva embera, la movilización y ocupación surtió efecto y sirvió como mecanismo de interlocución con el Estado.

Tan solo cuatro meses luego de iniciar la ocupación y de haber soporado la presión de los ganaderos, la comunidad se reunió con la Personera Municipal en Bombay para iniciar una concertación que facilitaría el abandono de la hacienda (Diario de campo 3). Allí se estableció que la comunidad regresaría a Casaloma, siempre y cuando se construyeran casas para cada familia, se conectara el servicio de agua de manera permanente y se reactivara la adquisición del predio destinado para su resguardo.

Seis meses después de iniciar la ocupación de Bombay, se incrementó la hostilidad de los ganaderos a la comunidad katío, quienes comenzaron a acusar a la comunidad de hospedar guerrilleros y señalaron la necesidad de ajusticiarlos. Estos encuentros y amenazas provocaron el abandono de la ocupación y apresuraron el regreso a Casaloma, sin haber iniciado la adecuación concertada; nuevamente, la comunidad se enfrentó a la precariedad y miseria de Casaloma (Diario de campo 3).

Los procesos ligados a la ocupación de Bombay permiten señalar que la tensión entre el *indio permitido* y *subversivo* se exagera durante aquellos eventos que vinculan las contradicciones de los procedimientos del Estado con las prácticas organizativas de las comunidades indígenas. En el caso de la comunidad katío en Bombay, los (des)encuentros permiten observar cómo el asunto indígena se delegó a los ganaderos. Esto legitimó prácticas de encierro y amenaza sobre la comunidad katío que fueron justificadas al asociar la comunidad con la guerrilla y acusarla de perturbar el modelo productivo-ganadero en las “tierras fiscalizadas”.

Sentido de lugar /sense of place: Bombay, un breve escape de la mendicidad

Como ya he mencionado, el hambre, la enfermedad, la pobreza, las amenazas y la búsqueda de lugar motivaron la ocupación. En Casaloma el agua era un bien escaso que generaba conflictos internos y la dependencia del camión de bomberos, de modo que su escasez convirtió la higiene en un lujo. Incluso en algunas ocasiones los adultos se dirigían a la

estación de bomberos para poder disfrutar de un baño abundante para refrescarse del intenso calor en Puerto Boyacá (Diario de campo 1).

Por su parte, en Bombay había abundantes fuentes de agua potable que permitían a las y los miembros de la comunidad bañarse tantas veces como quisieran. Asimismo, se transformó el “exhibicionismo” percibido por la comunidad y sus vecinos en Casaloma, ya que en Bombay cada familia tenía un espacio privado, sin hacinamiento ni los cientos de transeúntes de Casaloma (Diario de campo 1).

El cambio también promovió nuevas relaciones tanto en los adultos como en las nuevas generaciones. Por ejemplo, en Bombay regresaron las prácticas de cacería, los niños incursionaban en los caños y bosques para traer pescado, ardillas y micos. Las mujeres recolectaban materiales para elaborar canastos y los hombres encontraron en la extracción de carbón la posibilidad de subsistir a pesar de los daños a los cultivos. Es decir, durante seis meses la comunidad katío generó un vínculo con Bombay que desde su punto de vista era un refugio que dignificó su experiencia en Puerto Boyacá (Diario de campo 3). Este refugio contenía extensos bosques en estado primario (como se puede ver en la Figura 4) y fuentes de agua cristalina, elementos comunes para las comunidades embera en la cuenca alta del río San Juan, pero que las niñas, niños y recién nacidos en el marco del desplazamiento forzado en Puerto Boyacá desconocían (Diario de campo 2).

Figura 4. Padre katío con su hijo de camino al campamento de Bombay



Fuente: fotografía de Juan Manuel Díaz, 6 de mayo de 2019. Archivo personal.

El bienestar también se reflejó en los cuerpos. Mientras en Casaloma las incursiones al hospital eran parte de la cotidianidad para aliviar males, en Bombay las enfermedades estuvieron ausentes. Las salidas al hospital eran parte de los controles de la primera infancia y no se presentaron emergencias. Los riesgos fueron asociados a los *jais* o espíritus que habitaban Bombay. Para evitar dichos males, el jaibaná estableció recomendaciones, que fueron acatadas como normas, para proteger a la primera infancia; es decir, Bombay permitió revitalizar un aspecto crucial para la cultura embera que entrelaza territorio, enfermedad y jaibanismo (Diario de campo 1).

