



**Reconstrucción de la memoria del proceso de recuperación de tierras en Cristianía, Jardín,
1978-1982: conformación del Cabildo indígena, constitución del resguardo y revitalización
de la cultura embera**

Yully Marcela Niaza Tascón

Tesis de maestría presentada para optar al título de Magíster en Ciencia Política

Asesora

Eliana Sánchez González, Magíster (MSc) en Claves del Mundo Contemporáneo: Ciudadanía y
Política de la Universidad de Granada

Universidad de Antioquia
Instituto de Estudios Políticos
Maestría en Ciencia Política
Medellín, Antioquia, Colombia
2024

Cita	(Niaza Tascón, 2024)
Referencia	Niaza Tascón, Y. M. (2024). <i>Reconstrucción de la memoria del proceso de recuperación de tierras en Cristianía, Jardín, 1978-1982: conformación del Cabildo indígena, constitución del resguardo y revitalización de la cultura embera</i> [Tesis de maestría]. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.
Estilo APA 7 (2020)	



Maestría en Ciencia Política, Cohorte XVI.

Grupo de Investigación Hegemonía, Guerras y Conflictos.

Instituto de Estudios Políticos.



Centro de Documentación Instituto de Estudios Políticos

Repositorio Institucional: <http://bibliotecadigital.udea.edu.co>

Universidad de Antioquia - www.udea.edu.co

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos.

Dedicatoria

A la memoria de Libardo Niaza, mi padre, quien me inspiró con su ejemplo.
A mi familia, especialmente a mi madre, Gilma Tascón, quien me iluminó con su sabiduría; y a mis hermanas Liliana y Adriana, por su comprensión paciente, apoyo incondicional a mis decisiones y el constante ánimo que me brindaron para persistir y no desfallecer.

Agradecimientos

A las mujeres y hombres del resguardo de Karmata Rúa (Cristianía), que con su lucha por la recuperación de tierras hicieron posible la pervivencia de la comunidad Embera en el territorio ancestral.

Un agradecimiento especial a Rosa Yagarí, Olga Panchí, Gilma Tascón, Socorro Tamanís, Otilia Vélez, Cándida Rosa Yagarí, Gilberto Tascón, Gonzalo Carupia, Pompilio Saigama, Lorenzo Vaquiaza, Alonso Tobón, Rodrigo Osorno y Jovana Niaza, una joven voz que retoma el legado de resistencia.

Gracias a esta investigación tuve el privilegio de escuchar las voces de los mayores y de reconstruir la memoria de la recuperación de tierras de Cristianía a partir de sus relatos.

Agradezco profundamente a la profesora Eliana Sánchez, mi asesora, quien con compromiso me orientó y me brindó mucha tranquilidad y confianza, que fueron cruciales en el proceso de mi investigación.

Tabla de contenido

Resumen	7
Abstract	8
Introducción	9
1 Memoria metodológica	18
1.1 Motivación.....	18
1.2 Condiciones a favor de la investigación	20
1.3 Equilibrio entre el compromiso con la comunidad y la rigurosidad en la investigación.....	20
1.4 Tema de investigación	22
1.5 Construcción de los objetivos y diseño metodológico	23
1.6 Categorías que orientaron la reflexión de la investigación.....	25
1.7 Entrevistas y criterios que orientaron la selección de los participantes	32
1.8 El trabajo de campo	32
1.9 La dimensión política en el trabajo de investigación	34
2 Aspectos generales del Resguardo de Karmata Rúa, Jardín	36
2.1 Caracterización del territorio	36
2.2 Caracterización poblacional	42
2.3 Aspectos socioeconómicos y políticos	45
2.4 Aspecto cultural de la comunidad	51
3 La recuperación de tierras de Cristianía	53
3.1 Contexto regional sobre la recuperación de tierras	60
3.2 “Muy poquita la tierra para mucha gente...”	66
3.3 Hostigamiento y estrategias de resistencia	70
3.4 Los que ayudaron en la lucha	81
3.5 Persecución y asesinatos de comuneros	84
4 Recuperar la tierra para recuperarlo todo	93
4.1 La organización comunitaria y el papel del Cabildo indígena	95
4.2 Sustento jurídico de la lucha por la recuperación de tierras	99
4.3 La entrega de tierras, adjudicación del título y constitución del resguardo	102

5 Vivir con autonomía.....	106
5.1 Fortalecimiento de la cultura ancestral de los Embera Chamí de Cristianía	106
5.2 Plan de vida indígena de Karmata Rúa.....	113
5.3 La lucha por la tierra como impulso para la conformación de la Organización Indígena de Antioquia (OIA)	119
6 Conclusiones	124
Referencias	129
Anexos.....	134

Lista de figuras

Figura 1 El resguardo de Karmata Rúa, ubicado en el suroeste antioqueño	36
Figura 2 Resguardo de Karmata Rúa, entre los municipios de Andes y Jardín.	37
Figura 3 Ruinas del antiguo beneficiadero de café de la hacienda recuperada.....	41
Figura 4 Panorámica del sector El Ceibo y Pueblo Nuevo, resguardo Karmata Rúa	42
Figura 5 Escrituras de las tierras adjudicadas a los indígenas de Cristianía. Año de 1874	63
Figura 6 Juan Pablo Guasarabe fue indígena de Cristianía, quien custodió por años las escrituras de las tierras de Cristianía	69
Figura 7 Escritura de las tierras de Cristianía, transcrita a máquina de escribir, que estaba en manos de Juan Pablo Guasarabe.....	70
Figura 8 Así se registró el asesinato del líder indígena Aníbal Tascón en la prensa de la región.	87
Figura 9 Nota de prensa sobre el juicio al hacendado Libardo Escobar en el que se le acusaba por la muerte del líder indígena Aníbal Tascón.	88
Figura 10 El periódico Unidad Indígena fue editado por el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC).....	90
Figura 11 Unidad Indígena informa sobre la recuperación de tierra en Cristianía.	91
Figura 12 El proceso organizativo de la comunidad se fortaleció con la recuperación de la tierra.	91

Resumen

La presente investigación se centra en la reconstrucción de la memoria del proceso de recuperación de tierras en la comunidad de Cristianía, conformada por indígenas Embera Chamí del municipio de Jardín; lucha por la tierra que se dio en el suroeste de Antioquia, entre los años de 1978 y 1982. El objetivo principal de este trabajo es reconstruir la memoria de este proceso a través de los relatos y el ejercicio de memoria de los mayores que participaron en esta lucha. Para ello, se hizo énfasis en el ejercicio de escucha activa de estos relatos, lo que convierte a la memoria oral en el centro de la reconstrucción testimonial que da cuenta de las acciones colectivas que permitieron recuperar las tierras de Cristianía. A través de la memoria de los mayores y líderes del resguardo de Karmata Rúa (Cristianía), se logró reconstruir la lucha y las acciones colectivas del pueblo indígena Embera Chamí de Jardín, Antioquia, para la recuperación de tierras. Este trabajo destaca la importancia de la memoria colectiva en la comprensión de los procesos de lucha y recuperación de tierras. Además, se resalta la organización comunitaria y la forma de gobierno con el Cabildo indígena, que permitió a la comunidad Embera Chamí recuperar y habitar lo que hoy es el resguardo de Karmata Rúa. La investigación se basó en el análisis de testimonios orales y documentos históricos.

Palabras clave: Cristianía, recuperación de tierras, memoria colectiva, organización comunitaria, acción colectiva.

Abstract

This research focuses on the reconstruction of the memory of the land recovery process in the community of Cristianía, made up of Embera Chamí indigenous people from the municipality of Jardín; a struggle for land that took place in the southwest of Antioquia, between the years 1978 and 1982. The main objective of this work is to reconstruct the memory of this process through the stories and the exercise of memory of the elders who participated in this struggle. For this, emphasis was placed on the active listening exercise of these stories, which makes oral memory the center of the testimonial reconstruction that accounts for the collective actions that allowed the recovery of the lands of Cristianía. Through the memory of the elders and leaders of the Karmata Rúa reserve (Cristianía), the struggle and collective actions of the Embera Chamí indigenous people of Jardín, Antioquia, for land recovery were reconstructed. This work highlights the importance of collective memory in understanding the processes of struggle and land recovery. In addition, the community organization and the form of government with the indigenous Cabildo are highlighted, which allowed the Embera Chamí community to recover and inhabit what today is the Karmata Rúa reserve. The research was based on the analysis of oral testimonies and historical documents.

Keywords: Cristianía, land recovery, collective memory, community organization, collective action.

Introducción

“La lucha del hombre contra el poder es la lucha de la memoria contra el olvido”.

Milán Kundera (1929-2023)

A finales de la década de 1970, Colombia enfrentó múltiples conflictos sociales y armados en un contexto histórico, económico y político marcado por la concentración de la tierra y demandas sociales de reforma agraria que buscaban democratizar la tierra en el país. En este escenario convulsionado, comunidades indígenas de distintas partes del país se movilizaron, junto a campesinos, para recuperar sus tierras y establecer en ellas resguardos con formas de gobierno ancestral.

La lucha por la tierra fue posible gracias a un constante trabajo de organización comunitaria y concientización política entre las comunidades indígenas, lo que les permitió movilizarse de manera más consciente, organizada y disciplinada para recuperar sus territorios ancestrales. Este movimiento de recuperación de tierras indígenas y constitución de resguardos comenzó en 1971 en el Cauca, liderado por el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) y guiado por una plataforma política que recogía el ideario de Manuel Quintín Lame.

Aunque la lucha por la tierra fue una causa común para los pueblos indígenas del país, es necesario destacar que existieron diferencias significativas en estas luchas debido a los contextos sociales y culturales particulares de cada pueblo. Las concepciones propias, los significados de sus cosmovisiones y las formas organizativas específicas con las que enfrentaron a estructuras de poder con rasgos particulares, dieron lugar a características distintivas en el desarrollo de los procesos organizativos de las comunidades.

Estas características sociales, culturales y políticas hicieron que la forma en que se desarrollaron estas luchas tuviera variaciones en diferentes regiones del país. Por ejemplo, en el Cauca, durante el período de reforma agraria, los acontecimientos estuvieron marcados por la lucha armada insurgente. La presencia de una población indígena numerosa y políticamente formada, distribuida por diferentes regiones del departamento, y la existencia de una estructura de dirección centralizada en el CRIC, permitieron concentrar esfuerzos en movilizar a cientos, incluso miles, de indígenas en la lucha contra el terrazgo y la Iglesia.

Los indígenas del Cauca luchaban por recuperar las tierras no solo para acabar con el pago del terraje, sino también para fortalecer sus cabildos, ampliar los resguardos y lograr autonomía territorial. Todo esto contribuyó al fortalecimiento de su cultura.

Por otro lado, en el suroeste de Antioquia, la comunidad Embera de Cristianía se organizó inicialmente de manera tímida debido a la necesidad urgente de tener una tierra propia donde vivir y trabajar. La lucha por la tierra en Cristianía fue impulsada por la necesidad de mejorar sus precarias condiciones de vida y la urgencia de tener una tierra propia para trabajar y alimentarse. Esta lucha estaba respaldada legalmente por un título que justificaba sus demandas. Por lo tanto, la lucha por la tierra en Cristianía fue una lucha por la supervivencia. Por estas razones, es posible entender que las recuperaciones de tierras en Antioquia y en el Cauca tuvieron circunstancias y desarrollos diferentes.

La lucha de los indígenas del Cauca¹ por recuperar sus antiguos territorios ancestrales se convirtió en un referente nacional e inspiró a muchas comunidades indígenas del país². Esto motivó a los Embera de Cristianía a emprender su propia lucha para recuperar las tierras que habían perdido décadas atrás a manos de colonos. Cansados de la estrechez territorial, el hambre, la precariedad de sus viviendas y sus malogradas condiciones de vida, la comunidad se organizó y decidió emprender acciones colectivas para reclamar que se les restituyeran las tierras que les habían sido escrituradas en 1874.

En el año 1978 la comunidad indígena de Cristianía, perteneciente al pueblo Embera proveniente del Chamí³, inició un proceso de recuperación de tierras en el municipio de Jardín, en el suroeste de Antioquia. Este proceso continuó hasta el año 1982, cuando finalmente el Instituto Colombiano de Reforma Agraria (INCORA) entregó a esta comunidad indígena las tierras que reclamaban. La comunidad participó ampliamente en este proceso organizativo y de acción colectiva, en el que se tomaron en cuenta las necesidades y las opiniones tanto de hombres, mujeres, niños y ancianos.

¹ En el departamento de Cauca conviven varias etnias indígenas: nasas (antes designados paéces), guambianos, coconucos, yanaconas, guanacas, pubenenses, totoroos, embera-siapiadaras e ingas. Para comienzos del siglo XXI se calculan que eran casi 170.000, más del 10% de la población indígena del país y casi el 15% de la población total del departamento. La etnia más numerosa es la nasa, con cerca de 112.000 integrante, le siguen la guambiana, con más de 20.000 indígenas, la yanacona con algo menos de esa cifra y la coconuco con casi 7.000. (Archila; González, 2010).

² La lucha por la recuperación de la tierra de los indígenas del Cauca impulsó a que se emprendieran luchas indígenas para recuperar territorios ancestrales en departamentos como Tolima, Nariño, Antioquia y Caldas.

³ El Chamí está ubicado en el cañón del Chamí, en la cuenca alta del Río San Juan, que hace parte del Chocó Biogeográfico; actual corregimiento de San Antonio del Chamí, municipio de Mistrató, departamento de Risaralda.

En este proceso de lucha por la tierra, la comunidad recibió la solidaridad de sectores populares que llegaron para brindar apoyo político y material para sostener las acciones reivindicativas comunitarias, además de ayudar a visibilizar en la ciudad la situación que ocurría en el marco de la recuperación de la tierra, denunciando la violencia ejercida por policías y militares en contra de la comunidad indígena.

Las acciones emprendidas por la comunidad de Cristianía, a través de sus procesos organizativos para la recuperación de las tierras, se dieron en un contexto de unidad y solidaridad política entre distintos sectores urbanos y rurales. Para esta lucha se contó con el acompañamiento y la guía de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), que tuvo una gran influencia entre los campesinos de la región del suroccidente de Antioquia, donde habitaba la comunidad indígena Embera Chamí. De igual manera, el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), fundado en 1971, ayudó a orientar y organizar a los Embera Chamí de Jardín para recuperar las tierras en posesión de Libardo Escobar⁴. Además, sindicatos agrarios y urbanos, así como intelectuales y universitarios brindaron su apoyo y solidaridad a la comunidad en su proceso organizativo y sus luchas.

El conocimiento de la existencia de la comunidad de Cristianía fue limitado antes de la década de 1980 para los habitantes de la región y el país en general; sin embargo, a partir del proceso de lucha por la recuperación de la tierra, la comunidad pudo ser más visible. Fue a través de la recuperación de tierras que la comunidad embera de Jardín empezó a ser reconocida por el Estado y la ciudadanía en general, logrando no solo la adjudicación de las tierras, sino también que se convirtieran en sujetos políticos, considerados por el grueso de los sectores sociales como importantes para las luchas agrarias de la región y del país.

Ha sido a través del ejercicio de memoria colectiva, recogida de las narraciones de los mayores, comuneros y líderes que participaron de este proceso de lucha, que se conoce con más detalle la experiencia de lucha y de cómo fue ese proceso comunitario de organización para desarrollar acciones colectivas en la recuperación de la tierra, y de cómo se dio la conformación de la autoridad indígena y constitución del resguardo.

La custodia de la memoria de lucha y resistencia por parte de los mayores, que la comunidad ha valorado significativamente en las conmemoraciones del resguardo, es de especial importancia

⁴ Libardo Escobar era quien tenía en su posesión las tierras que reclamaban los Embera Chamí de Jardín. Es necesario aclarar que los comuneros indígenas de Cristianía reconocían a Libardo Escobar como el terrateniente que se adueñó de sus tierras.

para que las nuevas generaciones entiendan lo que significaron los sacrificios y esfuerzos de esta lucha. También, ha sido importante los aportes investigativos que han realizado indígenas de la comunidad que han hecho sus estudios universitarios, porque con sus trabajos académicos se ha logrado sistematizar esta experiencia de lucha.

Lo mismo han hecho investigadores externos a la comunidad e instituciones que han tratado de hacer aportes históricos, ambientales, lingüísticos, educativos y culturales sobre el territorio, las prácticas culturales, la producción agrícola y artesanal, las formas organizativas y de gobierno de la comunidad Embera; aunque no se han interesado en conocer del todo a profundidad y comprender lo suficiente sobre los procesos organizativos que llevaron a la recuperación de la tierra de Cristianía y la posterior constitución del resguardo. Es sabido que este tipo de investigadores interesados por las luchas indígenas, han documentado en sus investigaciones los procesos organizativos indígenas, la recuperación de tierras y de constitución de resguardos en otras partes del país, tal como lo han sido las que se han hecho de los pueblos indígenas del Cauca, Nariño, Tolima y Caldas, centrándose especialmente en este primero, que ha sido referente de acciones colectivas de lucha y resistencia indígena.

A pesar de que se han realizado algunas investigaciones sobre la tierra y la organización indígena, poco se ha trabajado en relación a la memoria colectiva de la recuperación de tierras y el proceso organizativo comunitario que lo hizo posible. En Karmata Rúa, el hito histórico de la recuperación de tierras ha sido escasamente documentado en términos académicos. Sin embargo, líderes y docentes de la comunidad han tomado notas sobre este proceso de lucha para mantenerlo presente y enseñarlo a las generaciones más jóvenes.

Cada vez más la comunidad está tomando consciencia de la gesta realizada por los mayores, su importancia y lo que significó para la pervivencia de los Embera de Karmata Rúa como pueblo ancestral. La reciente conmemoración de los 200 años de historia de la comunidad y las conmemoraciones en homenaje a la recuperación de tierras de Cristianía, que se han realizado en años anteriores, son muestra de ello. Estos eventos enriquecen la memoria colectiva a través del saber transmitido por los mayores, quienes recuerdan lo que vivieron en este periodo de lucha.

Es importante reflexionar sobre la necesidad de documentar la memoria oral de quienes narran este hito histórico ya que, lamentablemente, algunos mayores han fallecido, llevando consigo sus saberes y memorias. Aún se tiene la oportunidad de escuchar las voces de algunos mayores que lucharon por la tierra y que siguen vivos, por eso es crucial recoger por escrito sus

memorias para preservar en el tiempo su legado oral. De esta manera, las futuras generaciones podrán valorar sus enseñanzas y aprender de la experiencia de lucha del proceso organizativo y la recuperación de la tierra.

En el país, la concentración de tierras y la brecha de desigualdad social son factores que generan violencia, agudizados por los conflictos sociales y armados que han dejado su huella en el campo a través de asesinatos y desplazamientos. Existen numerosas investigaciones académicas, informes de organizaciones humanitarias y documentos de instituciones investigativas que dan cuenta de esta situación⁵. Muchos escenarios de conflicto han tenido lugar en territorios indígenas y los hechos de violencia han sido cometidos contra la población indígena. Estos territorios han sido desarmonizados y muchas vidas indígenas han sido vulneradas y victimizadas. Sin embargo, también es importante realizar más investigaciones y ejercicios de memoria colectiva en relación a los procesos organizativos comunitarios, las luchas indígenas y las recuperaciones de tierras. Esto permitiría comprender mejor cómo se han desarrollado estas luchas y las dinámicas sociales y organizativas en territorios indígenas.

Esta investigación pretende aportar a la reconstrucción de la memoria que hacen los comuneros de Cristianía del proceso organizativo que se dio con la recuperación de tierras. Aunque esta reconstrucción de memoria no esté directamente asociada con el conflicto armado en Colombia, es importante tener en cuenta el contexto de violencia armada del país durante la época de la recuperación de la tierra. En ese momento, el Estatuto de Seguridad del gobierno de Julio César Turbay determinaba el control del orden público y contrainsurgente del país, lo que incidió para que, bajo esta política de restricción de derechos, la comunidad recibiera la persecución y represión violenta de la fuerza coercitiva estatal, que custodiaba los intereses de quien tenía la posesión sobre la tierra.

⁵ Algunos de los trabajos que se pueden consultar son: “Ensayos para la historia de la política de tierras en Colombia: De la colonia a la creación del Frente Nacional” (2009), de Absalón Machado; “Guerreros y campesinos: despojo y restitución de tierras en Colombia” (2009), de Alejandro Reyes Posada; “Familia y conflicto armado” (2009), de María Rocío Cifuentes; “Una vieja guerra en un nuevo contexto. Conflicto y territorio en el sur de Colombia” (2011), de CINEP; “Tierras y conflictos rurales. Historia, políticas agrarias y protagonistas” (2016), del Centro Nacional de Memoria Histórica; “Luchas campesinas y reforma agraria. Memorias de un dirigente de la ANUC en la costa caribe” (2020), de Jesús María Pérez; “Reconfiguraciones conceptuales, políticas y territoriales en las demandas de autonomía de los pueblos indígenas en Colombia” de Astrid Ulloa: “Los pueblos indígenas y sus derechos de cara al conflicto armado ¿Retórica o realidad latente y manifiesta?” Angie Catherine Pardo Ayala; “Ordenamiento territorial, violencia y terror: Latifundio, narcotráfico y conflicto armado en los territorios de las minorías étnicas del departamento del Cauca, región suroccidental de Colombia” (2008), de Álvaro René Garcés Hidalgo.

Sería importante que la investigación académica, y en particular la ciencia política, continúe investigando temas de memoria colectiva relacionados con los conflictos existentes en los territorios indígenas. Temas que pueden incluir los procesos organizativos, las formas de gobierno indígena, las resistencias y la lucha por la tierra, que pueden estar o no ligados al conflicto social y armado del país.

Esta investigación busca reconstruir la memoria del proceso de recuperación de tierras en la comunidad indígena de Cristianía y su organización comunitaria, a través del análisis de testimonios orales y documentos históricos. Para ello se abordó la memoria del proceso organizativo de los pueblos indígenas y la lucha por la tierra a través de un ejercicio de memoria oral. En particular, se indagó por el proceso de organización de la comunidad Embera de Jardín que llevó a la recuperación de la tierra en el resguardo de Cristianía entre 1978 – 1982. El año con el que cierra este período corresponde a la entrega de las tierras a la comunidad por parte del INCORA.

La recuperación de la tierra fue un hito histórico que dio lugar a la constitución del resguardo de Karmata Rúa 13 años después⁶. Además del ejercicio de memoria sobre el proceso de organización de la comunidad, se trabajaron aspectos importantes como la cuestión de la tierra y el sentido que tiene el territorio para los pueblos indígenas. También se abordó la lucha indígena y las acciones colectivas que se emprendieron, las cuales han sido consideradas como un legado y una herencia de lucha por la tierra de Quintín Lame, y la organización de la comunidad a través del ejercicio del gobierno propio y la autonomía territorial.

Para comprender mejor el proceso organizativo de recuperación de tierras ancestrales en la comunidad, se planteó la siguiente pregunta de investigación: ¿Cómo a través de la reconstrucción de la memoria colectiva, se puede comprender el proceso de organización y las acciones colectivas de la comunidad indígena Embera Chamí de Jardín, con la que se logró la recuperación de tierras ancestrales de Cristianía en 1982? Para responder a esta pregunta, se propuso realizar un ejercicio de memoria con los mayores de la comunidad, líderes, mujeres y jóvenes con el fin de conocer más sobre cómo fue este proceso de recuperación de tierras.

El propósito de esta investigación se encaminó a reconstruir la memoria colectiva del proceso de organización comunitaria para la recuperación de tierras y la manera en que éste incidió

⁶ La Constitución del Resguardo en el año de 1995, producto de la recuperación de tierras en 1982, y lo que ocurrió posterior a la recuperación de la tierra, no será abordado en este trabajo ya que superaba los alcances de esta investigación.

en la conformación del Cabildo indígena y la posterior constitución del resguardo de Cristianía, en el municipio de Jardín, durante el periodo 1978 -1982. Para lograr este objetivo, se indagó sobre el proceso de recuperación de tierras a partir de la memoria de los mayores, líderes y mujeres de la comunidad de Cristianía, identificando cómo la recuperación de tierras ayudó en el fortalecimiento del Cabildo indígena, la revitalización de la cultura embera y constitución del resguardo. Además, se identificaron las razones, motivaciones y mecanismos empleados por la comunidad en el proceso de recuperación de tierras y las formas como se organizaron para emprender acciones colectivas en busca de este propósito.

Se espera que esta investigación contribuya a la comunidad de Karmata Rúa, especialmente a los jóvenes, mediante la reconstrucción de la memoria sobre la recuperación de tierras de Cristianía y que la investigación proporcione una pequeña parte de la memoria escrita que les permita conocer y valorar el esfuerzo de aquellos luchadores por la tierra que dieron fortaleza y continuidad a la comunidad, permitiendo en años posteriores la conformación del resguardo Karmata Rúa.

La investigación comenzó con la revisión de documentos oficiales, informes, trabajos académicos y revistas disponibles en repositorios y archivos históricos. Esta información permitió caracterizar el territorio y la población de la comunidad, así como ubicar los conflictos en su contexto histórico. Para la reconstrucción de la memoria de la recuperación de tierras de Cristianía, se realizaron entre abril y noviembre de 2022 entrevistas a miembros mayores, líderes, mujeres de la comunidad que participaron de este proceso de lucha. Los testimonios recogidos fueron sistematizados y contrastados con la información previamente encontrada, lo que permitió elaborar el trabajo de investigación que se presenta a continuación. Todo esto hace parte de la memoria metodológica de la investigación.

El texto contiene cuatro capítulos: El tercero presenta aspectos generales del resguardo de Karmata Rúa (anteriormente Cristianía), incluyendo su ubicación y características geográficas y ambientales. El cuarto capítulo narra el proceso de recuperación de la tierra de Cristianía. El quinto capítulo describe la entrega de tierras, el sustento jurídico y el contexto político. Finalmente, el sexto capítulo aborda el fortalecimiento organizativo que se dio con la recuperación, incluyendo la constitución del resguardo, la construcción del plan de vida indígena y la conformación de la Organización Indígena de Antioquia (OIA).

El tercer capítulo presenta aspectos generales del resguardo de Karmata Rúa, incluyendo su contexto geográfico, población, aspectos socioeconómicos, sociopolíticos y culturales del pueblo Embera Chamí. Se proporciona información detallada sobre el resguardo y el contexto nacional y regional de la recuperación de tierras. Esto sentará las bases para un análisis posterior sobre la memoria indígena y su impacto en la organización comunitaria.

El cuarto capítulo se centra en la recuperación de tierras de Cristianía. Comienza con una descripción del contexto nacional de la recuperación de tierras, incluyendo la lucha por la tierra en Colombia a lo largo de la historia y su auge en las décadas de 1960 y 1970. También se analiza el contexto regional en el suroeste antioqueño. Este capítulo destaca las voces de los mayores y líderes, quienes narran las estrategias que utilizaron para recuperar la tierra. Igualmente se recogieron las voces de las mujeres, tanto en el proceso de lucha por la tierra como en las entrevistas realizadas. Además, se menciona cómo la disputa por la tierra llevó al asesinato de un líder indígena, el primer abogado Embera. Se destaca que este hecho, de trascendencia para la comunidad, fue informado por la prensa regional, en el periódico El Colombiano (11 de abril de 1981), lo mismo que fue informado en el medio de comunicación indígena del CRIC, el periódico “La Unidad Indígena”, dado que fue un asunto de vital importancia para el movimiento indígena.

En el quinto capítulo, recuperar la tierra para recuperarlo todo, describe cómo la comunidad comenzó a fortalecerse política y organizativamente desde las décadas de 1960 y 1970 para recuperar sus tierras. Se menciona cómo se fortaleció la vida comunitaria y el Cabildo, y cómo se logró el tránsito hacia un resguardo titulado, asegurando que sus tierras no fueran robadas nuevamente. A partir de la Constitución Política de Colombia de 1991 y las leyes en favor de los pueblos étnicos, la comunidad indígena comenzó a exigir que estas leyes fueran efectivamente en defensa y beneficio de los pueblos, utilizando los instrumentos jurídicos para hacer valer sus derechos sobre la tierra.

En el sexto capítulo, vivir con autonomía, analiza cómo la lucha por la tierra permitió el fortalecimiento político, organizativo y cultural de la comunidad indígena de Cristianía y su impacto en la conformación de organizaciones indígenas a nivel departamental. Se incluye un apartado que describe cómo, tras la recuperación de tierras, comenzó a revitalizarse la cultura Embera Chamí. A medida que se lograba recuperar la tierra, la comunidad comenzó a construir su plan de vida comunitario. Finalmente, se evidencia cómo la lucha por la tierra impulsó para la

conformación de la Organización Indígena de Antioquia (OIA) y otros procesos organizativos comunitarios indígenas a nivel departamental.

Se espera que esta investigación contribuya a la recuperación de la memoria sobre los procesos de lucha y resistencia, así como de la organización de la comunidad indígena del resguardo de Karmata Rúa, para con ello lograr una revitalización de la cultura, un fortalecimiento del gobierno propio y de su autonomía territorial. De igual manera, se espera que se valore significativamente las voces y las luchas de los mayores, quienes han abierto brecha para que las nuevas generaciones anden tras la huella de los mayores. Es importante recordar que, con la recuperación de la tierra, se recuperó también la dignidad, la cultura y la memoria colectiva.

1 Memoria metodológica

"Se escribe lo que no se debe olvidar".

Isabel Allende.

1.1 Motivación

Mi interés en esta investigación surge por mi origen como mujer indígena del pueblo Embera Chamí. Nací y crecí en este territorio que se caracteriza por una herencia de lucha colectiva de la cual me siento profundamente orgullosa. Mi arraigo e identidad indígena está estrechamente ligado a mi vínculo filial, cultural y organizativo con el resguardo de Karmata Rúa. Razón por lo que puedo decir que soy parte de la comunidad a la que pertenecieron mis padres, quienes, junto con otros miembros de la comunidad, lucharon por recuperar estas tierras.

Este territorio ha significado mi espacio vital, la casa grande, la gran maloka, un lugar al que pertenezco, con el que tengo identidad y al que puedo regresar y abrigarme en el hogar del vínculo parental. En este sentido, concibo el territorio indígena como la base fundamental que nos permite vivir como comunidad en armonía, con autonomía, bajo los usos y costumbres tradicionales.

Sin embargo, es importante no perder de vista que hay muchas comunidades indígenas que viven en territorios en medio del conflicto armado, en circunstancias difíciles y cuya perspectiva sobre el territorio puede ser diferente. Aunque todos compartimos un vínculo con nuestra tierra, las experiencias de cada uno pueden variar enormemente la relación con el territorio, dependiendo de su situación concreta.

Ser Embera y vivir en comunidad me ha permitido practicar sin restricciones mi cultura, que incluye nuestra comida, lengua y espiritualidad. Vivir en nuestro territorio me ha posibilitado entender la realidad de la comunidad y las luchas indígenas. Reconocemos el valor del territorio, no en términos económicos, sino por la esencia que tiene para nosotros. El territorio, además de proveer alimento, nos asegura mantener nuestra cultura y espiritualidad, elementos fundamentales para nosotros.

Para estar de esta manera en el territorio, debemos encontrar garantías para poder vivir sin temor en comunidad y cosechar nuestros alimentos. Por eso, la lucha que emprendemos los

indígenas es para seguir viviendo en el territorio con garantías y de acuerdo con nuestro plan de vida comunitario. La lucha del indígena siempre ha girado en torno a la tierra, y es y ha sido, fundamentalmente, para pervivir como pueblo. En conclusión, para el embera, para el indígena, vivir en el territorio es la garantía para seguir sobreviviendo y practicando nuestra cultura.

Esta investigación abordó de manera próxima y sentida la reconstrucción de la memoria colectiva de la comunidad embera de Jardín sobre los acontecimientos ocurridos entre 1978 – 1982, durante la recuperación de las tierras de Cristianía (hoy Karmata Rúa), que dio lugar al fortalecimiento organizativo, la gobernabilidad propia, la autonomía territorial y la revitalización de la cultura Embera.

Mi interés en el tema surgió del deseo de conocer más sobre este hecho que marcó la pervivencia del pueblo Embera de Karmata Rúa. Este acontecimiento tocó una fibra muy honda en mi realidad cercana, ya que soy miembro de la comunidad indígena e hija de quienes vivieron la precariedad y sus consecuencias debido a la escasez de tierras. Mis padres lucharon por la recuperación de las tierras de Cristianía, que estuvieron por décadas en manos de Libardo Escobar. Frente a este hito histórico, guardaba una motivación personal para plasmar la memoria de mujeres y hombres que creyeron en la unidad y el trabajo colectivo y se dieron a la tarea de reivindicar sus derechos, principalmente, el derecho al territorio.

Para reconstruir la memoria colectiva de la recuperación de tierras en Cristianía y el proceso organizativo comunitario que lo permitió, se recogieron las voces de los mayores, líderes y mujeres que participaron en el proceso. Sus testimonios fueron registrados y sistematizados, permitiendo valorar aún más sus recuerdos y conocer sus saberes y enseñanzas sobre este periodo de lucha que impulsó el proceso organizativo indígena en Cristianía.

Considero que es relevante reconstruir la memoria colectiva de quienes decidieron arriesgar sus vidas para recuperar el territorio ancestral y asegurar la tierra para las próximas generaciones de Karmata Rúa. Fueron estos hombres y mujeres Embera, que se enfrentaron decididamente a quienes cuidaban los intereses de Libardo Escobar, quienes posibilitaron que hoy tengamos un resguardo donde tener nuestras casas y cultivos, gracias a la recuperación de tierras. Muchos de ellos han fallecido, ya sea por enfermedad o muerte violenta, mientras que otros aún viven entre nosotros. Queremos que sus memorias queden escritas y sean conocidas por la nueva generación Embera Chamí del resguardo indígena, como una forma de mostrar gratitud en vida por su

contribución para que la comunidad diera el paso crucial para pervivir, perdurar en el tiempo y permanecer en el espacio de vida.

1.2 Condiciones a favor de la investigación

Se consideraron varios aspectos que favorecieron la investigación sobre la memoria de la recuperación de la tierra, tales como haber nacido y crecido en Cristianía, hablar el embera bedea, haber vivido de cerca el proceso de lucha y organización de la comunidad, conocer el territorio y las prácticas culturales indígenas, tener vínculos de confianza con las autoridades y comuneros, entablar conversaciones con los mayores, mujeres y líderes sin restricción y con total confianza; razón que me permitió entender plenamente lo que se decía y confiar en la autenticidad de los testimonios.

Las condiciones de acceso al resguardo de Karmata Rúa fueron propicias para la realización del trabajo de campo, debido a la cercanía a los centros poblados de Jardín y Andes, así como a la ciudad de Medellín, que se encuentra a tres horas de viaje por una carretera en buenas condiciones. Además, durante el periodo en que se realizaron las entrevistas, no hubo problemas climáticos y el orden público se mantuvo relativamente estable.

El apoyo económico brindado por el Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia fue fundamental para poder realizar los viajes al resguardo de Karmata Rúa, en el primer y segundo semestre del año 2022, y llevar a cabo las entrevistas con los mayores durante los recorridos territoriales. Esta financiación cubrió los costos de transporte, ida y vuelta, desde la ciudad de Medellín, donde residía por motivos laborales, hasta el resguardo.

El trabajo de campo no solo implicó gastos económicos en transporte desde la ciudad de Medellín hasta el resguardo de Karmata Rúa, sino también el tiempo invertido por las personas que brindaron sus testimonios en las entrevistas. Es importante destacar que se respetaron en todo momento las voces de los mayores, acordando con ellos la duración de las entrevistas, y se valoró respetuosamente su tiempo, memoria y aporte al saber de la comunidad.

1.3 Equilibrio entre el compromiso con la comunidad y la rigurosidad en la investigación

Considerando las condiciones favorables que guiaron la investigación, es necesario señalar que como miembro de la comunidad que fue objeto de estudio, me enfrenté a varios desafíos

durante el desarrollo del trabajo de campo, el análisis de la información y la redacción de la tesis. En el trabajo de campo, se formularon preguntas que orientaran las entrevistas, y que permitieran mantener una postura ecuánime como investigadora durante la interacción con los entrevistados, procurando no involucrarse emocionalmente ni intervenir en las apreciaciones de los entrevistados para permitir un mejor avance del trabajo de campo.

Sin embargo, durante la recolección y análisis de la información, incluso de la redacción de la tesis, surgieron momentos de cuestionamiento respecto a los alcances de la investigación y los medios para obtener y verificar la información, debido a que la escasa documentación disponible limitaba las opciones para triangular la información y hacer un análisis riguroso en términos académicos, por lo que es posible que buena parte de lo incorporado en el documento refleje, principalmente, la visión de la comunidad.

En las entrevistas hubo momentos en que los mayores pasaban rápido por algunos aspectos de la recuperación de tierra, no profundizaban en ciertas cuestiones o hablaban en voz baja en algunos temas. En parte, se entendía que era una información delicada que debía tener cierto nivel de reserva, lo que requería discreción tanto del pasado como en la actualidad. Como miembro de la comunidad, me cuestionaba si se debía evidenciar en la investigación estos aspectos íntimos de la recuperación de la tierra o si simplemente debía aludir a ellos sin entrar en detalles, dado que no se profundizó al respecto. Considero que, al respetar esos silencios o reservas, se pudo corresponder a la confianza que brindaron al dar a conocer los hechos ocurridos durante la recuperación. Aunque en algunos momentos, se podría haber indagado un poco más en las entrevistas para profundizar sobre ciertos aspectos importantes de este periodo, y tener una mejor comprensión de asuntos que eran de interés para la investigación.

Además, estaba la cuestión sobre cómo se debía escribir la tesis, dado que la investigación es de interés para la comunidad. Aquí era fundamental utilizar un lenguaje sencillo y claro para que pudieran leerla y entenderla, permitiendo así que las nuevas generaciones aprendieran de la memoria de los mayores. Por esta razón, se optó por un lenguaje fácil de entender, lo cual podría haber afectado la rigurosidad académica del trabajo de investigación en la forma en que es presentado el documento a la comunidad académica.

El compromiso con la comunidad indígena y la responsabilidad académica generaron un constante conflicto ético. Por un lado, estaba el compromiso social con la comunidad y, por otro, la necesidad de cumplir con los parámetros de la investigación académica. Este dilema planteó

cuestionamientos y preocupaciones, ya que se temía no poder responder adecuadamente a la rigurosidad y las exigencias de la academia, así como a las expectativas de la comunidad con esta investigación, que buscaba recoger en ella la memoria de los mayores sobre la recuperación de la tierra.

1.4 Tema de investigación

Se consideró importante investigar la *memoria* colectiva del proceso organizativo de la recuperación de la tierra, en el marco de los estudios políticos de memoria y conflictos regionales, pensando en revitalizar la custodia de los saberes los mayores y su memoria de su experiencia de lucha por la tierra y sobre el proceso político-organizativo comunitario que posibilitó esa recuperación de tierras en Cristianía. Esta recuperación de tierras a su vez, impulsó y fortaleció el proceso organizativo comunitario, la gobernabilidad indígena y la autonomía territorial. Este tópico es pertinente para la ciencia política, en cuanto a que la memoria guarda consigo narraciones e interpretaciones de interacciones, relaciones, conflictos sociales y de poder, que marcaron un periodo que es objeto de interés para su estudio.

La memoria de la recuperación de la tierra en Cristianía tiene gran preponderancia como fuente de testimonios que se transmiten a través de la oralidad a la colectividad indígena, y se narra, con sus dimensiones históricas, con los relatos de quienes participaron o fueron testigos de la lucha por la tierra en el suroeste antioqueño, y que ha sido parte de los conflictos históricos, sociales y políticos del país. Razón por la que es necesario valorar y conservar la memoria de los relatos de dichas confrontaciones de intereses por la propiedad sobre la tierra y las relaciones de poder que dinamizaban esos conflictos rurales, para evitar que las violencias generadas por el despojo se repitan, y para que sanen sus efectos y huellas marcadas durante años sobre la población indígena.

Algunas reflexiones sobre el tema de la investigación surgieron a partir de interrogantes iniciales como: ¿Cuál es la importancia de revitalizar la memoria de las recuperaciones de tierras? ¿Qué se puede conocer, a través de la reconstrucción de la memoria colectiva, de cómo el proceso organizativo indígena posibilitó la recuperación de la tierra? ¿Qué lleva a trabajar el tema de la memoria con comunidades indígenas y, en particular, con la comunidad Emberá Chamí del Cristianía, hoy resguardo Karmata Rúa? ¿Por qué centrarse en la investigación de la reconstrucción de la memoria colectiva del proceso de recuperación de tierras de Cristianía, como parte del fortalecimiento organizativo de las comunidades, la gobernabilidad indígena y la autonomía

territorial? ¿Cómo se dio el proceso de recuperación de tierras y cómo es narrado por los mayores que participaron en las luchas que dieron lugar a la constitución del resguardo de Cristianía en 1982?