Las ceremonias del jaibaná realizadas en Bombay permitieron diagnosticar la ocupación y manifestaron los peligros venideros por ingresar al corazón de la economía ganadera, así como un llamado a resistir y recuperar lo que en el pasado era territorio indígena, porque todo territorio de Colombia era embera (Diario de campo 1). La ocupación era entendida por la comunidad como una recuperación de sentidos que fueron anulados por la colonización del Magdalena Medio. Asimismo, las ceremonias permitían censurar zonas de la hacienda, por eso la comunidad debía mantenerse en el campamento y no irrumpir en el resto de la hacienda, porque había *jais* malvados en Bombay (Diario de campo 1).

La movilización y ocupación de predios como forma privilegiada de interlocución con el Estado, que fue característica de la ocupación de la hacienda Bombay, hacen parte de una *política del lugar*, que buscó elaborar una lógica de diferencia y posibilidad que construye sobre la multiplicidad de acciones en el plano de la vida cotidiana. Los lugares son el sitio de culturas, economías y ambientes dinámicos en vez de solo nodos en un sistema capitalista global. (Escobar 2010, 79)

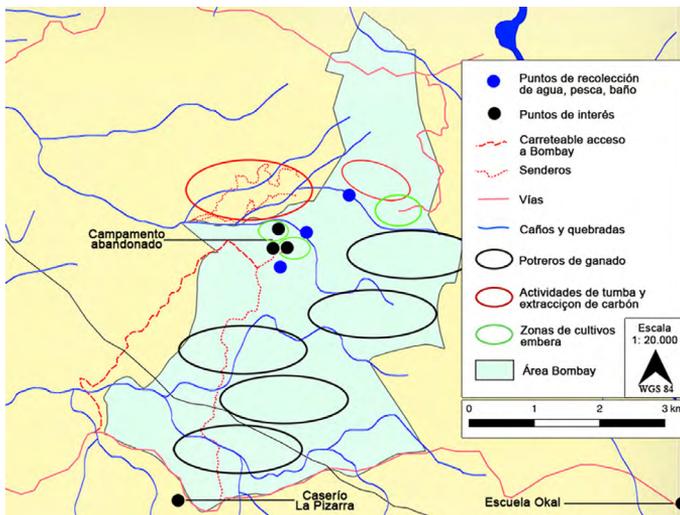
Dicho lugar pudo proyectarse sobre la hacienda Bombay, aunque fue por un corto periodo de tiempo; la estancia en Bombay fortaleció los lazos y la ensoñación de un bienestar colectivo e individual, que les fue restringido como consecuencia del conflicto armado y al momento de habitar Casaloma (Diario de campo 2).

La capacidad de construir un lugar de manera autónoma, sin la dirección institucional, puede ser abordada desde lo que el geógrafo inglés Paul Routledge (1996, 517) denomina *terrenos de resistencia*, que refiere a los lugares donde ocurre la relación de dominación y resistencia,

por medio de representaciones y prácticas que permiten entender la acción colectiva de los movimientos sociales.

En primer lugar, la ocupación de Bombay se concentró en una pequeña porción que ocupó cinco hectáreas, una para el asentamiento y cuatro para los cultivos que no prosperaron (Figura 5; Diario de campo 1). En esta porción, se estableció la comunidad y debió fortalecer sus lazos y acciones colectivas, entre ellas destaco: evitar el tránsito en la hacienda de manera solitaria, realizar adecuaciones de caminos y senderos para poder evitar el encerramiento que realizaron los mayordomos y encargados de las cabezas de ganado en Bombay, jornadas de limpieza de terrenos de siembra y guardias de vigilancia para evitar el ingreso de personas no indígenas o de ganado en el nuevo asentamiento (Diario de campo 2).

Figura 5. Dinámicas espaciales en la hacienda Bombay



Fuente: Elaboración propia con base en IGAC 2020a, 2020b.

La organización de la comunidad debió sortear el encerramiento que fue una práctica para desincentivar y ocultar a la comunidad, en la medida en que la salida y entrada de la hacienda fue restringida (Diario de campo 1). Este movimiento pendular entre la visibilidad y ocultamiento, según Sharp et al. (2000), corresponde a las relaciones de dominación y resistencia en el espacio geográfico, toda vez que no solo se busca

mostrar o esconder unas personas o lugares, sino su capacidad como sujetos políticos. De esta manera, durante la producción de terrenos de resistencia entra en juego la *resistencia en los espacios de dominación* –como la ocupación embera en medio de potreros ganaderos subarrendados– y simultáneamente la *dominación en los espacios de resistencia* –como las prácticas de encerramiento y ocultamiento de la capacidad organizativa de la comunidad embera por parte de la administración municipal y los mayordomos encargados de los potreros ganaderos–. En este sentido, el lugar cobra importancia no solo por albergar una serie de relaciones sociales, sino por su capacidad para producir sitios de contestación/dominación en los que están involucradas prácticas de coerción y persuasión.