Estos interrogantes llevaron a plantear la pregunta de investigación: ¿Cómo a través de la reconstrucción de la memoria colectiva, se puede comprender el proceso de organización y las acciones colectivas de la comunidad indígena Embera Chamí de Jardín, con la que se logró la recuperación de tierras ancestrales de Cristianía en 1982?

Esta pregunta apunta a conocer cómo se dio este proceso organizativo de lucha por la tierra, a través de la reconstrucción de la memoria y la oralidad de los mayores, líderes, mujeres, a la vez que se buscó comprender cómo dicho proceso permitió el fortalecimiento de la organización comunitaria, la consolidación del Cabildo indígena y la revitalización de la cultura embera Chamí en el suroeste de Antioquia. De esta manera, se entendió este proceso como un hito político en términos de gobernanza y de autonomía territorial de este sector popular que se emancipó con su lucha organizada y justa.

Con la recuperación de la memoria colectiva a través del relato de los mayores que participaron en la lucha por la tierra, se quiso conocer en mayor detalle el pasado reciente del proceso de fortalecimiento organizativo de la comunidad, la cohesión del gobierno propio, la consolidación de la autonomía y la revitalización cultural, que se logró con la recuperación de tierras en Cristianía entre 1978 - 1982. Con ello se espera mantener vivo este recuerdo perdurable en la memoria colectiva de la comunidad Embera de Jardín.

1.5 Construcción de los objetivos y diseño metodológico

En la investigación se estableció como objetivo general, reconstruir la memoria colectiva de la comunidad Embera Chamí de Jardín para comprender el proceso organizativo indígena y las acciones colectivas que posibilitaron la recuperación de tierras de Cristianía entre 1978 - 1982.

A partir del objetivo general se formularon los siguientes objetivos específicos:

- Comprender las dinámicas socioculturales, políticas y económicas que influyeron en el proceso de organización y las acciones colectivas que llevaron a la recuperación de tierras ancestrales de Cristianía entre 1978 - 1982.

- Reconstruir la memoria colectiva por medio de la recolección de testimonios de la comunidad, sobre la experiencia del proceso de lucha de la recuperación de tierras entre los años 1978-1982.
- Identificar las motivaciones, razones y mecanismos empleados por la comunidad en el proceso de recuperación de tierras.
- Establecer cómo el proceso de lucha por la tierra y la organización comunitaria contribuyó a la conformación del Cabildo indígena, la constitución del resguardo y la revitalización de la cultura Embera.

Estos objetivos definieron los propósitos de la investigación cualitativa sobre la recuperación de la memoria, cuya metodología se estructuró en las siguientes etapas: diseño, documentación, escucha activa de las entrevistas, sistematización de las memorias y ordenación de las experiencias y saberes en un cuerpo documental.

La construcción de la investigación comenzó con la recopilación de información secundaria a partir de trabajos académicos sobre el tema, obtenida a través de tesis, artículos de revistas científicas, archivos de prensa y documentos de las comunidades indígenas. Por lo tanto, fue necesario realizar en estas consultas una revisión de documentos sobre recuperación de tierras, de los procesos político-organizativos de los pueblos indígenas y ejercicios de recuperación de la memoria colectiva. El barrido de información se enfocó en conocer experiencias, trabajos y conceptos relevantes sobre la *memoria, recuperación de tierras, territorio, lucha indígena*, los cuales sirvieran de guía para el trabajo de campo y el abordaje conceptual de la información recopilada y sistematizada en las entrevistas a los mayores, líderes y mujeres.

Centradas las categorías que guiaron la investigación, se realizó un rastreo bibliográfico de los temas en textos académicos, tesis, artículos de revistas, a través de los repositorios de la Universidad de Antioquia, de la Universidad Nacional de Colombia y la consulta de investigaciones o artículos a través de plataformas como Academia y el buscador Google Académico.

Se consultaron trabajos de pregrado y tesis de maestría en los repositorios institucionales de la Universidad de Antioquia; Universidad Nacional de Colombia; Universidad Pedagógica Nacional de Colombia; Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE) de la Universidad Nacional de La Plata, Argentina.

Se encontraron artículos de revistas que reposan en las bases de datos de distintas universidades; entre ellas se consultó la revista Colombiana de Educación de la Universidad

Pedagógica Nacional; revista de Ciencias Sociales Aplicadas Universidad Nacional de Colombia, sede Manizales; revista Educación y Pedagogía de la Universidad de Antioquia; revista Eleuthera de la Universidad de Caldas; revista Antropacifico de la Universidad del Cauca; revista Antípoda de la Universidad de Los Andes; revista de Antropología y Arqueología de la Universidad de Los Andes.

También se referenció el libro del Centro de Memoria Histórica, y el Editorial Alianza/FLACSO.

El ejercicio de construcción del Estado del arte se realizó al inicio de la investigación, el cual se siguió alimentando en el transcurso de la misma, con la búsqueda de más documentos que poco a poco fueron nutriendo la bibliografía.

Para la recolección de información de la investigación, además de los repositorios, también se consultó el Archivo Histórico de Antioquia, Archivo General de la Nación, las bibliotecas-hemerotecas de la Universidad de Antioquia sede Medellín y Universidad Nacional de Bogotá; biblioteca-hemeroteca del Banco de La República Luis Ángel Arango de Bogotá. Allí se hallaron las escrituras públicas de las tierras de Cristianía, además de encontrar archivos de prensa de la época de 1970 y 1980 referentes a los Embera Chamí de Jardín y su lucha por la recuperación de tierras.

1.6 Categorías que orientaron la reflexión de la investigación

Este trabajo de investigación se centra en el proceso organizativo de la comunidad indígena Embera Chamí de Cristianía, que se organizó y movilizó para luchar por la recuperación de sus tierras. El estudio retoma elementos de la teoría de la *acción colectiva* del sociólogo y politólogo Sidney Tarrow, que pone el foco en la estructura de oportunidad política. La *memoria* se retoma en esta investigación como una categoría metodológica, por lo que se recurrió a las conceptualizaciones propuestas por la socióloga Elizabeth Jelin y el historiador Mauricio Archila. Asimismo, el estudio se apoya en las definiciones de *territorio* proporcionadas por diversos autores.

Además, se exploró y recogió la visión del mundo que poseen los pueblos indígenas con relación al territorio, el proceso organizativo, la lucha por la tierra y la memoria; reconociendo que, en la diversidad de pueblos, cada uno de ellos da cuenta de una especificidad en sus concepciones, y evidencian diferentes miradas sobre estos elementos abordados en la investigación. Es importante

entender que los indígenas piensan en cosas concretas, no separan la idea del objeto; es decir no desarrollan abstracciones del mundo con conceptos teóricamente elaborados. Por lo tanto, en los diversos y particulares ambientes en los que viven, pueden surgir percepciones y concepciones distintas de esta realidad territorial.

La recuperación de tierra en Cristianía se logró a través de un proceso organizativo que impulsó acciones colectivas de desgaste, presión, oportunidad y persistencia. Estas acciones estuvieron acompañadas de medidas jurídicas y de denuncia, lo que los llevó a enfrentarse al poder del hacendado. Según Sidney Tarrow, la *acción colectiva* “puede ser breve o mantenida, institucionalizada o disruptiva, monótona o dramática. En su mayor parte se produce en el marco de las instituciones por parte de grupos constituidos que actúan en nombre de objetivos que difícilmente harían levantar una ceja a nadie” (Tarrow, 1994, p. 19). En otras palabras, estas acciones representan un esfuerzo conjunto que buscaban un objetivo común en la que se organizaban para actuar con un propósito compartido, para beneficio de todos los miembros de la comunidad.

En ese mismo sentido, se retoma la definición de *acción colectiva* que plantea Charles Tilly, citado en Néstor García Montes, “Tilly definía una acción colectiva (1978) como aquella llevada a cabo por un grupo de personas que comparten unos intereses comunes, que se organizan en unas estructuras más o menos formales y que ponen en marcha acciones movilizadoras, todo ello bajo una determinada estructura política que facilitará o dificultará su influencia en el poder en función de sus características. (Montes, 2013, p. 3). En suma, dichos grupos lideran acciones colectivas motivados por necesidades sentidas y que exigen al Estado que sean reconocidos sus derechos y cumplidas sus demandas.

La lucha por la recuperación de la tierra, emprendida por los Embera Chamí de Cristianía a través de diversas estrategias, se enmarca como una acción colectiva, según lo planteado por Tarrow. La comunidad indígena se movilizó y actuó por un bien común, motivada por una necesidad profundamente sentida: la falta de tierras. Esta carencia estaba generando estrechez territorial, precariedad en las viviendas, hacinamiento de las familias, hambre, desnutrición y otras enfermedades crónicas. Ante esta situación, la comunidad actuó de manera organizada para superar su estado de vulnerabilidad. Este movimiento de lucha por la tierra se produjo en un contexto en el que no solo los indígenas exigían el derecho a la tierra, sino que también los campesinos y otros sectores sociales se unieron para exigir sus derechos a la tierra y a alimentarse.

La oportunidad política es uno de los factores importantes de la acción colectiva, esta alude, en palabras de Tarrow (1994): “a dimensiones consistentes —aunque no necesariamente formales, permanentes o nacionales— del entorno político, que fomentan o desincentivan la acción colectiva entre la gente. El concepto de oportunidad política pone el énfasis en los recursos exteriores al grupo —al contrario que el dinero o el poder—, que pueden ser explotados incluso por luchadores débiles o desorganizados.” (p. 49).

El proceso de reclamación de tierras por parte de los Embera Chamí de Cristianía inició desde el momento en que la comunidad empezó a enviar peticiones al Instituto Colombiano de Reforma Agraria (INCORA) para la compra de tierra. Con la recuperación de tierras se logró que en el año de 1982 esta entidad oficial hiciera entrega de tierras a la comunidad, lo que permitió a la vez la consolidación del proceso organizativo. Posteriormente, en la década de 1990, con la Constitución política de Colombia de 1991 y la Ley 21 del mismo año, se crearon leyes que, aunque no siempre se cumplían, proporcionaban instrumentos jurídicos a los que los indígenas podían recurrir para reclamar su derecho a la tierra, que por años venían reclamando a través de acciones colectivas. Estos factores externos son lo que Tarrow denomina oportunidades políticas.

La lucha por la tierra es otra categoría conceptual que se identifica en las acciones colectivas del movimiento indígena que, especialmente el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), ha abanderado en su proceso de lucha a lo largo de décadas. Catherine González (2010), en el libro *Movimiento indígena caucano*, habla sobre la lucha ancestral, donde nos indica que la lucha del movimiento indígena se caracteriza por su ejercicio de resistencia, la cual ha sido constante a lo largo de su historia y se distingue por los siguientes aspectos:

- 1) la resistencia indígena emana de un sentido de pertenencia y defensa de su territorio; 2) su perseverante actitud de resistencia es producto del talante político con que históricamente respondieron a las constantes amenazas, la explotación y la represión de actores externos; 3) esta lucha ancestral de los indígenas tiene como fin máximo la defensa de su autonomía; y 4) las estrategias más exitosas de este ejercicio de resistencia se han expresado por la vía no armada (González, 2006 A, 87-102).” (González, 2010, p. 148).

Esta *lucha ancestral*, como lo denomina González, que ha tenido gran relevancia en los pueblos indígenas del departamento del Cauca, cobra un sentido especial para los Embera Chamí

de Cristianía, debido a que en gran parte se aprendió e intentó emular su experiencia de lucha, recogiendo la esencia propia de vinculación y estrecha relación con el territorio a través de los principios indígenas de autonomía territorial, unidad organizativa y pervivencia de la cultura.

Por supuesto, es importante tener en cuenta que cada pueblo tiene sus propias particularidades. Según su cultura y su visión del mundo, el proceso puede variar significativamente. Esta variación se debe a su percepción cultural del territorio y de la memoria, lo que influye en cómo se da este proceso de reconstrucción. En el caso del pueblo Sikuani, su concepción es recogida por el Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH):

Para los Sikuani la *memoria* es el recuerdo de los sucesos que han vivido sus ancestros, está en su tradición oral, en la relación del hombre con la madre tierra y recoge los hechos que se dieron desde los tiempos de la colonización hasta la instauración del sistema económico occidental en su territorio. [...]. (CNMH, p. 82).

Bajo esta mirada podría entenderse que la reconstrucción de la memoria colectiva del proceso organizativo que impulsó la recuperación de tierras de Cristianía consistió en recordar los hechos vividos por los comuneros indígenas durante la recuperación de tierras, haciendo reflexiones y resignificaciones de ese periodo de lucha. Con este ejercicio de memoria con los mayores, se buscó traer al presente los acontecimientos más significativos de esa época, para que, a través de la narración oral y la palabra dulce, la conozcan las nuevas generaciones de Embera. Con los testimonios de los mayores se hace un ejercicio que busca recordar el pasado, con los relatos de quienes vivieron esos hechos y que fueron protagonistas o directos testigos del proceso organizativo que se dio en medio de la toma de tierras.

En este documento del Centro Nacional de Memoria Histórica, los Awá evocan su memoria, marcada por violencias crónicas, despojos y guerras. Al hacerlo, trae a colación el estrecho vínculo y relacionamiento armonioso que tiene la comunidad con el territorio y de la forma de cómo los conflictos lo desarmonizan. Para los pueblos indígenas recordar estos eventos, de algún modo, resaltan la importancia de su conexión de su espiritualidad con la tierra:

La memoria histórica del pueblo awá no se orienta entonces, exclusivamente, a registrar los eventos relacionados con el conflicto, sino que, guiada por las preguntas derivadas de la

relación con el territorio, se convierte en un escenario articulador más amplio susceptible de generar un fortalecimiento del tejido social comunitario. (CNMH, p. 65).

En la reconstrucción de la memoria sobre la recuperación de tierras de Cristianía, se logró identificar la lucha por la tierra como el elemento que impulsó y aglutinó los procesos organizativos comunitarios, al igual que los Awá. Esta lucha de los embera de Jardín por recuperar su territorio consolidó el Cabildo indígena como estructura de gobierno propio, fundamental para garantizar la autonomía territorial y cohesionar el tejido social comunitario, tal como lo definen desde la visión del pueblo Awá en su vínculo con el territorio, esencial para la vida y los procesos organizativos indígenas.

Para los indígenas, el territorio es definido como un espacio de vida donde habita lo comunitario y lo espiritual. Espacio que es matizado por variaciones del tiempo, considerado éste como un elemento esencial para su pervivencia en el territorio, con el que luchan por perdurar a lo largo de los siglos, buscando asegurar su permanencia en el espacio, en un eterno presente, siempre bajo la guía de los antepasados que alumbran el camino espiritual. Por eso es que los indígenas hablan que andan el camino de la historia tras la huella de los mayores.

El historiador Mauricio Archila define que:

En la memoria indígena no hay la noción lineal y «objetiva» del tiempo occidental, por lo cual pueden hacer un salto de varios siglos como si fuera de un día para otro. [...] En pocas palabras, el pasado sirve para actuar y modificar el presente, por eso está «adelante». (p. 29).

Para Archila, en la memoria indígena no existe la noción lineal de un mundo presente que tiene conexión con el pasado; en cambio para Elizabeth Jelin (2017),

Hablar de memorias significa hablar de un presente. En verdad, la memoria no es el pasado, sino la manera en que los sujetos construyen un sentido del pasado, un pasado que se actualiza en su enlace con el presente y también con un futuro deseado en el acto de rememorar, olvidar y silenciar. Ubicar temporalmente la memoria significa traer el “espacio

de la experiencia” al presente, que contiene y construye la experiencia pasada y las expectativas futuras. (p. 13).

La lucha indígena comunitaria es un aspecto clave que orientó el trabajo de investigación de la reconstrucción de la memoria del proceso organizativo que posibilitó la recuperación de la tierra en Cristianía. Esto permitió comprender mejor las estrategias o mecanismos utilizados por la comunidad de Cristianía en la recuperación de la tierra. Dentro de las estrategias implementadas por la comunidad estuvieron la asamblea comunitaria como toma de decisiones, el trabajo de noche como factor sorpresa y de ventaja de oportunidad en la acción colectiva para evitar ser sorprendidos y evitar la represión policial y la persecución del hacendado, la comunicación a través del idioma embera, el decir que no tenían una cabeza visible que los mandara, sino que se decía que todos eran autoridad.

En el capítulo ‘Aguantar no es resistir’, que hace parte del informe final de la Comisión de la Verdad (2022), en el que se condensan las violencias, daños y afectaciones contra los pueblos étnicos de Colombia, se concibe la resistencia indígena como:

El concepto «resistencia» entiende las prácticas persistentes, variadas y sostenidas en el tiempo, adoptadas por los pueblos indígenas para impedir o mitigar la dominación y la ocupación, defender el territorio y mantener rasgos de identidad como la lengua, las creencias, los valores y los conocimientos tradicionales. Las resistencias han respondido a los cambios en las políticas y prácticas de los dominadores que los pueblos indígenas han encontrado a lo largo de la historia. [...]. (p. 319)

La lucha por la recuperación de la tierra en Cristianía se circunscribe en las acciones colectivas que la comunidad indígena organizó para enfrentar la represión cotidiana del ejército y la policía que defendían los intereses de Libardo Escobar.

Estos hechos, que en su momento cada comunero Embera vivió y sintió de forma particular, los recuerdan y narran hoy en día de manera muy personal. Los testimonios que los mayores ofrecieron en las entrevistas sobre los recuerdos de la recuperación de la tierra hacen más de cuatro décadas, tienen una acentuación muy propia de lo sucedido, haciendo énfasis en lo más relevante de lo que vivieron y observaron en su participación en la recuperación de la tierra. En los

testimonios, cada mayor narra hasta dónde le parece pertinente, se extienden hasta donde los recuerdos les da y callan u omiten ciertas respuestas hasta donde la prudencia les indica. Como plantea Jelin (2017), refiriéndose al testimonio en el tiempo:

La narrativa personal es necesariamente un relato en primera persona, que transmite a otros la experiencia vivida por el sujeto. No consiste en rescatar o extraer algo que está cristalizado y guardado en el interior de una persona, sino en generar una construcción cultural en un momento –que, a su vez, condensa una multiplicidad de temporalidades– y un contexto de interacción con numerosos ‘otros’. ¿Qué tiempos o temporalidades (externas al sujeto, si se quiere) están presentes en los testimonios, en quienes hablan, en cuándo lo hacen, en qué dicen y qué callan? (p. 221).

El otro concepto importante que se recoge en la investigación es el de *territorio*, que tiene gran importancia para los pueblos indígenas. Para la Organización Indígena de Antioquia (OIA), el territorio tiene un significado de lucha y pervivencia:

El territorio ancestral es la garantía de la pervivencia de los pueblos indígenas, es constitutivo del desarrollo colectivo, la unidad y la soberanía, la tierra es todo para nosotros, la tierra es identidad y hace parte integral de nuestras culturas y cosmogonía [...]. (OIA, 2007, p 89).

El territorio es un espacio de vida que une y cohesiona a la población indígena. Es el lugar donde las comunidades cultivan la tierra y obtienen su sustento diario. Además, tiene un valor sagrado debido a su importancia ancestral.

Para nosotros el territorio es donde desarrollamos nuestra vida y lo que nos permite ser indígenas, es el suelo; nuestros recursos; el agua; los sitios sagrados; es donde hacemos comunidad y donde esperamos que nuestros hijos también vivan. El territorio no es simplemente el espacio geográfico delimitado por convenio. El territorio es algo que vive y permite la vida. Tenemos una relación permanente con él y eso nos da tranquilidad para vivir bien, con nuestras familias, con la comunidad con todos los hermanos, amigos y seres

de la naturaleza, por eso lo protegemos, para que lo gocen y cuiden las futuras generaciones y ellos conserven y alimenten nuestra memoria ancestral. (OIA, 2007 p. 93).

1.7 Entrevistas y criterios que orientaron la selección de los participantes

Antes de comenzar el trabajo de campo se estableció el perfil de las personas a entrevistar. Se identificó a adultos mayores que participaron de la recuperación de la tierra, líderes, mujeres, jóvenes, y personas no indígenas que colaboraron en el proceso. El primer acercamiento a las personas a entrevistar de la comunidad de Karmata Rúa fue exploratorio. Se habló con las personas identificadas para informarles sobre el propósito de la investigación. Este contacto inicial generó confianza y permitió concertar un segundo encuentro para realizar las entrevistas.

Para el trabajo de campo se elaboraron las preguntas de las entrevistas en torno a tres ejes temáticos: Antecedentes, incluyendo el contexto histórico y social de la época; el desarrollo del proceso de recuperación de tierras entre 1978 y 1982; los logros obtenidos a partir de 1982 en términos de territorio, cultura y gobierno propio, gracias a la recuperación de tierras y la organización comunitaria.

1.8 El trabajo de campo

Después de la preparación, se llevó a cabo el trabajo de campo en el resguardo de Karmata Rúa (anteriormente conocido como Cristianía) durante los meses de abril, agosto, septiembre, octubre y noviembre de 2022. Se realizaron entrevistas semiestructuradas a 13 personas, tanto mujeres como hombres. Dos de los entrevistados no indígenas colaboraron activamente en la recuperación de tierras de Cristianía, asumiendo un compromiso solidario con la comunidad.

Inicialmente se había planteado realizar entrevistas semiestructuradas, grupos focales y talleres con grupos específicos (mujeres y adultos mayores) para la recolección de información; sin embargo, sólo se realizaron las entrevistas semiestructuradas. Durante el ejercicio exploratorio, cada sujeto expresó su deseo de ser entrevistado en un lugar de confianza, como el espacio propio de su casa; además, en el segundo semestre 2022, la zona estaba en época de cosecha de café y todos los jóvenes y adultos estaban ocupados en la recolección. Dadas las circunstancias, se decidió que no había condiciones logísticas para reunir a las personas para los grupos focales y talleres. Por lo anterior, se realizaron solo entrevistas semiestructuradas.

Cabe mencionar que no se pudo entrevistar a los jóvenes debido a compromisos previos que ellos habían asumido en las fechas pactadas. En general, fueron los adultos mayores recuperadores de tierra quienes mostraron mayor atención y disposición para las entrevistas, siendo la mayoría de las entrevistadas mujeres.

Como parte del trabajo de campo, además de las entrevistas se realizó un recorrido territorial por algunos lugares emblemáticos del territorio titulado. Este recorrido se realizó por el camino que conduce a la antigua hacienda, donde se encontraba la casa de Libardo Escobar; es decir, por una parte, de la tierra recuperada. Desde allí se puede ver una panorámica del centro poblado del resguardo de Karmata Rúa (tierra de la pringamoza), anteriormente conocida como Cristianía.

Para este recorrido territorial por el resguardo de Karmata Rúa, se implementó la metodología de observación simple, con la que se pudo detallar que hay dos paisajes preponderantes: una zona enmontada en recuperación boscosa con parcelas tradicionales de siembras de café y plátano, que en el tiempo de la recuperación de tierras y antes del deslizamiento de tierras era una zona de potreros donde se hacían las reuniones. Por otro lado, se pudo observar el centro poblado del resguardo donde se concentran viviendas construidas en lugares que posibilitan el acceso a equipamiento comunitario como el colegio, el puesto de salud, la cancha polideportiva, la emisora comunitaria, la capilla y la tienda comunitaria.

Una vez terminado el trabajo de campo, se procedió a la traducción y sistematización de las entrevistas realizadas en idioma Embera Chamí. Estas entrevistas sirvieron como insumos de primera mano para reconstruir la memoria colectiva y entender mejor cómo se desarrolló el proceso organizativo en medio de la recuperación de tierras en Cristianía. La información primaria recogida se contrastó y complementó con documentos escritos, investigaciones previas e información académica.

Tras el proceso de entrevistas y la indagación en textos académicos, documentos de investigación, artículos de revistas y periódicos, se realizó el análisis de la información recogida. Con esta información finalmente se pudo estructurar el documento de la tesis sobre la reconstrucción de la memoria del proceso organizativo de la recuperación de tierras de la comunidad de Cristianía, Jardín, Antioquia.

1.9 La dimensión política en el trabajo de investigación

En esta investigación sobre la reconstrucción de la memoria de la recuperación de tierras de Cristianía se identificaron dos aspectos relevantes para la comunidad indígena debido a su dimensión política: la tierra y la gobernabilidad. Esta última debe entenderse como un ejercicio de autonomía territorial y gobierno propio, en el que ambos aspectos guardan una relación crucial y estrecha con la consecución de las tierras de Cristianía a través del proceso político-organizativo.

Para la comunidad de Karmata Rúa, la recuperación de la tierra era una garantía para acceder a jurisdicción territorial, autonomía administrativa y gobierno propio para vivir según sus prácticas culturales y desarrollar el poder autónomo y comunitario. Las consignas de los indígenas del Cauca, “recuperar la tierra para recuperarlo todo” y “caminar tras la huella de los mayores”, tienen un profundo sentido y significado para la comunidad. La lucha por la tierra no terminaba en su recuperación, sino que trascendía a la supervivencia colectiva y el fortalecimiento del gobierno propio. Para ello, se requería tener una autoridad tradicional instaurada como un Cabildo indígena, que representara a la comunidad y asegurara un orden consensuado, ejerciendo autonomía y jurisdicción sobre el territorio.

La recuperación de tierras en Cristianía tuvo un impacto importante en la pervivencia del pueblo Embera de Jardín, ya que permitió a la comunidad organizarse, consolidarse y fortalecer su gobierno propio, el cual lideró la resistencia contra el terrateniente y los gamonales de la región, y dirigió cambios significativos en la vida de los Embera, mejorando su calidad de vida.

En la reconstrucción de la memoria realizada con algunos adultos mayores, mujeres y líderes de la comunidad que participaron en la recuperación de tierras, se pudo conocer el impacto que tuvo hacia el futuro. Hoy en día, existe un resguardo indígena reconocido como ente territorial especial ante el Ministerio del Interior, con autonomía propia para ejercer la gobernabilidad y la justicia propia, que cuenta con un plan de vida construido e implementado por la comunidad.

La recuperación de la tierra, llevada a cabo por los Embera Chamí de Cristianía hace cuatro décadas, permitió el reconocimiento de sus derechos sobre su territorio ancestral. Sin embargo, para aquellos que veían estas acciones como un caos que llevaba a “robar la tierra” o “apoderarse de la tierra ajena”, esto irrumpía el statu quo y la tranquilidad de sus privilegios otorgados por la tenencia de la tierra, amenazando los intereses de la gran propiedad privada. Esta concepción

persiste en el presente entre quienes acumulan grandes extensiones de tierras y ven la recuperación de las mismas por comunidades indígenas, como los Nasas del norte del Cauca, como un peligro.

A pesar de todos los conflictos, tensiones y riesgos que debió enfrentar la comunidad Embera para resistir al poder de quien contaba con el respaldo de las fuerzas policiales y armadas del Estado, lograron recuperar la tierra. Esto fue posible gracias a la colaboración solidaria de campesinos, sindicatos y universitarios en una lucha por liberar la tierra y emancipar a quienes estaban sujetos a ella como peones, siendo ellos sus auténticos dueños. Por eso, reconstruir la memoria de esta lucha es tan significativa para la comunidad, ya que los dignificó como seres humanos.

2 Aspectos generales del Resguardo de Karmata Rúa, Jardín

2.1 Caracterización del territorio

El resguardo indígena de Karmata Rúa, conocido hasta 1995 como Cristianía, está localizado en la vertiente oriental de la cordillera occidental, en un pequeño tramo a mano derecha de la cuenca alta del río San Juan, en jurisdicción del municipio de Jardín, al suroeste del departamento de Antioquia. El resguardo está ubicado al noroeste de la cabecera municipal del municipio de Jardín, colindando con el municipio de Andes, recostado sobre la línea divisoria de estos dos municipios; tan solo a 10 kilómetros del centro poblado de Jardín y a 6 kilómetros del área urbana de Andes. Este poblado indígena Embera Chamí se encuentra a 120 kilómetros de Medellín, aproximadamente a tres horas de esta ciudad, se llega a través de la Troncal del Café, por una carretera pavimentada, en buen estado, que conduce de la capital del departamento al municipio turístico de Jardín.

Figura 1

El resguardo de Karmata Rúa, ubicado en el suroeste antioqueño



Nota: Mapa construido en Google Earth (2023).

El resguardo de Karmata Rúa tiene una extensión de 391 hectáreas de tierra, con límites entre la quebrada San Bartolo y la vereda Caramanta, y entre la divisoria de aguas de la vereda San Bartolo y el río San Juan; siendo delimitados con mayor detalle de la siguiente forma: “El territorio poblado del resguardo indígena de Cristianía, presenta un relieve variado, con zonas de fuertes pendientes y una zona central relativamente plana. Al sur (Mina Rica), la topografía es escarpada y cae hacia el cañón del río San Juan. En el flanco oriental, hay una vertiente de unos 400 m. desde la troncal del café hasta la cuchilla que marca el límite con la vereda La Casiana. Al norte, se encuentra un cerro que domina el sector de Pueblo Nuevo y que baja gradualmente hasta el río San Juan y la quebrada San Bartolo”. (CORANTIOQUIA, 2008, p. 10).

Figura 2

Resguardo de Karmata Rúa, entre los municipios de Andes y Jardín.



Nota: Mapa construido en Google Earth (2023).

Es importante mencionar que los Embera de Jardín, provenientes en su mayoría de San Antonio del Chamí (ubicado en el municipio de Misstrató, Risaralda), estuvieron asentados⁷ desde hace unos tres siglos atrás a lo largo del río San Juan (hoy Jardín y Andes); pero debido al proceso de colonización antioqueña de mediados del siglo XIX⁸, fueron confinados a vivir en el sector La Bodega, hasta que la Concesión Echeverry⁹ les escrituró tierras en 1874 en el sector de Caramanta, aledañas al actual resguardo.

Las tierras de los Embera Chamí de Jardín presentan unas características ambientales propias de las regiones húmedas interandinas, debido a que “geográficamente, el resguardo de Karmata, perteneciente al Orobioma bajo de los Andes, se asienta en la cuenca del Río San Juan, sobre la cordillera occidental” (Morales, 2016, p. 113), y presenta buena cobertura vegetal por la conservación de sus bosques riparios o de galería. “En sus 391,8 Hectáreas, presenta un relieve montañoso con altitud media de 1.550 msnm, temperatura media de 19,3 °C, y precipitación promedia anual de 2.082 mm” (CORANTIOQUIA, 2008, p. 1), además de una “humedad relativa del 76% (que) lo sitúan climáticamente en la zona de vida bosque muy húmedo pre montano (bmh-PM)” (Morales, 2016, p. 113).

El resguardo presenta un relieve quebrado, con altas pendientes, suelos café-pardos, bien drenados, además de un clima templado, con variaciones de temperatura entre tardes soleadas y noches muy frías, régimen de lluvias bimodales (marzo-abril y octubre-noviembre), que son condiciones propicias para cultivos de pancoger, plátano y café, lo que la convierte en una zona con gran potencial de diversidad agrícola.

⁷ Durante décadas, los Embera de Jardín han experimentado una transformación significativa en sus formas de vida. Ancestralmente nómadas, se vieron obligados a mediados del siglo XIX a establecerse permanentemente en un asentamiento que limitó su territorio debido a la colonización antioqueña. Esta colonización no solo restringió su libertad de movimiento, sino que también los incorporó como peones al sistema de producción agrícola cafetera. Este cambio en su estilo de vida, de nómadas a sedentarios, los llevó a trabajar la tierra de manera constante y cotidiana. A lo largo de los años, este trabajo continuo en la tierra generó en los Embera una apropiación cultural del territorio de forma distinta. Han desarrollado un vínculo espiritual más fuerte con la tierra, lo que ha impulsado su deseo de defender las tierras en las que viven y trabajan. Estas tierras, que fueron escrituradas a sus antiguos familiares, son el centro de su comunidad y el propósito colectivo de recuperar y defender sus tierras. Los Embera han demostrado gran adaptabilidad y resiliencia en este proceso. Han subrayado la importancia de la tierra para su pervivencia y bienestar comunitario. A pesar de los desafíos que han enfrentado, su vínculo con la tierra sigue siendo fuerte y es un testimonio de su resistencia y fortaleza como comunidad.

⁸ Según Ramírez Bacca y Londoño Uriza (2013), la colonización antioqueña buscó que “el reparto de las tierras baldías sirviera de vehículo para la colonización, pero que las tierras se explotaran económicamente” (p. 94).

⁹ Según Ramírez Bacca y Londoño Uriza (2013), Roberto Luis Jaramillo afirma que “la Concesión Echeverry, en cabeza de Gabriel Echeverry, era la propietaria de las tierras donde se dio la colonización en el suroeste antioqueño” (p. 81).

A pesar de los procesos de colonización y ocupación agrícola de la tierra, con sus rastrojos y cultivos mixtos, en esta zona cafetera, premontana y muy húmeda, se preservan relictos de bosque alrededor de ríos y quebradas, que son el hábitat natural de una diversidad de árboles como el nogal, laurel, guayacán, cedro, arrayán, chaquiro o palo blanco; y animales, en los que se destacan ardillas, zarigüeyas, conejo sabanero, guatín, armadillo, con una gran variedad de aves como las guacharacas, tórtolas, loros, barranqueros, pinches, azulejos, carpintero, turpial, loro silvestre, gavilán, entre otros; también se pueden encontrar culebras como la rabo de ají, coral, granadillo, el lomo machete, tierrera o jardinero¹⁰.

En el resguardo se presentó en el año 1991 un hundimiento de la banca en el sector El Caney debido a las obras realizadas “[...] por la ampliación, rectificación y pavimentación de la carretera que de Remolinos conduce a Jardín, continuación de la "troncal del café", vía contratada por el Ministerio de Obras Públicas con el Consorcio de Ingenieros Solarte” (Corte Constitucional, 1992). Debido a las obras realizadas en la vía, se produjo un movimiento de remoción en masa que afectó las instalaciones de la comunidad; como resultado, varias familias se vieron obligadas a desplazarse a otro sector dentro de la misma comunidad, donde se ubicaron junto a algunos familiares; tal como lo señala la Corte Constitucional en la Sentencia T-428/92, donde se describen los hechos sobre este caso:

Se han producido destrozos en las construcciones ubicadas en zona aledaña a la carretera; de manera específica en el trapiche, el beneficiadero de café, un establo, varias corralejas y viviendas, todos los cuales han quedado inservibles. Las remociones de tierra, junto con el uso de dinamita y la utilización parte del terreno perteneciente a la comunidad como botaderos de tierra, se mencionan como causa de la destrucción de las instalaciones señaladas. (Corte Constitucional, 1992).

La remoción de tierras en la comunidad afectó gran parte de la zona recuperada conocida como el sector de Villa Inés. En el área del deslizamiento estaba la casa grande que perteneció a Libardo Escobar. Allí se hicieron las reuniones de la comunidad en los años inmediatamente

¹⁰ (Leonel Niaza, comunicación personal, 2023).

posteriores a la recuperación de tierras¹¹. Además, había un beneficiadero de café y potreros, que con el paso de los años se ha enrastrado o enmontado, en un proceso lento de sucesión vegetal que ha conllevado a la recuperación de la cobertura boscosa; razón por la que la comunidad destinó una parte de esta área a la siembra de plantas medicinales para que los jaibanás (médicos tradicionales) las usen en los rituales de sanación y como protección contra los malos espíritus, destinando otra parte de las parcelas a la siembra de café y plátano.

En este escenario agrodiverso de sotobosque cafetero, que tiene como marco el paisaje rural de las verdes montañas del cañón del río San Juan, se extiende el centro poblado del resguardo de Karmata Rúa en una pequeña área donde se concentran muchas viviendas que se han construido alrededor de un lugar que posibilita el acceso a equipamiento comunitario, en los que se edificaron la institución educativa embera, el puesto de salud indígena, la emisora Chamí Estéreo, la capilla, la cancha polideportiva y la tienda comunitaria.

¹¹ Fecha que conmemora la comunidad de Karmata Rúa – Cristianía, como lo recuerda Yagarí (2010) “Exactamente fue el 9 de julio de 1980 en el que se empuñó el azadón, machetes, picas y gambias como armas para romper las cercas de aislamientos de las fincas Villa Inés y Sorrento (en jurisdicción del Municipio de Jardín, Antioquia)”. (p. 30).

Figura 3

Ruinas del antiguo beneficiadero de café de la hacienda recuperada.



Los comuneros reconocen que ha sido significativo para sus vidas la consecución de sus tierras y los cambios con la ampliación del territorio, pues,

Ha cambiado en territorio, por ejemplo, ampliamos el territorio, se agrandó, la gente ya tiene tierra, ya hoy en día cada cual en sus territorios trabajan, cultivan plátano, [...] ahora tenemos la emisora, tenemos colegio, tenemos centro de salud, tenemos sacerdote, ahí continuo. (Gonzalo Carupia Vélez, comunicación personal, 2022).

Figura 4

Panorámica del sector El Ceibo y Pueblo Nuevo, resguardo Karmata Rúa

**2.2 Caracterización poblacional**

Según el censo de población del año 2023, elaborado por el Cabildo indígena, se registra que en el resguardo de Karmata Rúa habitan 2.000 personas, que integran unas 500 familias Chamí, aproximadamente. El rápido aumento de la población indígena del resguardo, combinado con la limitada disponibilidad de tierras, ha generado conflictos ocasionales por linderos. Esto ha restringido el acceso pleno de las familias a tierras para cultivar y subsistir; sumado al hecho que el hacinamiento en las viviendas pequeñas y precarias aumenta el riesgo de enfermedades y conflictos familiares.

Los Embera Chamí es la población indígena que habita en el resguardo de Karmata Rúa, quienes llegaron del Chamí al territorio de los Caramanta, en las tierras de lo que hoy es el municipio de Jardín, en las primeras décadas del siglo XVIII, ocupando este territorio a lo largo de

varias oleadas de migraciones desde Risaralda y Chocó. Según los relatos de los adultos mayores de la comunidad, los primeros pobladores embera llegaron a estos territorios desde San Antonio del Chamí, del municipio de Mistrató, Risaralda¹². Aristizábal cuenta que los “Embera-Chamí del suroeste antioqueño tienen sus raíces en migraciones provenientes, en su mayoría, de la región del Chamí (departamento de Risaralda) y el río Andágueda (departamento del Chocó)”. (2021, p. 4).

El idioma *Embera bedea* pertenece a la familia lingüística Chocó, la cual tiene variaciones dialectales del Chamí, Eyábida, Dóbida y Eperara Siapidara. Los Chamí hacen parte de los cuatro pueblos Embera¹³, junto a Eyábida, Dóbida y los Eperara Siapidara. Estos son pueblos ancestrales que constituyen la gran diversidad cultural de la nación, que como guardianes del territorio y custodios de la madre tierra, viven en armonía en los escenarios naturales de distintas regiones donde está la gran diversidad biológica del país.

Los Embera Chamí del resguardo de Karmata Rúa hacen parte de los cuatro pueblos indígenas de Antioquia, junto a los Guna Dule (Tules o Cunas), Senú, los Embera Eyábida y los Embera Dóbida. De acuerdo a la Organización Indígena de Antioquia (OIA), los cuatro grandes grupos Embera se distinguen “[...] según las variaciones lingüísticas y geográficas [los cuales] se reconoce como Chamí, que habita en la región andina; Eyábida que habita en la montaña; Dóbida que vive en las riberas de los ríos y Oibida que habita la selva [...]” (Volver a recorrer el camino de los Ancestros, 2007, p. 7).

Dichos pueblos están organizados en estructuras de gobierno propio llamados cabildos indígenas¹⁴, que ejercen autoridad tradicional sobre sus territorios ancestrales titulados, denominados resguardos indígenas¹⁵. Esos Cabildos indígenas de los resguardos son filiales a la

¹² Según la versión del médico y escritor Manuel Uribe Ángel (citado en Zapata & Mejía) [...], relata que por el año 1820 el indio Vicente Guaticamá, huyendo del Chamí luego de haber asesinado a su esposa, atravesó la cordillera y descendió por las orillas del río San Juan hasta un punto al que denominó La Bodega [...]. (2019, p. 21). Esta misma versión es contada por los comuneros en algunas entrevistas “[...] En 1823 (según mis abuelos), comenzó a conformarse esta comunidad con el nombre de Karmata Rúa (tierra de la pringamoza), cuyos primeros pobladores, encabezados por José Vicente Guatikamá, procedían de San Antonio del Chamí. Desde esta época y en este punto, el Ebera Chamí empezó a tener contacto con el Kapurúa (persona no indígena) de Andes, Jardín y colonos de la época.” (González, 2013, p. 20).

¹³ En el idioma Embera bedea, la palabra “*embera*” significa o se traduce como “*gente*”, “*persona*” o “*pueblo*”.

¹⁴ Según el Estado colombiano el *Cabildo indígena* es una entidad pública especial, cuyos integrantes son miembros de una comunidad indígena, elegidos y reconocidos por ésta, con una organización sociopolítica tradicional, cuya función es representar legalmente a la comunidad, ejercer la autoridad y realizar las actividades que le atribuyen las leyes, sus usos, costumbres y el reglamento interno de cada comunidad.” (Art. 2, Decreto 2164 de 1995). Esta idea se ampliará en el desarrollo del texto.