La ocupación produjo un lugar donde fue posible que la comunidad katío desplegara un proceso de organización para soportar momentáneamente las consecuencias de ocupar una hacienda restringida y apropiada por ganaderos de la región, a pesar de ser una iniciativa para que la comunidad demostrara su existencia y hablara por sí misma como sujeto político ante el Estado (Castañeda 2014a), así como para que resistiera ante la discriminación y muerte, agravadas durante la experiencia prolongada en el predio Casaloma. La ocupación no transformó su experiencia en Puerto Boyacá porque la reacción hostil de los ganaderos afectados acabó con la ocupación que se extendió por seis meses (Diario de campo 3). El fin de la ocupación obligó de nuevo el regreso a las precarias experiencias y conflictos de subsistencia en Casaloma. De esta manera, a los procesos de resistencia y territorialización, como la ocupación de Bombay, le incumben permanentemente procesos de desterritorialización o reacciones de quienes detentan el dominio territorial.

En este sentido, los *terrenos de resistencia* son iniciativas que no garantizan el éxito y transformación de las condiciones adversas a las comunidades. Por esta razón, los considero como instancias o escenarios intermedios entre la *ausencia de lugar* y los *sentidos de lugar* que expone Oslender. De hecho, el éxito o fracaso de los *terrenos de resistencia* tiene gran relación con las representaciones sobre las comunidades que los ejercen. Para este caso, la asociación de la movilización y ocupación de predios como prácticas de los grupos subversivos y armados invalidó las justificaciones que tenía la comunidad katío para exigir el cumplimiento

de sus derechos cuando las instancias formales, *permitidas* y *correctas* no tienen efecto alguno en su cotidianidad.

CONCLUSIONES

En este artículo he analizado las relaciones de la comunidad embera katío con el espacio geográfico para elaborar sentidos de rechazo, pertenencia y arraigo en Puerto Boyacá. Observé que la experiencia de discriminación y muerte fue consecuencia de la reubicación de la comunidad katío en el predio Casaloma, que se caracterizó por el rechazo, la inactividad y el abandono institucionales que ignoraron los mandatos de las leyes de víctimas y de restitución de tierras. La discriminación institucional se tradujo en una imagen negativa de la alteridad embera ligada al *indio subversivo*, cuyas tácticas de resistencia, negociación y presión a las entidades estatales son sancionadas y no reconocidas por las y los actores institucionales, lo cual ha restringido el espacio de acción política colectiva y, además, se traduce en la dificultad para formar sentidos de arraigo.

Las prácticas de resistencia como la ocupación de Bombay, distantes de los fallos judiciales y asociadas a una *etnicidad incorrecta* (Castañeda 2014a; 2014b), son fundamentales para tejer prácticas y significados que repercuten en la organización comunitaria para dignificar una experiencia territorial, a pesar de su fracaso y reacción volátil. Por esta razón, es indispensable un abordaje etnográfico que interrogue los significados y experiencias de arraigo y desarraigo que ha generado la comunidad katío en su día a día, durante los procesos de ocupación.

Esta investigación permitió observar etnográficamente el vínculo entre la integración y dominación de la comunidad katío, así como sus percepciones. Propongo que los fallos judiciales para adquirir tierras y formar resguardos, que se supone deben tomar en cuenta y legitimar los intereses de la comunidad, no lo han hecho así en la práctica. En cambio, se han prolongado en el tiempo, justificada e injustificadamente, asunto que ha generado esperanza, incertidumbre y rencor. Estas emociones produjeron un viraje de las prácticas correctas o permitidas por la ley (tutelas o peticiones jurídicas) a prácticas subversivas y vías de hecho como la ocupación de la hacienda Bombay que interrumpió y visibilizó los intereses latifundistas e ilegales que rigen las relaciones de propiedad en Puerto Boyacá.