¹⁵ Resguardo indígena es la “*institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una comunidad o parcialidad indígena, que, con un título de propiedad comunitaria, posee su territorio y se rige para el manejo de*

Organización Indígena de Antioquia¹⁶ – OIA¹⁷, organización departamental asociada a la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC)¹⁸ y a la Nación Embera. En el suroeste de Antioquia hay cinco (5) resguardos indígenas del pueblo Embera Chamí en los municipios de Támesis, Valparaíso, Pueblo Rico, Ciudad Bolívar y Jardín.

Los Embera son uno de los 36 pueblos indígena del país en riesgo de extinción física y cultural, que se debe tanto por el conflicto armado como por la asimilación paulatina de la cultura dominante, que acelera la pérdida de la lengua propia, tradiciones, usos y costumbres de estas comunidades milenarias. Según la OIA (2012),

Los Embera Chamí o Chamibida, viven un proceso de aculturación acelerado, a consecuencia de la cercanía de sus territorios con áreas urbanas y vías de comunicación. Particularmente, son considerados el pueblo indígena con mayor dispersión territorial en Colombia, pero con menor densidad poblacional [...]. (citado en Morales, 2016, p. 11).

A pesar de dichos riesgos, los nativos embera han resistido a lo largo de los años al etnocidio y han logrado mantener la cultura tradicional y su estructura organizativa. En el caso de Karmata Rúa, los adultos mayores y los dirigentes indígenas, han reflexionado sobre estos hechos amenazadores que se ciernen sobre las comunidades, viendo con gran preocupación lo vulnerable de la situación de la juventud indígena con dicha aculturación, con la que probablemente se pueda perder definitivamente la lengua propia y la cultura ancestral.

éste y de su vida interna, por una organización ajustada al fuero indígena o a sus pautas y tradiciones culturales”. (Sentencia C-921/07). Más adelante se volverá sobre este asunto.

¹⁶ La Organización Indígena de Antioquia (OIA), constituida en el año 1985, es una organización social de base que representa políticamente a las comunidades de los pueblos indígenas de Antioquia. Colombia.

¹⁷ “[...] en 1985 adquiere su forma actual como Organización Indígena de Antioquia (OIA). La OIA nace como un movimiento social y político, de corte reivindicativo de derechos, con perspectiva étnica y soportada sobre los cuatro pilares del movimiento indígena nacional: AUTONOMÍA, TIERRA, UNIDAD Y CULTURA. En el año de 1993 nos acogimos a la figura de asociación de Cabildos, formulada por el Decreto 1088 del mismo año, que le dio el carácter de entidades de derecho público a nuestras organizaciones regionales.

¹⁸ La Dirección de Asuntos indígenas, Rom y Minorías, reconoce a la ONIC como, instancia mayor de gobierno propio de todos los Pueblos Indígenas de Colombia y sus autoridades, con capacidad para concertar y establecer políticas nacionales que fortalezcan la autonomía territorial y Jurisdiccional indígena y de emitir leyes indígenas que sean reconocidas por el Estado colombiano y sus instituciones que contribuyan a crear capacidades de autogobierno en los pueblos indígenas, para el ejercicio de sus derechos colectivos.

2.3 Aspectos socioeconómicos y políticos

En la antigüedad los antepasados de los Embera se organizaban en grupos pequeños que se movían por ríos y quebradas para desplazarse por la selva en busca de alimentos. Esta estructura tribal les permitía moverse sin dificultad a lo largo y ancho de sus territorios, recorriendo como nómadas extensas áreas de tierra para cazar presas y recolectar frutos y semillas de los árboles; pero dichas prácticas ancestrales fueron interrumpidas por los procesos de colonización, afectando sus modos tradicionales de vida y sus prácticas culturales¹⁹.

Con las restricciones de movilidad impuestas por los conquistadores españoles a los pueblos originarios del Abya Yala (continente americano) en la época de la Colonia, los nativos americanos fueron reducidos en resguardos y congregados para vivir sedentariamente en “pueblos de indios a toque de campana”, obligados a cambio de ser evangelizados a tributar con alimentos o trabajos forzados en minas y sometidos a la servidumbre del trabajo de la tierra o en servicios personales, con lo que sus posibilidades de acceder a fuentes de alimentos se limitaba a las provisiones o raciones que les permitían las instituciones coloniales de la encomienda²⁰, mita²¹ o

¹⁹ El cambio en la relación con el territorio ha tenido un impacto significativo en la cosmovisión de los Embera de Jardín. Pasar de ser nómadas que se desplazan por la selva a convertirse en sedentarios en una zona montañosa ha supuesto un cambio drástico en su forma de vida y en su relación con la tierra. La geografía de Mistrató y Jardín es diferente, y este cambio de paisaje ha incidido sobre quienes tuvieron que migrar. Mientras que el cañón del Chamí en Mistrató es conocido por sus tierras con grandes pendientes y suelos no muy fértiles, Jardín se caracteriza por su terreno montañoso y tierras productivas. Esta transición ha requerido una adaptación tanto física como cultural. A pesar de este cambio, algunos adultos mayores mantuvieron una fuerte conexión con las tierras de Mistrató. Por temporadas se desplazaban a las tierras de San Antonio del Chamí para sembrar maíz y frijoles, manteniendo así una relación con las tierras que una vez fueron el hogar de los antiguos. Es importante destacar que, aunque el concepto de nomadismo puede estar arraigado en la cultura Embera, los primeros pobladores de Cristianía ya mostraban un fuerte vínculo con el territorio desde finales del siglo XIX. Este arraigo ha perdurado a lo largo de las generaciones y sigue siendo un aspecto fundamental de su identidad cultural. Aunque la migración de Mistrató a Jardín ha supuesto un cambio en la relación de los Embera con el territorio, su vínculo con la tierra sigue siendo fuerte.

²⁰ La encomienda colonial cumplía varias funciones en favor de la Corona y una de ellas era el defender las recién conquistadas tierras especialmente de ataques de indígenas, de allí que la prestación del ‘Servicio Militar’, por parte de los encomenderos, jugó un papel importante en la asignación de las mismas. (Kahle, G., & Gonzáles, M., 1979, pp. 5-16). También se sabe que la encomienda, como institución colonial, recogía tributos de los indios a cambio de evangelizarlos.

²¹ La mita “había existido este régimen de trabajo desde la época prehispánica para todas las obras públicas”. (Basadre, 1937, p. 328). Sistema de trabajo obligatorio utilizado en la Región Andina, tanto en la época incaica, como, posteriormente, durante la colonización española de América, con la cual los indios pagaban impuestos al Estado a través de su trabajo. Dice Absalón Machado que, la Mita “permitió reclamar al indio un trabajo obligatorio pagándole un jornal fijado por autoridad competente. Además, permitía trasladar a los indios de un lugar a otro, de una actividad a otra, de un clima a otro, lo cual era devastador para la comunidad. (Machado, 2009, p. 41).

concierto agrario²². Estas fueron las condiciones que sufrieron la inmensa mayoría de pueblos indígenas del país que estuvieron sometidos y dominados bajo el yugo español.

Pero en el caso de los indígenas del Chocó, antepasados embera, su situación fue un poco diferente desde el principio, pues eran pueblos guerreros que por mucho tiempo no se dejaron someter por las armas, sin embargo, años después fueron apaciguados por las misiones evangelizadoras de la Iglesia y las enfermedades. Los indígenas del Chocó estaban dispersos en la selva y montañas lo que hacía más difícil reducirlos y congregarlos en pueblos de indios; sin embargo, en el siglo XVIII los españoles lograron incorporar algunas comunidades indígenas, junto a los negros, en algunas explotaciones de oro de aluvión en las playas de arena de ríos del Chocó.

La imposición de creencias cristianas en los pueblos indígenas tiene profundas raíces en un pasado colonial que contribuyó al genocidio cultural de muchas comunidades que perdieron su lengua nativa y sus tradiciones, pues se castigaba a los indígenas de realizar sus prácticas rituales al considerarlas satánicas y maléficas. Esto puede explicar el por qué, a pesar de los esfuerzos por recuperar la espiritualidad ancestral y la ritualidad propia indígena, todavía subsisten los rezagos de las creencias religiosas cristianas en las comunidades, incluyendo a los Embera. En Karmata Rúa, a pesar de conservarse la lengua materna y mantenerse vivas las prácticas culturales ancestrales, éstas se sincronizan con las creencias católicas, que tienen mucha ascendencia entre la comunidad, lo que se evidencia en la asistencia concurrida de las misas dominicales que se realizan en el templo del resguardo.

En Karmata Rúa se conservan elementos esenciales de la cultura ancestral, como la lengua propia y algunas tradiciones comunitarias, incluyendo alimentos, danzas y tejidos. También se mantiene la estructura de la parentela Embera, o familia ampliada, que incluye primos y tíos, con la que se fortalecen y estrechan los vínculos de consanguinidad. Estos lazos parentales ayudan a mantener la unidad territorial, la cohesión organizativa del trabajo y producción comunitaria, como el mano-cambio²³, las mingas o convites, y formas de

²² El concierto agrario fue una forma forzosa de trabajo indígena en la explotación de la tierra de los hombres blancos, en el que se concertaba con el indio una remuneración a cambio del trabajo en las haciendas, a las que debían trasladarse allí de forma permanente obligatoriamente, lo que incidió a que muchos de ellos abandonaran los resguardos, socavando su economía, llevando a que con el tiempo se acelerara el proceso de mestizaje y la pérdida paulatina de tierras indígenas que eran alquiladas o apropiadas por los mestizos. Ver (Medina Gutiérrez, 2010, pp. 124-125).

²³ Denominación de intercambio de trabajo entre familias, en las que se apoyan mutuamente para el sembrado y la cosecha. El mano-cambio, también llamado convite o minga en otros pueblos, se realiza cuando entre la comunidad

intercambio basadas en el trueque y el compartir. Sin embargo, es importante reconocer que la cultura occidental ha afectado las prácticas culturales en el resguardo, generando paulatinas modificaciones en las relaciones comunitarias y los vínculos familiares, haciéndolos más parecidos a la familia nuclear occidental. Tal como lo señala la OIA en el Plan de Salvaguarda Embera, capítulo Antioquia: Los Embera tradicional y ancestralmente han sido un pueblo nómada²⁴, pero dadas las nuevas formas de ocupación del territorio, donde se vive nucleado y con límites claramente establecidos, ha hecho que esta diversidad de actividades y prácticas sostenibles se vean afectadas [...]. (2014, p.119).

La migración de colonos en el siglo XIX en el suroeste antioqueño produjo la ocupación y apropiación de las tierras en las que los Embera Chamí habitaban desde siglos atrás. La colonización antioqueña trajo nuevas formas de ocupación y control de tierras, en la medida que las distintas oleadas de poblamiento que migraban del Valle de Aburrá, el Valle de San Nicolás²⁵ y del Valle de los Osos²⁶, entraron al suroeste antioqueño y la cuenca del río San Juan a deforestar las montañas y “civilizar” los suelos con cultivos de pancoger de la finca cafetera, generando presión sobre las áreas habitadas por comunidades indígenas, despojando a éstos de sus habituales territorios de caza, recolección y sitios sagrados²⁷.

Los Embera, al ser despojados de sus habituales territorios de caza, recolección y pesca comenzaron a buscar la fuente de sustento trabajando como peones para los nuevos propietarios, cambiando también su base alimenticia que estaba basado en raíces, semillas, hojas como la pringamoza, frutos y el consumo ocasional de proteína de carne de monte o pescado, para pasar a consumir plátano, papa, frijol, y muy esporádicamente, carne de res o cerdo, la cual era un privilegio consumir dada el alto nivel de pobreza de las familias Embera.

se reúnen a ayudar en las labranzas o la construcción de una vivienda a una familia, y así se van rotando para ayudarse entre ellas.

²⁴ Teniendo en cuenta los factores previamente mencionados, los embera, tradicional y ancestralmente nómadas, caminaban por estas tierras sin restricciones. Sin embargo, cuando los abuelos y bisabuelos se establecieron de forma definitiva en Cristianía, por varias generaciones, se encontraron que se fue imponiendo limitaciones a su movilidad debido a que las tierras ya tenían dueños. Ya existían límites territoriales que restringían la libertad de transitar por el territorio y el de establecerse de forma permanente en un lugar. Las condiciones del contexto económico y político habían cambiado, y la comunidad de Cristianía enfrentaba la escasez de tierras para sembrar sus alimentos. A pesar de esto, los Embera sabían que esas tierras les pertenecían; por lo tanto, comenzaron a reclamar la tierra como suya.

²⁵ Localización de los municipios de Rionegro y Marinilla, Antioquia.

²⁶ En la actualidad, Santa Rosa de Osos, Antioquia.

²⁷ Desde la cosmovisión embera es el lugar, la casa de los espíritus y solo los Jaibaná tienen una conexión espiritual con los jai (espíritus).

Los cambios adaptativos que la comunidad Embera Chamí de Karmata Rúa realizó a lo largo de décadas como estrategia de pervivencia, condujo a incorporar en la base de la dieta alimenticia el consumo de yuca, fríjoles, maíz, y plátano²⁸; este último se destina una parte al consumo y algunas veces se vende en el pueblo, obteniendo con ello un pequeño ingreso para suplir otro tipo de necesidades creadas por el mercado.

Y precisamente, para asegurar un ingreso económico en las familias de la comunidad de Karmata, algunos hombres, mujeres y jóvenes en época de cosecha jornalean en las fincas vecinas a desyerbar cafetales, cargando plátano o salen a distintas fincas de Andes o Jardín para la recolección de café en época de cosecha, pues la mano del Embera es demandada en fincas cafeteras por ser reconocidos como buenos recolectores. Y son algunos los comuneros, casi el 30 % de los pobladores embera del resguardo, los que acuden al jornaleo en las fincas de los kapurúa (personas no indígenas), sobre todo en la época de cosecha de café, que al año tienen dos momentos, dependiendo el régimen de lluvias: de marzo a mayo, conocido como la travesía de café, y en septiembre hasta mediados de diciembre, que es la cosecha de café, propiamente dicha.

Pero, como la recolección de café y el jornaleo es temporal, mientras pasa la época de cosecha, dependiendo de lo beneficioso del clima, las familias embera tratan de solventar el resto del año sus necesidades económicas con la siembra de café a menor escala en sus pequeñas parcelas, lo que genera un moderado ingreso económico en las familias, como para asegurarse suplir algunas necesidades básicas.

Asimismo, hay pequeñas parcelas para la siembra de caña panelera, en las que se hace todo el proceso de molienda y cocción hasta obtener la panela, con la que se abastece la tienda comunitaria de Karmata y se comercializa otra parte en el municipio de Andes. El grupo de caña, o socio de caña, son quienes tienen la labor de llevar el proceso hasta obtener la panela y venderla.

En la comunidad la asociación de mujeres indígenas *Imaginando con las Manos* trabaja con la artesanía, principalmente el tejido con chaquirá (kurruma, en embera bedea). La asociación “[...] agrupa aproximadamente a 60 mujeres artesanas [...] y cuenta con una tienda donde comercializan los productos los fines de semana. También comercializan sus artesanías en ferias grandes en las que participan 3 o 4 veces al año” (Plan de vida Resguardo Karmata Rúa, 2015), sin que con ello

²⁸ El plátano es esencial en la alimentación de los Embera debido a que es un plato típico y tradicional de su cultura; por esta razón y por su alto consumo, es sembrado en las parcelas de las familias indígenas.

las lleve a perder de vista el valor cultural y el significado tradicional y simbólico que tienen las artesanías para los pueblos indígenas.

El resguardo indígena de Karmata Rúa (Tierra de pringamoza) fue constituido en el año de 1995, cuando el INCORA tituló las tierras colectivas de la comunidad indígena embera Chamí: “Pero fue solo hasta 1995 que el entonces INCORA, constituyó formalmente el Resguardo de Cristianía, mediante Resolución No. 59, con 323 hectáreas para una población que para esa época superaba los 1.200 habitantes”. (Plan de vida de Karmata Rúa, 2015, p. 6). Años más tarde se ampliaron las tierras del resguardo con 68 hectáreas, para un total de 391 hectáreas que se tienen actualmente.

El resguardo indígena es el ente territorial especial en el que habitan los pueblos indígenas para autogobernarse según sus usos y costumbres, manteniendo el equilibrio espiritual y de justicia propia, lo que el kapuría llama derecho consuetudinario²⁹.

El resguardo es una institución legal sociopolítica de origen colonial español en América, fue creada para reconocer los territorios ocupados tradicionalmente y aprovechados colectivamente, para proteger la población indígena del peligro de extinción por abuso de los conquistadores y encomenderos. De esta manera se reconocía los pueblos indígenas (naciones) como territorios propios sujetos a la autoridad indígena del Cabildo, regido por un estatuto especial autónomo, con pautas y tradiciones culturales propias. (López, 2011, p. 29).

El resguardo es gobernado con autonomía política y administrativa por el Cabildo indígena³⁰, el cual representa a la comunidad frente al Estado y la sociedad colombiana. El Cabildo indígena está conformado por: gobernador, secretario, tesorero, fiscal, quienes son elegidos por medio de una asamblea comunitaria, para un periodo de funcionamiento de cuatro años. Dicho ejercicio de gobierno propio está facultado por el ordenamiento jurídico de la nación y la jurisdicción especial indígena, en el cual se establece que:

²⁹ Son normas o leyes no escritas que tienen los pueblos indígenas.

³⁰ El Cabildo es una institución colonial que fue incorporado en las formas organizativas indígenas para facilitar la recolección de tributos y controlar a sus autoridades, y que terminó siendo apropiado por las comunidades como su organización política propia.

[...] Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República [...] (Constitución Política de Colombia, artículo 246).

La justicia propia en el resguardo indígena de Karmata Rúa está a cargo del Consejo de Conciliación y Justicia³¹, integrada por cuatro miembros elegidos en asamblea comunitaria, quienes atienden y dan viabilidad a las quejas y denuncias de los comuneros ante faltas punibles o graves que comete algún infractor a las leyes internas que, por lo general, están asociadas a la desarmonía territorial y espiritual, o a hechos que afectan a la madre tierra y la comunidad, causando pérdidas de alimentos, afectación a la salud, violencia sexual, lesiones personales, asesinatos o robos.

El Consejo de Justicia se encarga de sancionar, dependiendo de la gravedad de las faltas, a quien se le demuestre ser responsable de algún cargo imputado, poniéndolo a hacer trabajo comunitario como una medida restaurativa de derechos para resarcir los daños, o guardándolo en el calabozo de la comunidad por un tiempo determinado para pagar la pena. Cuando los hechos son graves, como un asesinato o violación sexual, el sancionado es llevado a que pague su condena en una cárcel del *Instituto Nacional Penitenciario de Colombia - INPEC*, lo que se conoce como “patio prestado”, en un convenio entre el Cabildo indígena y el INPEC del municipio de Andes.

En el resguardo indígena de Karmata Rúa hay varios grupos, o estamentos (como se conocen), que realizan actividades con la comunidad, como son el comité de mujeres, grupo de caña, guardia indígena, emisora comunitaria, iniciativas de comunicación, jóvenes, deportes, grupo de danza de la tercera edad, grupo de la tercera edad, jaibanás (médicos tradicionales). Estos grupos o estamentos ayudan a fortalecer el plan de vida³² comunitario con el que se busca alcanzar el buen vivir de los pueblos, la pervivencia cultural, la armonía con la madre naturaleza, el fortalecimiento organizativo, el gobierno propio y la autonomía administrativa y territorial.

³¹ Según el Plan de vida de Karmata Rúa “[...] en 1998 comenzamos el proceso participativo para definir las, en el marco del proyecto Constituyente Embera apoyado por la OIA. [...] El proceso de reflexión y análisis participativo continuó y en las varias asambleas realizadas se aprobó el “Sistema de Justicia Propia de la Comunidad de Cristianía”, con el denominado “Dachi Código Embera” (nuestro código Embera) y la conformación del Consejo de Justicia y Conciliación, todo lo cual funciona hasta el presente.” (2015, p. 49).

³² Es el proyecto comunitario con visión de futuro, donde mujeres y hombres, desde el más pequeño hasta el más adulto, han pensado y proyectado el norte de la comunidad desde el presente hacia el futuro.

2.4 Aspecto cultural de la comunidad

En el resguardo de Karmata Rúa se conserva la lengua propia Embera Chamí (embera bedea), la cual hablan todos los miembros de la comunidad, desde el más pequeño al más anciano. A través de la oralidad se transmiten los conocimientos propios de la cultura ancestral, en lengua nativa, y son en gran medida las mujeres quienes se han encargado de transmitir los saberes propios a los niños en sus primeros años, enseñándoles la lengua materna, las tradiciones y la cultura ancestral. Los más mayores también cumplen el papel de enseñarle a los más jóvenes aspectos importantes de la cosmovisión embera a través de relatos de historias de los antiguos, quienes han custodiado la memoria viva de la comunidad.

Precisamente, son ellos, los mayores, quienes se han encargado de preservar los rituales en la comunidad, o al menos, quienes los guardan en su memoria, ya que crecieron presenciando dichas ceremonias ancestrales. Entre ellas, se puede mencionar el ritual del *war* o *wawa juradai* (celebración de la niña o del niño); también el *paru ká* (celebración de la pubertad de la niña, o llamada también, el paso de niña a mujer), aunque ya no se practica; además del *nepoa*, el baño y el estiramiento en la madrugada, que se realizaba cuando había luna llena, para que los niños crecieran sanos, fuertes y sin pereza. Todos estos rituales eran presididos por el jaibaná o una persona adulta en compañía de la familia del niño o niña a la que se le hacía el ritual.

Uno de los rituales especiales para los Embera que se celebra con chicha de maíz es el benekúa, que busca curar las personas, sanear la tierra y armonizar el territorio para que haya buenas cosechas; en la comunidad este ritual aún se conserva. En dicha ceremonia participa toda la comunidad y se le hacen ofrendas de alimentos y bebidas tradicionales a los espíritus, además de homenajear o alegrar con danzas y cantos en la lengua propia. La conexión de la espiritualidad de los jaibanás (médicos tradicionales) con los jais (espíritus) en las ceremonias tradicionales solo la pueden realizar los jaibanás.

En el resguardo de Karmata se fortalecen las prácticas culturales a través de la enseñanza de las danzas tradicionales que se enseñan a niños y jóvenes en la Institución Educativa de Karmata Rúa, lo mismo que en la guardería; también el grupo de la tercera edad practica las danzas tradicionales embera.

Hoy en día quedan pocos adultos mayores, pero quienes aún viven componen canciones en embera bedea (idioma embera). El contenido de dichas canciones hace mención a la naturaleza, a

lo significativo que son los animales para la comunidad; de igual forma se componen canciones a las comidas tradicionales y a diferentes aspectos de la cultura misma.

La producción de artesanías con el tejido de cestos y chaquiras, son una de las prácticas que con mayor fuerza se ha transmitido de generación en generación, en especial a las mujeres, que son quienes trabajan y comercializan este arte Embera, tal como se describe a continuación:

La elaboración de artesanías ha sido tradicional en esta cultura; los indígenas y sobre todo las mujeres, producen vasijas cerámicas, los tradicionales canastos de conga y tejidos, así como manillas, collares, anillos, aretes etc., de chaquiras, pero la pieza más tradicional es el Okamá, adorno que representa para el indígena su propia vida e identidad; cada figura del Okamá tiene su propio significado y en el tejido, se plasman elementos de su cultura. (Corantioquia, 2008, p. 18).

Lamentablemente, los tejidos de canastos han tenido restricciones porque para su elaboración se requiere extraer material vegetal del bosque, pero por la alta deforestación e intervención antrópica de los bosques nativos, se ha prohibido extracción de bejucos de los lugares donde aún se conservan.

3 La recuperación de tierras de Cristianía

La lucha por la tierra ha sido una constante en la sociedad colombiana a lo largo de su historia. La estructura de la propiedad de la tierra, basada en el latifundio y el monopolio del poder gamonal en las distintas regiones del país, ha tenido una marcada herencia colonial, que ha transitado por diferentes formas de tenencia y uso de la tierra en el largo y turbulento período de la vida republicana, lo que ha marcado los conflictos políticos y violencias asociadas a las disputas por el control del campo las cuales han desangrado a la nación e imposibilitado democratizar la tierra y la economía en el país. Este es sin duda un problema histórico no resuelto que tiene profundas raíces en la desarticulada estructura económica y la precaria y desigual formación social de la nación. Como señala Fajardo Montaña (2014):

En la formación social colombiana los grupos de poder han generado distintas modalidades de apropiación de los recursos y de control de su población, separando a las comunidades de sus tierras y territorios tradicionales y limitando el acceso a los mismos mediante procedimientos en los que se han combinado el ejercicio sistemático de la violencia con políticas de apropiación y distribución de las tierras públicas”. (p. 6).

El despojo de tierras ha perdurado desde la época de la Conquista y la Colonia española, pasando por el gran latifundio que acumuló tierras en medio de las guerras civiles del siglo XIX. Este proceso se consolidó a mediados del siglo XX con las oleadas de violencia política y en donde se desplazaron pobladores del campo, lo que les permitió a los grandes hacendados acaparar sus tierras. En las últimas décadas del siglo XX y las dos primeras del siglo XXI la violencia contrainsurgente y paramilitar, pero también el desarrollo de proyectos extractivistas, generaron un masivo desplazamiento de campesinos, negros e indígenas, lo que conllevó la pérdida de tierras para estas comunidades.

La concentración violenta de la tierra con la que se amplió y fortaleció el latifundio, ha causado despojo y desplazamiento de los pobladores ancestrales que han terminado refugiándose en cinturones de miseria en las periferias de las grandes ciudades. Esta apropiación de la tierra en pocas manos ha sido en gran parte responsable de la pobreza y la violencia en Colombia: un

conflicto que tiene sus causas en la gran concentración de la tierra y en la improductividad del campo en las regiones donde impera la gran hacienda³³.

Este fenómeno latifundista, impulsado por terratenientes y gamonales, y ahora por empresarios agroindustriales, multinacionales mineras, petroleras y narcotraficantes, ha encontrado resistencia por parte de las comunidades campesinas, indígenas y afrodescendientes, que luchan por pervivir y permanecer en sus territorios porque tradicionalmente su trabajo agrícola ha sido su fuente de sustento, de la que subsisten y dependen para alimentar a sus familias y a los habitantes de la región. Como señala Garcés Hidalgo:

Los planes de vida', como herramienta propia de planificación de sus territorios [...] representan una estrategia de defensa y protección de sus Derechos Humanos y Derechos Fundamentales como minorías étnicas y a su vez condensan sus experiencias de resistencia y lucha en contra los incesantes ataques, atropellos e invasiones de los grupos armados, los narcotraficantes, los latifundistas, las multinacionales y el Estado. (s. f., p. 1).

Desde la resistencia de los terrajeros³⁴ (o terrazgueros) en la década de 1920, hasta las recuperaciones de tierra en la década de 1970, ha sido un continuo forcejeo por el derecho del campesino de acceder a la tierra y trabajarla para provecho propio. Tal como se evidenció con las luchas que encabezó el terrajero Manuel Quintín Lame en la primera y segunda década del siglo XX, pasando por las fallidas reformas agrarias liberales de 1936 con Alfonso López Pumarejo y de 1961 con Carlos Lleras Camargo, junto a las recuperaciones campesinas de tierras por parte de la

³³ Varios autores han trabajado sobre el problema de la tierra en Colombia. Entre ellos se encuentra Alejandro Reyes Posada, autor del libro "Guerreros y campesinos: El despojo de la tierra en Colombia". También se puede consultar la obra de Absalón Machado, "La reforma rural, una deuda social y política", así como "Tierras y conflictos rurales. Historias, políticas agrarias y protagonistas" del Centro Nacional de Memoria Histórica, coordinado por Rocío Londoño. Otra obra relevante es "Siervo sin tierra" de Eduardo Caballero Calderón.

³⁴ Terrajero era quien pagaba terraje, y el terraje fue hasta hace unos treinta años una relación de carácter feudal, servil, según la cual un indígena debía pagar en trabajo gratuito dentro de la hacienda el derecho a vivir y usufructuar una pequeña parcela, ubicada en las mismas tierras que les fueron arrebatadas a los resguardos indígenas por los terratenientes, [...]". (Vasco, 2008, p. 2).

Asociación Nacional de Usuarios Campesinos³⁵ (ANUC) (Línea Sincelejo³⁶) y las que realizaron indígenas en el Cauca entre 1970 y 1980, guiados por la plataforma política del Consejo Regional Indígena del Cauca³⁷ (CRIC)³⁸.

Las recuperaciones de tierra fueron emuladas por indígenas de Antioquia y Caldas, y se extienden hasta el presente con el proceso de *Liberación de la Madre Tierra* que se ha dado en los últimos años en el norte del Cauca, donde los indígenas Nasa³⁹ luchan contra los ingenios azucareros, en los municipios de Caloto y Corinto, para que la agroindustria no siga esquilmando, depredando y envenenando las tierras que estos indígenas reclaman como sus territorios ancestrales⁴⁰, de la cual dicen, sus antepasados fueron despojados y arrinconados a las tierras infértiles e improductivas de las laderas y peñascos de la cordillera.

Tal como se señala en uno de los relatos del documento de la Comisión de la Verdad, “Caso Recuperaciones de tierras lideradas por los indígenas en Tolima, Cauca y Nariño”, por parte de mujeres Nasa del Valle del Cauca:

La bonanza azucarera, originada por el bloqueo económico a la Cuba revolucionaria, hizo que comunidades afrocolombianas e indígenas de los municipios de Santander, Caloto, Corinto, Padilla, Miranda y Puerto Tejada fueran expulsadas por hacendados para la implantación del monocultivo de caña y el emporio del azúcar. (Comisión de la Verdad, 2022, p. 12).

³⁵ “[...] Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), organización creada por el presidente Lleras Restrepo con el fin de acelerar la ejecución de los programas de reforma agraria.”. (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2016, p. 489). La ANUC años después se dividió en Línea Sincelejo y Línea Armenia, para definir los mecanismos de recuperación de tierras, por vías de hecho o por vías legales.

³⁶ Como se indica en el Informe de la Comisión de la Verdad (2022): “La línea de Sincelejo era autónoma, de izquierda [...] personas que estaban buscando acceder a la tierra. Algunos de ellos consideraban válida la acción guerrillera y se inscribieron en la defensa de la «combinación de formas de lucha», mientras que otros sectores liberales e independientes mantenían distancia del accionar armado.” (Comisión de la Verdad, pp. 124-125).

³⁷ El Consejo Regional indígena del Cauca (CRIC) es la organización que agrupa a más del 90 % de las comunidades indígenas del departamento del Cauca. En la actualidad, representa 115 cabildos y 11 asociaciones de cabildos, que están divididos en 9 zonas estratégicas. (Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC, s. f.).

³⁸ Programa de lucha del Consejo Regional Indígena del Cauca. Desde su fundación en 1971, el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) ha sido guiado por su plataforma de lucha, diez, constituido por diez mandatos, los cuales han orientado su política organizativa desde el año de su fundación. (Quilcué Vivas, 2017, p. 18).

³⁹ Antiguamente llamados Paeces.

⁴⁰ Siguiendo a Vargas Reyes & Ariza Santamaría (2020): “La actual *Liberación de la Madre Tierra* hace parte de un proceso histórico en el que el objetivo fundamental es recuperar los territorios ancestrales que fueron arrebatados a las comunidades indígenas y posteriormente apropiados por latifundistas y empresarios”. (p. 227). “...los indígenas Nasa exigen tierras, reivindicando el hecho de que son sus propietarios ancestrales y justificando el volver a ellas para garantizar su protección y el ejercicio y goce de sus derechos fundamentales”. (p. 214).

Cuestión que es reafirmada en otro testimonio de una Mama Misak de Silvia, Cauca, que se encuentra en el mismo documento:

Aquí esta tierra había quedado en manos de un terrateniente, en ese momento los Mosquera, [...] los Valencia, toda la descendencia del Cauca que había quedado dueña de estas tierras se... se tomaron los predios y vivieron aquí y la gente que vivía en estas tierras tenía que servirles a ellos eh... sólo por existir aquí. Entonces ¿dónde vivían? [...] aquí en las montañas teníamos que subir allá a los picos de las montañas. [...] Ya no podían cultivar, no podían tener animales y vivían con la ovejita colgada en un lechero, en una mata que se llama lechero, vivieron, pasaron cuestiones de mucha hambre... ya fue como el extremo total de esas violencias que se vivieron. Entonces por eso se hizo el levantamiento de que, al menos, recuperáramos este, este... estas tierras: ¡Hay que recuperarlas! Porque nos pertenecieron, nos quitaron tanto y esto es lo último que nos queda. Entonces eh... se prepararon y entonces dijeron que «cuando se recuperaba la tierra, se recuperaría todo». (Comisión de la Verdad, 2022, p. 18).

El auge de la lucha por la tierra en la década de 1960 y 1970 se debió a un proceso de organización y formación política de un amplio movimiento social de sectores populares, que, en medio de un contexto conflictivo de una sociedad tremendamente desigual, con gran concentración de la tierra y con rezagos feudales, pretendía una reforma agraria en el que se repartiera la tierra entre los campesinos que la trabajaban. Movimiento agrario en el que participaron campesinos de distintas regiones del país, desde Nariño a Córdoba, y a la que se sumaron a esta lucha, indígenas, especialmente del Cauca, quienes influenciaron decididamente sobre los Emberas del suroeste Antioqueño.

La política de Reforma Agraria implementada en 1968 durante el gobierno de Carlos Lleras Restrepo (1966-1970) representó una oportunidad crucial para los indígenas de Colombia. Esta política liberal atendió una de las necesidades más sentidas de los indígenas: el reconocimiento de sus derechos sobre la tierra. En respuesta a esta política, los indígenas comenzaron a unirse con otros sectores sociales, como los campesinos y los sindicatos agrarios, que también pedían la distribución de la tierra y la disolución de los grandes latifundios improductivos.

El plan de reforma agraria tenía como objetivo reestructurar el régimen de propiedad de la tierra y otorgar títulos de propiedad a los campesinos sin tierra e indígenas del país. Para ello, se creó el Instituto Nacional de Reforma Agraria (INCORA) ese mismo año. Este proceso permitió la modernización del campo y la recuperación de tierras para los pueblos indígenas y campesinos, buscando democratizar el campo⁴¹.

“En este contexto, los Embera Chamí de Cristianía, en el municipio de Jardín, Antioquia, iniciaron un proceso organizativo orientado, primordialmente, a la recuperación del territorio tradicional, del que habían sido despojados como consecuencia del desarrollo de la caficultura” (Aristizábal Giraldo, 2021). Este proceso de recuperación de tierras fue un hito importante en la lucha de los Embera Chamí por sus derechos territoriales y su autonomía.

La Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC) jugó un papel importante en los lineamientos políticos de recuperar *la tierra para quien la trabaja y sin patrón*, influenciados por diversas corrientes ideológicas y políticas de izquierda. Tal y como se indica en el informe realizado por el Cinturón Occidental Ambiental (COA)⁴², entregado a la Comisión de la Verdad⁴³, esta influencia:

La constituyeron las fuerzas de izquierda marxista y expresiones de la insurgencia armada, quienes impulsaron la organización y la movilización social entre campesinos y trabajadores: La Liga Marxista-Leninista, el Partido Comunista Marxista-Leninista, el Movimiento de Unificación Revolucionaria Marxista Leninista -MUR- MLM, el ELN y el EPL. Influyeron en las luchas sociales de esos tiempos organizaciones de izquierda armada

⁴¹ La acción colectiva liderada por los Embera Chamí para la recuperación de tierras surgió, siguiendo a Tarrow (1994) en un “contexto de oportunidades políticas”. Estas oportunidades se refieren a circunstancias políticas e institucionales favorables en temas de tierra, como ocurrió con el movimiento agrario en el país y la existencia del INCORA y la ANUC. En este sentido, se puede afirmar que la comunidad de Cristianía aprovechó estos instrumentos, asumiendo como válida la oportunidad para reivindicar su derecho a la tierra. Las instituciones que permitieron estas posibilidades fueron los intentos de realizar la Reforma Agraria en el país. El papel del Instituto Colombiano de la Reforma Agraria fue crucial, ya que los pueblos indígenas sabían que podían dirigir sus peticiones para la compra de tierras a esta institución. Además, contaron con el apoyo de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos durante el proceso de recuperación de tierras. Tras la recuperación de las tierras, la Constitución Política de Colombia de 1991 les otorgó a estas el carácter de resguardos. Además, la Ley 21 de 1991 reconoció los derechos de los pueblos indígenas, convirtiéndose en un deber del Estado protegerlos.

⁴² Tal como lo señala González Díaz (2018), el Cinturón Occidental Ambiental se define como “un proceso de articulación y coordinación de organizaciones indígenas, campesinas, sociales y ambientales, de hombres, mujeres, jóvenes y niños que se movilizan por la defensa del territorio, por la autodeterminación territorial y los planes de vida comunitarios” (p. 111).

⁴³ Informe sobre el conflicto social y armado en el suroeste de Antioquia, entregado a la Comisión de la Verdad en octubre 5 de 2020.

y no armada, dado que las fuerzas inscritas en el Marxismo-Leninismo, en esos tiempos y en esta subregión, trabajaron fundamentalmente en el impulso de las organizaciones y los movimientos sociales. (2020, p. 9).

El levantamiento social de 1978 y las movilizaciones que se agitaban periódicamente no sólo fueron por la reivindicación al derecho a la tierra, también se denunciaban las injusticias sociales que abundaban por todo el país; como se relata en el informe del COA (2020):

Protestas, paros, luchas por la tierra, además de las reivindicaciones o exigencias por parte de campesinos y trabajadores, estudiantes y la población indígena, evidenció la gran conflictividad social a la que se asistía en el territorio, sobre las profundas desigualdades sociales, la inequitativa distribución de la tierra, el desconocimiento de las garantías a los asalariados (jornaleros) y los obstáculos a la organización social. (p. 10).

El relacionamiento y la cooperación entre el sector campesino, indígena y trabajadores en el suroeste fue crucial para la lucha que emprendió la comunidad indígena de Cristianía por recuperar parte de la tierra de lo que fue su antiguo territorio ancestral. Tal como se narra en el informe del COA:

Las relaciones entre el movimiento campesino y el indígena fueron de cooperación, pues la lucha por la tierra y las reivindicaciones sociales los juntó para diversas acciones. Entre el período de 1970-1980, las luchas emprendidas por el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), la ANUC y posteriormente con la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), se caracterizaron por la mutua ayuda y solidaridad, confiriéndole solidez a las acciones agrarias llevadas a cabo en ese período. (2020, p. 16).

La década de 1970 fue crucial en la lucha agraria en el suroeste antioqueño; es allí cuando los campesinos inician con la toma de tierras, en el que la unión de los sectores sociales fue fundamental:

Entre los años 71 y 73 se llevaron a cabo las principales movilizaciones y tomas de tierra en el Suroeste, en consonancia con la agitación y el ascenso del movimiento campesino a nivel nacional alrededor de la ANUC. Justamente, el 21 de febrero de 1971 se llevaron a cabo tomas de tierra en muchos lugares del país⁴⁴. (COA, 2020, p.13).

No fue fortuito que el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) se haya fundado el 24 de febrero de 1971, en medio de una convulsiva lucha por la tierra a nivel nacional. Fundación que estuvo acompañada por el líder agrario Gustavo Mejía, el padre Pedro León Rodríguez, Luis Ángel Monroy, entre otros solidarios. En el primer punto de la plataforma política del CRIC (1971) se mandató la recuperación de la tierra de los resguardos y territorios ancestrales, aspecto central en su lucha, que fue complementado con otros puntos importantes de la plataforma como fueron: ampliar los resguardos, fortalecer los Cabildos indígenas, no pago de terraje, hacer conocer las leyes indígenas y exigir su justa aplicación, defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas, y otros puntos de su programa de lucha que recogía el ideario indianista de Manuel Quintín Lame y que se ajustaban a las reivindicaciones progresistas y socialdemócratas que se agitaban en el momento de lucha social y agraria que urgía el movimiento social en las diferentes geografías del país.

En el suroeste antioqueño, particularmente en los municipios de Tarso y Pueblorrico, se empezaron a dar estas recuperaciones de tierra a inicios de la década de 1970, acompañados de estudiantes y sectores religiosos vinculados a la corriente de la Teología de la Liberación, quienes impulsaron dentro de la Asociación de Usuarios Campesinos, a nivel municipal, la creación de empresas comunitarias y la toma de tierras que fueron apoyadas por organizaciones sindicales. Como se señala en el informe del COA:

La participación de organizaciones sindicales especialmente con Sintra Departamento, a través de los dirigentes Luis Carlos Cárdenas y Mario Suaza, propiciaron la toma de tierra en la vereda Las Arepas (Tarso), y luego ocurrió la toma de los trabajadores (jornaleros) de la Hacienda Las Camelias o La Linda (Tarso) y la creación de la Empresa Comunitaria La Arboleda (Tarso), integrada por 16 familias campesinas provenientes de las veredas El

⁴⁴ En la noche del 20 y la madrugada del 21 de febrero de 1971, hace 51 años, miles de campesinos organizados en la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos – ANUC, se tomaron 645 predios (algunos hablan de 1250 haciendas), aproximadamente 100 mil hectáreas en 7 departamentos del país. (Revolución Obrera, 2022).