He usado la noción de *ausencia de lugar* para comprender las motivaciones de las comunidades embera víctimas del conflicto armado y sus iniciativas de desarrollar formas organizativas y de resistencia que involucran la movilización masiva, como la ocupación de predios, como forma privilegiada de negociación e interlocución con el Estado (Castañeda, 2014b). En este sentido, el habitar de manera prolongada asentamientos contrarios al *lugar* como forma de compromiso, experiencia, enraizamiento y proyecto de vida colectivo (Escobar 2010) promueve, por un lado, prácticas de discriminación que afectan el bienestar colectivo e individual de las comunidades e indígenas, y, simultáneamente, prácticas de resistencia para enfrentar las representaciones de discriminación que surgen en asentamientos que no cuentan con las condiciones de vida digna.

En este marco, las prácticas de resistencia de las comunidades embera, como la movilización masiva y ocupación de predios, tienen el objetivo de elaborar *un lugar* fuera de sus resguardos que sea reconocido institucionalmente, es decir, construir un escenario donde las relaciones de autonomía y autodeterminación muestren la capacidad de estas comunidades para manifestar su soberanía, independientemente de las representaciones hegemónicas que las caracterizan como dependientes y en estado de mendicidad.

Por otra parte, he analizado las prácticas de movilización y ocupación de predios como dispositivos para transformar la *ausencia* y elaborar un *lugar*. He abordado este paso intermedio entre la experiencia de *ausencia* y *el lugar* desde la categoría de *terrenos de resistencia* (Routledge 1996) que refiere a aquellos escenarios donde la relación de dominación y resistencia sucede, y donde concurren prácticas que permiten entender la acción colectiva de las comunidades. Por ello, la noción de terreno de resistencia en este artículo sirve para entender el interés de la comunidad katio de construir y transitar hacia una política del *lugar*, es decir, el “deseo y posibilidad que fortalece las prácticas de la diferencia subalternas para la re-construcción de mundos siconaturales alternativos” (Escobar 2010, 79).

Sin embargo, he subrayado que el Estado colombiano desacredita las prácticas de resistencia de hecho de las comunidades embera y las considera formas *incorrectas* de exigir derechos de territorio, autonomía y autodeterminación, algo que interpreto desde la noción de *etnicidad*

incorrecta, por cuanto la representación política de la comunidad katío no corresponde a la imagen permitida que remite a las costumbres, ritos y obediencia a las normas, sino a “atreverse a una subjetivación para intervenir el presente tal y como viene, incluyendo deshacer la relación indio –pobre e indio– indígena” (Castañeda 2014a, 21). Es decir, cuando la comunidad asumió una posición que desafió las representaciones hegemónicas (en este caso, las dinámicas institucionales sobre los procesos de adquisición de tierras a través de la movilización y ocupación de predios), fue caracterizada como un sujeto indeseado y se censuraron sus formas autónomas de organización.

Finalmente, he propuesto que las prácticas de resistencia embera son desacreditadas, calificadas como incorrectas y asociadas con el actuar de grupos armados ilegales. De ahí que las movilizaciones y ocupaciones embera no logren cumplir sus objetivos y sean sucesos transitorios. De esta manera, la discriminación y negación de las formas propias de interlocución de las comunidades embera con el Estado, antes que transformar su realidad y elaborar sentidos de pertenencia territorial, intensifican su precariedad. Así, a las representaciones de dependencia y mendicidad se le suman imágenes de irracionalidad y subversión que revictimizan a comunidades que fueron desterradas y desarraigadas de sus resguardos de origen en más de una ocasión por su falso señalamiento de pertenecer o favorecer a grupos armados ilegales. Entre tanto, la comunidad katío se ha enfrentado a estas representaciones a partir de su solidaridad, así como integrándose a los escenarios de participación municipal de mujeres, jóvenes y víctimas, destacando su organización como cabildo, identificándose y exponiendo su relación histórica con Puerto Boyacá y los procedimientos jurídico-administrativos que legitiman sus expectativas territoriales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Asociación Orewa. 2013. *Plan de salvaguarda pueblo embera*. Documento unificado planes regionales. Bogotá: Ministerio del Interior.
- Beaud, Stéphane 2018. “El uso de la entrevista en las ciencias sociales. En defensa de la “entrevista etnográfica”. *Revista Colombiana de Antropología* 54, 1: 175-218.