Mulato, Corinto, La Gómez, California, Sevilla y Sinaí del municipio de Pueblorrico (2020, p. 13).

Estas primeras tomas de tierra en el suroeste antioqueño, a principios de la década de 1970, estuvieron a cargo de los campesinos orientados por la ANUC y organizaciones sindicales; acciones que, una década después, las desarrollaría la comunidad indígena de Cristianía, acompañada por el CRIC, con la recuperación de una porción de tierra de lo que había sido su territorio ancestral.

3.1 Contexto regional sobre la recuperación de tierras

Las acciones reivindicativas de recuperación de tierras en el suroeste antioqueño por parte de la ANUC, sumado a la influencia de líderes campesinos de la región y de indígenas del Cauca, contribuyó a que líderes Embera de Jardín, sensibilizaran a los comuneros indígenas de Cristianía sobre la necesidad de fortalecer la organización comunitaria y el gobierno propio del Cabildo indígena para entrar a recuperar sus tierras.

Para poder llevar a cabo acciones colectivas que condujeran a la recuperación de las tierras por las que luchaban, la comunidad de Cristianía se organizó y unió sus esfuerzos en torno a un objetivo común. Este enfoque colectivo se alinea con lo que Tarrow (1994), plantea sobre que “el poder de los movimientos se pone de manifiesto cuando los ciudadanos corrientes unen sus fuerzas para enfrentarse a las élites, a las autoridades...” (p. 17). Sin embargo, para emprender esta lucha, era necesario entender cómo se habían perdido las tierras en las que vivían sus ancestros varias décadas atrás. Este entendimiento permitía justificar la recuperación de tierras, ya que se sabía de una escritura que demostraba que los Embera de Cristianía eran los legítimos dueños de las tierras que reclamaban como propias. Tal como relata un líder de la comunidad en una entrevista:

Ese territorio, que, en aquella época, cien años atrás era de nosotros, de nuestros bisabuelos, de los que fueron primero, entonces contaban que en la historia había una escritura sobre ese territorio. Entonces, Aníbal Tascón, como abogado, se encargó de buscar la escritura; lo buscó en Andes, no lo encontró; se fue a Ciudad Bolívar y no lo encontró; subió a Jardín, tampoco lo encontró. Al fin, él como abogado tenía toda la facultad, toda la libertad de

buscar en los archivos municipales y fue a Jericó, y en Jericó sí la encontró [...] allá estaba. Entonces la trajo y sacó varias copias de esa escritura; lo repartió a la comunidad para que conociera [...]. (Gonzalo Carupia, comunicación personal, 2022).

Como ya se mencionó, el extenso territorio de Caramanta estaba cubierto de bosques de niebla con vegetación, características propias de una zona húmeda de montaña, como los yarumos blancos, sietecueros, alisos, encenillos, bañados por una gran red hídrica, en la que ancestralmente habitaba un pueblo indígena seminómada, que vivía de la caza, la pesca y la recolección de frutos del bosque nativo. Los Caramanta habitaron estas tierras mucho antes de la llegada de los conquistadores españoles a América. Ya en la época colonial los embera, provenientes de la región del Chamí (hoy Misstrató, Risaralda) y del Chocó (sector de Andágueda), poblaron estas tierras de Caramanta (hoy Jardín y Andes) a principios del siglo XIX. Como señala Zuluaga (1988):

Desde 1818, un grupo de indígenas Chamí se estableció en ese territorio antioqueño, concretamente en el sitio conocido como La Bodega [...] años después [...] se produjo otra migración indígena Chamí hacia territorio antioqueño, y se conformó un caserío llamado Gólgota. [...] En años posteriores se produjo la llegada de colonos antioqueños a la región y el nombre de Gólgota fue reemplazado por el de Andes, desplazándose a la población aborígen. (p. 56).

Los Chamí, Andágueda y Caramantas convivieron asentados en el sitio conocido como Gólgota hasta 1852, año de la fundación de Andes, en el momento que fueron desplazados por la cabecera del río San Juan. Guaticamá, proveniente del Chamí, acompañado por indios Naquiama, fueron los primeros habitantes conocidos de esta región, tal como “lo reconoce Pedro Antonio Restrepo Escobar, fundador de Andes”, quien aseguraba que dichos indígenas se les debe reconocer su “...’derecho milenario a la tierra’...”, porque son “...’los verdaderos dueños de él como sus antiguos habitantes’...”. (Aristizábal, 2021, pp. 4-5).

El despojo de tierras indígenas en el suroeste antioqueño fue permanente y paulatino desde el siglo XIX. La ocupación de tierras por parte de la colonización antioqueña al territorio ancestral de la cuenca alta del río San Juan empezó un poco antes de mediados del siglo XIX, lo que llevó al despojo de los pueblos indígenas que habitaron estas tierras desde tiempos inmemoriales

(Caramantas), y que quedaron a merced de quienes se apropiaron de sus tierras y se convirtieron en nuevos hacendados, quienes se aprovecharon del trabajo de desmonte de los bosques y apertura de caminos que realizaron por años los colonos pobres que sobrevivieron con maíz, frijol y yuca.

Los colonizadores antioqueños y las instituciones a su servicio como la Iglesia, asumían que estas tierras estaban desocupadas y que allí había extensos baldíos que debían poblarse y civilizarse. La colonización antioqueña fue una empresa de posesión y titulación de tierras “baldías”, que en Jardín estuvo a manos de personas como Indalecio Peláez; Jesús Orrego; Nepomuceno Giraldo; Raimundo y Jesús María Rojas; Juan, Antonio, José e Ignacio Ríos; Santiago, Lino, Pedro y Ceferino Colorado; Hipólito y Baltasar Arenas; Nicolás Rozo; Bonifacio Amelines y Raimundo Gil; José María Gómez Ángel; acompañados por la Cervecería Unión de Medellín y algunos sacerdotes de Medellín⁴⁵.

Con la fundación de Andes (1852) y Jardín (1864), se adjudicaron tierras a los colonos, pero a los Emberas provenientes del Chamí se les asignaron inicialmente 10 fanegadas⁴⁶ (6,43 hectáreas) a 18 familias; pero al parecer, por intermediación de Antonio Restrepo Escovar⁴⁷, quien reconocía a éstos como los verdaderos dueños de estas tierras, se logró que “Gabriel Echeverri⁴⁸ les asignara, en 1860, un lote de 276 hectáreas. El título especificaba la propiedad colectiva de dichos terrenos y fue protocolizado en la Notaría Segunda de Medellín, por escritura pública No. 977 del 13 de noviembre de 1874”. (Aristizábal, 2021. p. 1). Tierras que debían ser indivisibles e inajenables.

⁴⁵ Libardo Escobar heredó las tierras que su padre había acaparado décadas atrás.

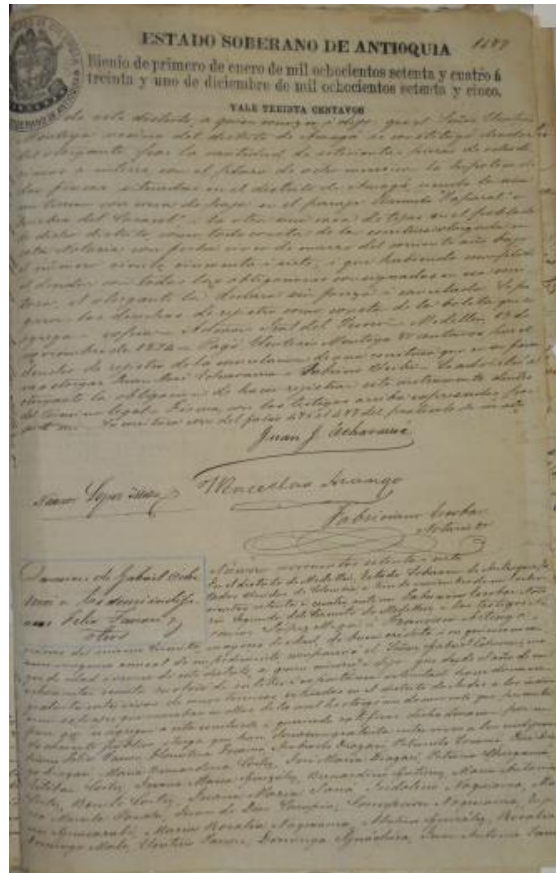
⁴⁶ Es una antigua unidad de medida de superficie utilizada en agrimensura. Se define como el área de un cuadrado de 100 varas de lado, o 10,000 varas cuadradas. Equivale a 6,400 metros cuadrados o 0.64 hectáreas.

⁴⁷ Fundador del municipio de Andes. Este pueblo se fundó el 13 de marzo de 1852; aunque la comunidad de Cristianía reconoce que el primero que llegó a este sitio, proveniente de San Antonio del Chamí, fue el indígena José Vicente Guaticamá a quien la comunidad lo reconoce como el fundador de estas tierras.

⁴⁸ Quien tuvo a cargo la Concesión Echeverri-Santamaría, que le daba la potestad legal de adjudicar a los colonos tierras en las montañas de Caramanta, dirigiendo así la empresa de la colonización antioqueña al suroeste de Antioquia, que buscaba poner a producir tierras, minas, salados y el comercio de esa región.

Figura 5

Escrituras de las tierras adjudicadas a los indígenas de Cristianía. Año de 1874



Nota: Fuente: Archivo Histórico de Antioquia.

Ya en el año de 1917, el párroco de Jardín, Padre Ezequiel Pérez, le puso a la comunidad Embera el nombre de Cristianía, tratando de significar que los Embera eran hombres de Cristo, apropiándose de la labor evangelizadora de las misiones católicas entre los indígenas, labor de la que estuvo acompañado por la profesora de la escuela. Así, por muchos años, el nombre ancestral del territorio en lengua embera se perdió, pero años después, con la recuperación de tierras, se le nombró como Karmata Rúa (tierra de las pringamosas).

Las tierras adjudicadas no se debían vender, fueron poco a poco parceladas desde la primera década del siglo XX y se fueron perdiendo entre deudas, intercambio por licor o perros y el

compadrazgo. Para el año de 1940, en lo que quedaba de tierra en la parcialidad⁴⁹ vivían unas 40 familias indígenas (integradas por unas 450 personas).

A lo largo de los años, mediante el compadrazgo, engaños y lentamente endeudando a los indígenas con mercados, ropa y aguardiente, la familia Escobar se fue adueñando de las tierras de la comunidad de Cristianía, como se puede dar cuenta en este testimonio:

Por ignorancia y por pobreza empezaron a cambiar por sal, por cobija, los emberas empezaron a cambiar la tierra a kapuria y era a la misma persona a quien los embera cambiaban todo, quien estaba cogiendo bastante tierra de acá, el Escobar. (Gilma Tascón, comunicación personal, 2022).

Al acumularse las deudas y al ser inviable los pagos por parte de los Embera, el cobro de éstas se hizo efectivo con porciones de tierra que los indígenas cedían como parte de pago. Fue así como poco a poco, sin que tuvieran nociones del valor de sus tierras, les fueron quitando sus predios, precipitando a las familias embera a vivir en la estrechez de espacios precarios, marginados bajo el hacinamiento de sus ranchos. Estas tierras habían sido escrituradas a nombre de la comunidad indígena en el año 1874⁵⁰ (diez años después de la fundación de Jardín), para que vivieran y trabajaran en ellas, con la condición de no enajenarlas. Las tierras escrituradas fueron aproximadamente 120 hectáreas, en el sector de lo que hoy se conoce como Caramanta, aldeaño a las tierras del resguardo.

Poco a poco quien tenía el poder económico fue apoderándose de las tierras de los indígenas. Ya la poca tierra no les daba para vivir, por lo que quedaron sujetos a sobrevivir del jornal en las fincas cafeteras de Andes y Jardín. Los indígenas eran discriminados y explotados en condiciones de servidumbre y la poca educación que recibían consistía en aprender las buenas

⁴⁹ *Comunidad o parcialidad indígena* “Es el grupo o conjunto de familias de ascendencia amerindia, que tienen conciencia de identidad y comparten valores, rasgos, usos o costumbres de su cultura, así como formas de gobierno, gestión, control social o sistemas normativos propios que la distinguen de otras comunidades, tengan o no títulos de propiedad, o que no puedan acreditarlos legalmente, o que sus resguardos fueron disueltos, divididos o declarados vacantes.” (Art. 2 del Decreto 2164 de 1995). Este decreto reglamenta lo relacionado con la dotación y titulación de tierras a las comunidades indígenas para la constitución, reestructuración, ampliación y saneamiento de los resguardos indígenas en el territorio nacional.

⁵⁰ Escritura 977 de la Notaría Segunda de Medellín, del 13 de noviembre de 1874, sobre los terrenos donados por Gabriel Echeverry y Pedro Antonio Restrepo Escobar, padre de Carlos E. Restrepo, para la conformación del resguardo de Caramanta.

costumbres religiosas y civilizatorias de la antioqueñidad, como lo señala Tascón “[...] la educación impartida en Karmata Rúa se caracterizó por su finalidad de “evangelizar”, “cristianizar”, “civilizar”, “modernizar”, “colonizar” “globalizar” e integrar a los indígenas a la sociedad colombiana, específicamente antioqueña.” (2013, p. 27).

En las grandes haciendas y fincas cafeteras y ganaderas de Andes y Jardín los indígenas realizaban trabajos agrícolas, siendo explotados en condiciones de servidumbre. Los Embera labraban como peones de brega en todo tipo de actividades en el campo. También se les empleaba para otras labores como fue la de abrir la carretera que de Andes conduce a Jardín. Esta carretera, que atravesó lo que eran las tierras de Cristianía, fue construida con mano de obra indígena y con promesas falsas de los gamonales⁵¹. Libardo Escobar, que tenía en posesión las tierras que habían sido de los indígenas, los hizo trabajar en la carretera con la promesa de pagarles al final de construida, cosa que nunca hizo; escasamente les daba algo de ropa y comida, según recuerdan los indígenas de Cristianía.

Despojados de sus tierras e impulsados por la necesidad de un territorio en el que pudieran vivir dignamente, empezaron a organizar la comunidad hacia 1970, con lo que se fue consolidando el Cabildo indígena, quitando la figura de un inspector de policía dentro del territorio, quien no era una figura legítima con la que se sintieran representados como autoridad tradicional.

La consolidación de un cabildo fue el inicio de la organización de la comunidad para reclamar el derecho a la tierra. Es así como a partir de 1978 empieza a ser fuerte el Cabildo indígena y sus líderes empiezan a recibir orientaciones de organizaciones indígenas del Cauca. El proceso de recuperación de tierras fue apoyado por indígenas del Cauca, campesinos de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC) y otros sectores populares que en ese entonces emergían en el suroeste antioqueño.

La recuperación de tierras desde 1978 fue un proceso difícil, de mucha persecución de policía, ejército y hombres a cargo del mayordomo de la finca de Libardo Escobar. Ante la persecución y represión policial, los indígenas se vieron obligados a reunirse en las noches a discutir y a trabajar la tierra⁵².

⁵¹ Esto lo supe porque desde muy niña mis padres me lo comentaron.

⁵² Esto también lo conocí por mis padres y hermanos, quienes participaron de las asambleas y los trabajos que se hicieron en la recuperación.

Esta lucha estaba fundamentada en las escrituras de la tierra de propiedad colectiva de la comunidad indígena; documentos que habían sido encontrados por el abogado indígena Aníbal Tascón⁵³, quien asumió una labor fundamental en la defensa jurídica de la comunidad y la recuperación de la tierra perdida. Él fue asesinado en 1982, junto a otro líder indígena que hacía parte del proceso de recuperación de tierras.

El proceso de recuperación de tierras en Cristianía entre 1978 y 1982, correspondió a un momento crucial en la historia del país en el que la lucha agraria, los derechos democráticos y la insurgencia armada estaban en pleno apogeo de la vida nacional. Este contexto social y político en el país fue decisivo para la constitución de resguardos indígenas en el suroeste de Antioquia y en la conformación de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) en 1982 y de la Organización Indígena de Antioquia (OIA) en 1985.

3.2 “Muy poquita la tierra para mucha gente...”

En los años previos al periodo de la recuperación de la tierra, en la comunidad era habitual la estrechez territorial, las viviendas precarias, el hacinamiento de las familias, el hambre, los conflictos familiares y entre vecinos, el maltrato discriminatorio y las humillaciones a los indígenas por parte de los kapuría (no indígenas); trato cruel e inhumano que pesaba dolorosamente sobre la conciencia colectiva y que pisoteaba la dignidad de los indígenas.

La extrema pobreza y las condiciones de vida deplorables, derivadas de la falta de tierra para trabajar debido al acaparamiento de éstas por colonos antioqueños, obligó a familias indígenas a desplazarse a distintas regiones de Antioquia como el Bajo Cauca y el Nordeste y a departamentos como Chocó y Valle del Cauca, buscando dónde establecerse con sus familias y con la esperanza de que pudieran encontrar una fuente de empleo o una parcela donde sembrar el cultivo de pancoger.

En ese intento desesperado de buscar los medios básicos de supervivencia, algunas personas fallecieron a causa del paludismo y otras por complicaciones de enfermedades tratables, pero que se complicaron por la imposibilidad de ser asistidos adecuada y oportunamente, por la precaria -y en algunos casos, inexistente- atención de salud para la población indígena.

⁵³ Luis Aníbal Tascón González, era Embera Chamí de la comunidad de Cristianía; fue el primer abogado indígena de la comunidad y de Antioquia. En 1979 fue gobernador de la comunidad. El 10 de abril de 1981 fue asesinado en un sector llamado el puente Pizano, cerca al municipio de Jardín.

En la memoria de quienes recuerdan el motivo que los llevó a pensar, organizar y actuar para recuperar la tierra, se expresa el sentir que había en la comunidad de responder a la necesidad imperiosa de resolver el problema de la carencia de la tierra, porque la población de Cristianía iba creciendo, pero no había dónde construir más viviendas o tener un lugar para sembrar la comida.

La carencia de tierras para construir vivienda ni hacer siembra de cultivo de pancoger, se manifiesta reiterativamente por quienes participaron de la recuperación de tierra entre 1978 y 1982, tal y como narran en sus testimonios de vida sobre este proceso de lucha: “(...) Acá [Cristianía] muy poquita la tierra para mucha gente, que solo tenía 40 hectáreas y siempre estaba estrecho [...]”. (Rosa Yagarí, comunicación personal, 2022).

El hacinamiento de las familias en las viviendas podría llevar a problemas de salubridad, y por qué no decir también, a que se desencadenaran conflictos familiares. Problemas cotidianos que se recogen en testimonios como éste, que dan cuenta de la situación de cómo vivía la población embera en aquellos tiempos: “Nuestra tierra era pequeña y muy estrecha y así vivían mucha gente, decían que 400 personas, entre niños y adultos, muy estrecho; en una casa vivían hasta cinco matrimonios por estrechez; así vivían, [...]”. (Gilma Tascón, comunicación personal, 2022).

Para los primeros años de la década de 1970, en Cristianía aún era incipiente el Cabildo indígena, pero había dirigentes que fueron configurando su estructura organizativa, pensando desde allí dirigir a la comunidad para hacerle frente a la situación de precariedad. Entre algunos comuneros era de conocimiento que las tierras de la comunidad habían sido robadas por el terrateniente, lo mismo que sabían que esas tierras tenían escritura a nombre de los indígenas. Edilberto Tascón fue el pionero que empezó a concientizar y motivar a la población indígena de que esas tierras eran de la comunidad y que había que recuperarlas; con su conocimiento empezó a motivar a la gente:

No podemos seguir aguantando así, dizque nosotros acá donde estamos tenemos tierra, tierra escriturada, debemos luchar. Eso empezó a decir, en cabeza de Edilberto Tascón Vélez. Sufrían demasiado, empezaron a morir muchos niños por desnutrición, adultos que todavía podían haber vivido mucho, antes de los 70 años murieron muchos, por desnutrición, por hambre [...] nosotros íbamos a tener tierra si lucháramos como lo hacen en el Cauca, acá nosotros no sabemos luchar, nosotros tenemos una escritura con eso

podemos empezar a luchar, lo que era nuestra tierra dizque está por acá arriba, podemos recuperar eso' [...]. (Gilma Tascón, comunicación personal, 2022).