- Castañeda, Carolina. 2014a. Etnicidades incorrectas–etnicidades correctas. XI Congreso Argentino de Antropología Social, Rosario, 23 al 26 de julio de 2014.
- Castañeda, Carolina. 2014b. “Indios de los árboles. Racialización y etnización en mirada subalternista”. *Revista de Historia* 32: 87-102.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. 2019. *El Estado suplantado. Las autodefensas de Puerto Boyacá. Informe No. 4. Serie: Informes sobre el origen y la actuación de las agrupaciones paramilitares en las regiones*. Bogotá: CNMH.
- Decreto 1848 de 2017 del Ministerio de Salud y la Protección Social. “Por el cual se adiciona la Sección 2 al Capítulo 4 del Título 2 de la Parte 5 del Libro 2 del Decreto 780 de 2016, Único Reglamentario del Sector Salud y Protección Social en relación con el Sistema de Habilitación de las Entidades Promotoras de Salud Indígenas –EPSI–, aplicables durante el periodo de transición al Sistema Indígena de Salud Propia e Intercultural –SISPI– y se dictan otras disposiciones”. Diario Oficial No. 50411 de noviembre de 2017.
- Díaz, Juan Manuel. 2020. “Narrativas territoriales embera entre el Alto San Juan y Magdalena Medio”. *Revista Controversia* 214: 167-208. DOI: <https://doi.org/10.54118/controver.vi214.i203>
- Díaz, Juan Manuel. 2021. *Caracterización comunidades embera del municipio de Puerto Boyacá. Comunidad chamí (Motordochake alto nacavera dua comunidad katío asentamiento Casaloma)*. Hospital José Cayetano Vázquez de Puerto Boyacá, Programa de Intervenciones Colectivas PIC. Material no publicado.
- Equipo Nizkor. 2001. “Capítulo VI Puerto Triunfo”. En: *Colombia Nunca Más, crímenes de lesa humanidad, Zona 14ª, Tomo II*, proyecto de digitalización para la memoria histórica desarrollado por Derechos Human Rights y Equipo Nizkor. Disponible en: <http://www.derechos.org/nizkor/colombia/libros/nm/z14I/index.html>
- Escobar, Arturo. 2010. “Lugar”. En *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*, 45-87. Popayán: Envió editores.
- Guber, Rosana. 2001. *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Editorial Norma.
- Hale, Charles, y Rosamel Millamán. 2006. “Cultural Agency and Political Struggle in the Era of Indio Permitido”. En *Cultural Agency in the Americas*, editado por Doris Sommer, 281-301. Durham, NC: Duke University Press.

- Hernández, Rito, y Morales, Gustavo. 1972. *Estudio socio-económico de Puerto Boyacá: la ciudad del futuro*. Armenia: Quin-Gráficas.
- Instituto Geográfico Agustín Codazzi – IGAC. 2020a. “Geoportal”. Resultados en archivo .shp para las consultas “No predial 155720001000000010191000000000” y “No. predial 155720002000000030073000000000”. Enlace de acceso a la plataforma: <https://geoportal.igac.gov.co/contenido/consulta-catastral>
- Instituto Geográfico Agustín Codazzi – IGAC. 2020b. “Sistema de información geográfica para la planeación territorial – SIG-OT”. Resultados en archivo .shp para la consulta “drenajes simples”, “drenajes dobles” y “red vial Colombia”. Enlace de acceso a la plataforma: <https://sigotn.igac.gov.co/>
- Jimeno, Myriam. 2016. “El enfoque narrativo”. En *Etnografías contemporáneas III: las narrativas en la investigación antropológica*, editado por Myriam Jimeno, Carolina Pabón, Daniel Varela e Ingrid Díaz, 7-24. Bogotá: Colección CES Universidad Nacional de Colombia.
- Ley 1448 de 2011. “Ley de Víctimas y Restitución de Tierras: Por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones”. Diario Oficial No. 48096 de junio 10 de 2011.
- Ley 1708 de 2014. “Por medio de la cual se expide el Código de Extinción de Dominio”. Diario Oficial No. 49039 de enero 20 de 2014.
- Li, Tania 2009. “To Make Live or Let Die? Rural Dispossession and the Protection of Surplus Populations”. *Antipode* 41: 66-93. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-8330.2009.00717.x>
- Medina, Carlos. 1990. *Autodefensas, paramilitares y narcotráfico en Colombia. Origen, desarrollo y consolidación. El caso “Puerto Boyacá”*. Bogotá: Editorial Documentos Periodísticos.
- Ministerio del Interior – Dirección de Etnias. 2004. *Concepto sobre la pertenencia étnica Embera Chamí y Embera Katío de la comunidad “Motor Duchake Alto Nacaberdwa” o “Quebrada Piedra Blanca Tierra de Nosotros”, ubicada en la jurisdicción del municipio de Puerto Boyacá, departamento de Boyacá*. Comunicación escrita dirigida a la comunidad indígena Embera Chamí Katío de Puerto Boyacá, serial 1000 DET / Puerto Boyacá-13-12-04-ua, firmado por Luz Elena Izquierdo Torres, Directora de Etnias. Archivo privado.
- Oslender, Ulrich 2008b. “La especialización de la resistencia: perspectivas de espacio y lugar en la investigación sobre movimientos sociales”. En: *Comunidades negras y espacio en el pacífico colombiano, hacia un giro*

- geográfico en el estudio de los movimientos sociales*, 61-98. Bogotá: Icanh, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca y Universidad del Cauca.
- Pardo, Mauricio. 1991. El convite de los espíritus. En: *Los espíritus aliados, chamánismo y curación en los pueblos indios de Suramérica*, editado por Arturo Leyva, Horacio Guerrero, Mauricio Pardo, José Juncosa y Emanuele Amodio, pp. 81-154. Quito: Ediciones Ayba-yala.
- Routledge, Paul. 1996. "Critical Geopolitics and Terrains of Resistance". *Political Geography* 15, 6/7: 509-531.
- Sharp, Joanne, Paul Routledge, Chris Philo, y Ronan Paddison. 2000. "Entanglements of Power: Geographies of Domination/Resistance". En: *Entanglements of Power: Geographies of Domination/Resistance*, editado por Ronan Paddison, Chris Philo Paul Routledge y Joanne Sharp, 1-42. Londres: Routledge.
- Sletto, Bjorn. 2014. "Cartographies of Remembrance and Becoming in the Sierra de Perijá, Venezuela". *Transactions of the Institute of British Geographers* 39, 3: 360-372.
- Stipek, George. 1976. "Sociocultural Responses to Modernization among the colombian Embera". Tesis doctoral en Antropología, Universidad Estatal de Nueva York, Binghamton.
- Ulloa, Astrid, Heidi Rubio, y Claudia Campos, Claudia. 1996. *Trua minusc: estrategias para el manejo de fauna con comunidades embera en el Parque Nacional Natural Utría, Chocó, Colombia*. Bogotá: Editorial Buena Semilla.
- Vasco, Luis. 2002. "En busca de una vía metodológica propia". En: *Entre selva y páramo. Viviendo y pensando la lucha india*, 433-486. Bogotá: Icanh.
- Vasco, Luis. 2011. "Notas sobre los embera-chamí en Bogotá". Ponencia presentada en el conversatorio *Reflexiones para el desarrollo de una política pública intercultural con el pueblo embera residente en Bogotá* organizado por la Corporación Burunde. Bogotá, 13 de diciembre de 2011.

Diarios de Campo

- Diario de campo 1: Diario de campo de marzo de 2019, Puerto Boyacá. Notas de campo.
- Diario de campo 2: Diario de campo de mayo de 2019, Puerto Boyacá. Notas de campo.
- Diario de campo 3: Diario de campo de agosto de 2019, Puerto Boyacá. Notas de campo.
- Diario de campo 4: Diario de campo de febrero de 2020, Puerto Boyacá. Notas de campo.

Entrevistas

Entrevista 1. Realizada a contratista de la Secretaría de Salud departamental.
Puerto Boyacá, agosto 20 de 2019. Duración: 60 minutos. Notas de campo.

Jurisprudencia

Acción de Tutela interpuesta por Dilio Davigama el 23 de mayo de 2016 contra el Ministerio de Agricultura y Desarrollo Rural y la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas. Puerto Boyacá, Boyacá.
Sentencia de Primera Instancia proferida por la Sala Jurisdiccional Disciplinaria del Consejo Seccional de la Judicatura de Caldas, el trece (13) de junio de dos mil dieciséis (2016).
Sentencia de Segunda Instancia proferida por la Sala Jurisdiccional Disciplinaria del Consejo Superior de la Judicatura, el dieciséis (16) de febrero de dos mil diecisiete (2017).
Sentencia T 737 de la Corte Constitucional, emitida el 15 de diciembre de 2017. Sobre el derecho a la propiedad colectiva de la comunidad Embera Katío en Puerto Boyacá, Boyacá. Magistrado Ponente: Alejandro Linares Cantillo.