El documento que los Embera de Cristianía confiaban que por medio de eso podían lograr recuperar la tierra (Escritura 977 de la Notaría Segunda de Medellín que fue entregada por Gabriel Echeverri a las familias indígenas el 13 de noviembre de 1874), estaba en manos de una familia de la comunidad, que la custodió vigilantemente durante muchos años. Cuenta una comunera que la familia que tenía las escrituras la guardaban celosamente y temían porque cayeran en malas manos:

Lolita, a su hermana Florinda, lo entrega y le dice 'guarde esto. Esto es como una reliquia para nosotros: esto es de mucho valor. Esta escritura, están pidiendo; si roban esto, de aquí nos sacan. Han dicho que el kapurúa tiene robado esta tierra, y eso está dicho en esta escritura'. Entonces, mi abuelita Florinda, 'hermana, no me entregue a mí, entregue mejor a mi hermanito Pablito, ese que sabe leer' [...] Él había ido a Caldas y con Radio Sutatenza ellos habían recibido capacitación, apoyo del gobierno, y ese programa de radio Sutatenza lo manejaba un sacerdote. Ese programa, como que lo dirigían desde el departamento de Boyacá... [...] Entonces, así fue dando esa escritura, les entregó a las manos de Pablito; dizque en un baúl hecho de tabla por ellos mismo y en una ropa de tela coleta lo tenía envuelto, y de eso se dieron cuenta [...]. (Rosa Yagarí, comunicación personal, 2022).

La comunidad, al conocer que Pablito tenía las escrituras, recurrió a él para poder tener evidencias y razones de peso que justificara la lucha por recuperar las tierras que le habían escriturado a la comunidad un siglo atrás:

Pues se dijo que la familia que tenía guardada esa escritura era la familia de Pablito y Mercedes, y salió una delegación a buscar hasta la casa de Pablito, pero esa escritura era celosamente guardada, no podían hablar libremente sobre esa escritura, porque esa escritura era original y si se daban cuenta lo podían quitar; por tal motivo la escritura era un secreto [...], y entre saludo y otra conversación le preguntaron a Pablito que si ellos tenían guardada la escritura de la finca a recuperar, y Pablito respondió, '¿para qué quieren saber sobre esa escritura?' [...] y el Cabildo respondió que 'esa escritura es demasiado importante para

nosotros los indígenas?. Aunque al principio [Pablito] lo negó, finalmente pudo responder positivamente que él lo tenía guardado dicha escritura, en un peetá⁵⁴, en un tejido de canasto en medio de un baúl [...]. (Otilia Vélez de Cértiga, comunicación personal, 2022).

Figura 6

Juan Pablo Guasarabe fue indígena de Cristianía, quien custodió por años las escrituras de las tierras de Cristianía

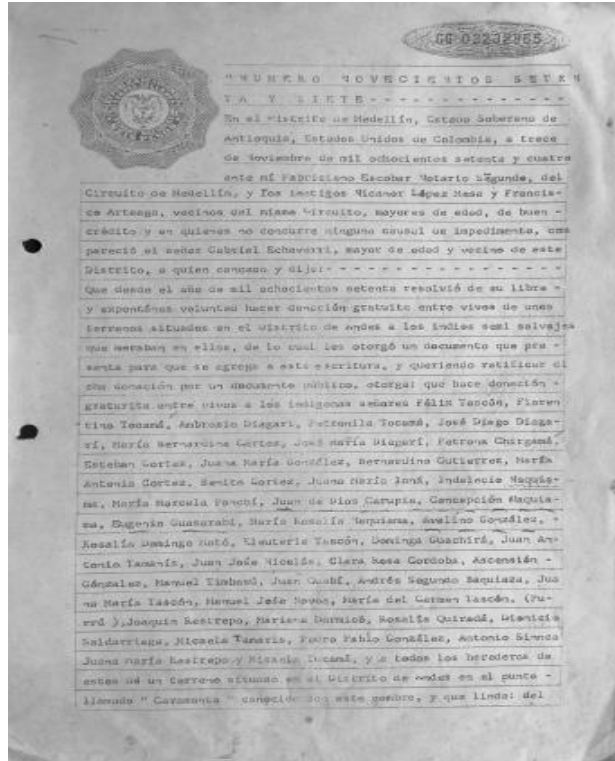


Nota: Se desconoce el año y quién la tomó. Foto de archivo de la comunidad.

⁵⁴ Peetá, en lengua embera, es un bolso tradicional tejido con material vegetal.

Figura 7

Escritura de las tierras de Cristianía, transcrita a máquina de escribir, que estaba en manos de Juan Pablo Guasarabe



Nota: Documento del archivo del Cabildo indígena del resguardo de Karmata Rúa.

3.3 Hostigamiento y estrategias de resistencia

En los ejercicios de memoria con los mayores de Karmata Rúa (Cristianía), sus testimonios narran las diversas estrategias implementadas durante la recuperación de tierras, en las que se emprendieron acciones organizadas y coordinadas que permitieron entrar a trabajar la tierra, guardando las debidas medidas de seguridad, porque había un direccionamiento y una planeación encabezadas por los líderes de la comunidad y el Cabildo indígena.

En lo cultural, el idioma propio jugó un papel importante en la recuperación de tierras, ya que a través de la lengua materna se realizaba la preparación y coordinación de las acciones, a través de los canales de comunicación especificados para cada momento, garantizando que no se filtrara información y no se pusiera en riesgo la seguridad de los comuneros. También la espiritualidad y el trabajo de los jaibanás (médico tradicional), en su relación con los jai (espíritus),

jugaron un papel importante para armonizar el territorio y proteger espiritualmente a los comuneros.

Es así que las acciones comunitarias asamblearias, así como el acto de entrar a picar y cultivar la tierra, tenían el propósito claro de reclamar sus tierras, tomar posesión de ellas y apropiárselas para satisfacer sus necesidades básicas de alojamiento y producción de alimentos. Sin embargo, estas acciones fueron respondidas con represión y criminalización por parte del estamento armado y judicial, en un intento de desacreditar, deslegitimar y debilitar la lucha por la tierra en Cristianía. En ese momento, los indígenas se rebelaban contra la tenencia de la tierra por parte del terrateniente y el poder que este ejercía sobre ellos, quienes habían trabajado la tierra durante años en condiciones cercanas a la servidumbre.

En este sentido, se puede afirmar que las acciones llevadas a cabo por los Embera Chamí de Jardín para recuperar sus tierras pueden ser consideradas como acciones cotidianas disruptivas. Según García y Guzmán (Arenas et al., 2015), estas son una modalidad de repertorio de resistencia de acciones encubiertas. Estas acciones colectivas que emprendieron los Embera de Cristianía fueron parte de una lucha desigual contra el poder del hacendado, que era respaldado por el alcalde municipal, policías, militares y la Iglesia, teniendo toda la institucionalidad civil, militar y eclesiástica a su servicio para defender sus privilegios sobre una tierra usurpada.

Por esta razón, las acciones de recuperación de tierras debían prepararse con mucho sigilo, bajo la protección de la noche, y coordinarse a través de los mecanismos de comunicación que daba la palabra cifrada y codificada de la lengua propia, que no entendían los hombres bajo mando del agregado al servicio del terrateniente.

En esas formas de acción colectiva que se desarrolla cotidianamente también han participado activamente las mujeres, quienes conciben una visión propia de su papel en las luchas de sus comunidades; tal percepción la manifiestan las gestoras de memoria histórica del Resguardo de Jambaló:

La resistencia es un proceso que se va hilando de múltiples formas: desde la diversidad de cada una de las mujeres indígenas, desde las distintas maneras de resistir, desde las construcciones comunitarias femeninas indígenas. Entendemos como resistencia de las mujeres indígenas todos aquellos actos o procesos que hemos realizado para garantizar la pervivencia cultural de nuestros pueblos. Estos actos de resistencia son variados y

comprenden desde el papel de las mayores recuperadoras de tierra, las mujeres que lucharon hombro a hombro junto a los compañeros hombres para recuperar las tierras arrebatadas y oponerse al pago del terraje [...]. (2016, p.34).

Las diversas acciones de los Embera Chamí de Cristianía para recuperar las tierras que estaban en manos de Libardo Escobar, buscaban en últimas resignificar la pervivencia como pueblo ancestral, revitalizar la cultura y la dignidad humana. Dignidad que se quería recuperar, porque siendo peones que jornaleaban en las fincas vecinas, los Embera eran humillados, discriminados y tratados como menores de edad.

Por eso se pensó en recuperar la tierra, para recuperar la identidad, la cultura y la memoria, para hablar libremente la lengua propia, practicar las tradiciones espirituales, vivir según los usos y costumbres, con autonomía y gobierno propio; pero principalmente, con la recuperación de la tierra se buscaba recuperar el respeto a su humanidad, el poder tener dónde vivir con dignidad y sembrar sus propios alimentos en una tierra que les perteneciera, donde no estuvieran restringidos y limitados por la estrechez territorial.

Sin tierra, los Embera corrían el riesgo de tener que emigrar a otras regiones en busca de trabajo, con una alta probabilidad que con el pasar de los años y en varias generaciones, fueran asimilados por la cultura dominante y con ello se perdiera la lengua materna y la cultura, desapareciendo para siempre como pueblo ancestral. Por esta razón, esta lucha era crucial para permanecer en el territorio, asegurar la producción de sus alimentos y poder vivir allí con dignidad, manteniendo vivas sus prácticas ancestrales, lo que posibilitaba la pervivencia física y cultural y así evitar desaparecer como pueblo ancestral.

El proceso de recuperación de tierras permitió la visibilización ante la sociedad⁵⁵ de un pueblo que había sido constreñido a la marginalidad y condenado al olvido histórico. Este pueblo originario, excluido y sin reconocimiento estatal de sus formas de organización y prácticas culturales, decidió luchar para reivindicar sus derechos a la pervivencia, a recuperar una parte de su antiguo territorio ancestral y a ser considerados como seres humanos con plenos derechos políticos, organizativos y sociales. Por tanto, su primera exigencia fue la devolución de las tierras que les habían usurpado con engaños y mentiras.

⁵⁵ Para la década de 1970 era muy poco lo que se conocía de la existencia de los pueblos indígenas en Antioquia.

Es probable que la situación en la década anterior a 1980 fuera aún más difícil, con una mayor precariedad y pobreza angustiosa y agobiante, lo que impulsó a la comunidad a actuar para transformar su situación de estrechez territorial y hambre. Después de muchas conversaciones entre los líderes y los adultos de la comunidad, estos tomaron conciencia de su precaria situación y decidieron emprender acciones para recuperar las tierras que sabían les habían sido escrituradas un siglo atrás.

Es así como la comunidad se empezó a organizar para entrar a trabajar la tierra y se realizaron preparativos para hacer frente a la reacción del mayordomo de la hacienda, de la policía y del ejército; tal como lo cuenta una de las comuneras que participó en aquellos años en las recuperaciones de tierra:

El hostigamiento consistía en que, en la noche se trabajaba calladitos; ciento cincuenta personas, entre niños mayores de 14 y 15 años y adultos se fueron en la noche. Se hacía la comida para ellos. En esa noche se iba bajando maleza, otros iban haciendo el hoyo y había otros que iban sembrando el colino de plátano; se alistaban montón de colinos. Para eso se necesitaba buena gente. (Gilma Tascón, comunicación personal, 2022).

La forma de entrar a trabajar la tierra para recuperarla no solo fue de noche, también lo hicieron de día: con la policía que vigilaba el predio se hacían partidos de fútbol entre los Embera y la policía, y mientras jugaban, un grupo de Embera se iba a trabajar en el lote.

Cuentan además que los Embera recibieron el apoyo y orientación de los indígenas del Cauca, que les compartían su experiencia de cómo enfrentaban la represión del ejército y los terratenientes en las recuperaciones de tierras, de cómo actuaban en el momento cuando entraban a picar la tierra y cómo respondían a la persecución de los terratenientes, el encarcelamiento y torturas de la policía, además de enseñar sobre las estrategias de resistencia que implementaron para sostenerse y continuar en las luchas por la tierra. Así fue como los Embera, en medio de la recuperación de tierras, montaban vigilancia permanente de día y de noche, y tenían un sonido particular con el que alertaban de alguna situación de riesgo.

Como ya se había comentado, una de las estrategias que jugó un papel importante en este proceso fue el uso del idioma propio: desde el más pequeño hasta el más adulto estaban preparados para saber cómo responder ante quien preguntara por sus líderes; la orientación era la de no

responder en español, o si llegaban a preguntar por los líderes de la recuperación, decir que todos eran dirigentes o que los mandaba el hambre y la necesidad. Como se narra en una de las entrevistas:

Los niños pequeños también los empezaron a capacitar, para que aprendieran a gritar consignas, que participaran con los papás en las marchas cuando hacían; mejor dicho, eso fue ya un revolcón, (empezaron a formar) adultos, niños, mujeres [...] “*fuera terrateniente, abajo Libardo Escobar, viva la recuperación de la tierra*”, todo eso los niños tenían grabados en la memoria [...]. (Gilberto Tascón, comunicación personal, 2022).

A la causa de la recuperación de tierras, que inició con reuniones de planeación y preparativos de los comuneros, se sumaron también los Embera quienes jornaleaban por fuera en las fincas kapurúa. Poco a poco empezaron a tomar conciencia de que la lucha por la tierra era colectiva. La comunidad era consciente que, mientras lograban su objetivo, aguantarían necesidades, entre ellas hambre. En términos de los Embera, en ese momento, todo hacía parte del plan de presionar, cansar y aburrir al terrateniente. Para hostigarlo, estratégicamente utilizaron instrumentos propios como la flecha envenenada para tumbar reses. En medio del proceso de recuperación, con acciones de picar y sembrar en marcha, y el hambre azotándolos, los Embera acuden a estos medios; como lo cuentan en el siguiente testimonio: Ellos encargaron [...] flechas envenenadas, que las consiguieron por los lados del Chamí, dijeron, ‘hermanos vamos a matar a esas vacas con flechas’, y las vacas tampoco se murieron [...] (Gilberto Tascón, comunicación personal, 2022).

La población de Andes y Jardín conocía poco de la existencia de la comunidad indígena en el suroeste, y para ellos, las acciones de recuperación de tierra por parte de los Embera era un acto de robo al “doctor Libardo Escobar”; por tanto, una de las estrategias para visibilizar la situación y hacer entender que las tierras estaban a nombre de los indígenas, era ir a pegar carteles en las veredas y los municipios de Andes y Jardín, trabajo que fue realizado tanto por mujeres como por hombres:

Nosotros [...] estuvimos como tres tandas, por acá para arriba, Guillermo, Otilia Gutiérrez, Otilia Vélez, Oliva [Carupia], Estefanía (fallecida) nos llevó así por acá para arriba hasta Jardín [...], fuimos a pegar los panfletos. Los panfletos decían 'la tierra es para el que trabaja'; esa era la consigna de la recuperación, 'la tierra para el que trabaja, afuera terrateniente Libardo Escobar', 'la tierra que nos robaron, nuestra tierra a nuestro antepasado', 'vamos a recuperar la tierra para nuestros futuros hijos, no más engaños' [...], que doctor gobernador Gabriel Echeverri de Antioquia nos dio la escritura propia, escritura del indio es esto [...], ese panfleto era lo que repartíamos. (Rosa Yagarí, comunicación personal, 2022).

Coincidiendo con ese testimonio, otra de las entrevistadas cuenta que:

Nosotras las mujeres elaboramos pancartas y salíamos en la noche, hoy por los lugares conocidos como la Virgen, a pegar esas carteleras a los estacones y alambrados; en ese trabajo los hombres iban clavando a los estacones, como una forma de presión al terrateniente [...], frases como 'afuera terrateniente Escobar'; también le dejábamos escritos palabras como: 'Estos territorios nos pertenecen, fuera terrateniente Escobar' (Otilia Vélez, comunicación personal, 2022).

Los testimonios de los mayores también dan cuenta de la participación activa de las mujeres en todo el proceso de lucha, que da origen a la creación del Comité de mujeres de la comunidad de Cristianía en 1981. La participación activa de ellas durante ese proceso organizativo y de lucha fue ganando peso y ocupando un lugar en muchos aspectos de la vida comunitaria, como el de participar en las asambleas, los convites y en los espacios organizativos regionales que se dieron con el surgimiento de la OIA en 1985.

El valioso aporte de las mujeres indígenas en el proceso organizativo para la recuperación de la tierra de Cristianía es indudable. De hecho, las propias mujeres de la comunidad destacan su contribución en acciones colectivas para la lucha por la tierra, el fortalecimiento organizativo y la transmisión de la cultura. En algunas entrevistas, las mayores profundizaron sobre este proceso:

Los valores y enseñanza que nos quedó de esa época, para nosotras las mujeres, fue el valor de trabajar juntas en unidad, de crear nuestro propio comité de mujeres, con nombramiento de presidenta, de secretaria y de tesorera. Para recolectar plata, nosotras las mujeres nos poníamos a vender papa frita, para generar recursos y poder ayudar a financiar a los compañeros las comisiones cuando salían a pedir apoyo para la comunidad ... [...]. (Otilia Vélez, comunicación personal, 2022).

Con el propósito de apoyar el trabajo comunitario y aliviar la carga que recaía sobre las mujeres en las labores del cuidado del hogar y la familia, un grupo de mujeres crea la estrategia de colaboración mutua, yendo de casa en casa para ayudarse entre sí con las labores del hogar. De este modo, se iban rotando (tipo mano cambio o trueque de trabajo)⁵⁶ para garantizar su participación en las reuniones y acciones vinculadas a la recuperación de tierras⁵⁷. Algunas Embera más jóvenes, voluntariamente, se dedicaron al cuidado de las niñas y niños de las mamás que participan de las actividades.

En la memoria de quienes lucharon hombro a hombro, recuerdan y traen al presente el nombre de las mujeres que participaron de la recuperación: Estefanía Gonzales, Concepción Carupia y otras. Margarita Tascón fue la hermana de Edilberto Tascón, impulsor de la organización para emprender la lucha por la tierra; ella junto a su hermano acompañó y motivó a las demás compañeras de Cristianía, quienes la recuerdan así:

⁵⁶ El mano-cambio es trabajo comunitario asociativo, que consistía en la ayuda mutua entre las familias, en un acuerdo verbal y colaborativo, en el que voluntariamente “hoy colaboraban en los oficios de la casa de esta persona, luego iban a trabajar las familias en otra casa”, así se iban rotando hasta que todas recibieran el favor de la unión del trabajo comunitario. Y, el trueque, consiste en el intercambio entre las familias, de productos de cosas que necesiten sin que medie el dinero.

⁵⁷ Esta estrategia buscaba que las mujeres pudieran participar de los espacios comunitarios y en la recuperación de tierras, sin que dejaran de responder a sus deberes con la familia y los quehaceres de la casa. Las que participaban de estos espacios comunitarios, los maridos les ponían problema a sus compañeras en el hogar, con violencia verbal y física; tal como narra uno de los testimonios: “Cuando nosotras las mujeres empezamos a ir a las reuniones, muchos hombres no querían dejar salir a las mujeres. Como las mujeres eran de casa, y no andaban solas, las tenían solo en casa; entonces yo me iba sin escuchar eso, y comí paliza de ese tipo..., yo si no hice caso...” (Rosa Yagarí, comunicación personal, 15 de abril de 2022). La participación activa de las mujeres en la recuperación de la tierra fue un desafío al poder del hombre al interior del hogar, y rompió con la costumbre de relegar a un segundo plano a la mujer de espacios políticos y organizativos en la comunidad. Se rompió con la idea de que ellas solo podían aportar en los quehaceres de la casa y con el cuidado de los hijos. Así demostraron que también podían aportar en procesos comunitarios y que podían hablar, opinar, decidir y luchar codo a codo con los hombres.

El pilar más grande para las mujeres fue la compañera Margarita [Tascón], ella era la primera mujer presidenta y ella era la presidenta de mujeres, pues Trino [Morales] dijo que “la participación para esta lucha debe ser de hombres y mujeres. Las mujeres también pueden ser secretaria, tesorera, y fiscal”. Y a pesar que ella estaba en embarazo, no fue impedimento y anduvo parejo recogiendo experiencia en el departamento del Cauca. Ella comenzó a sensibilizar que nosotras las mujeres también debemos de ayudar en esta gran lucha; dijo que debemos de apoyar fuertemente al hombre para que entre todos logremos la lucha [...]. (Otilia Vélez, comunicación personal, 2022).

La participación de la mujer en el proceso de recuperación de la tierra fue fundamental, ya que ellas junto a los hombres hicieron posible la convocatoria a reuniones y asambleas comunitarias, contribuyeron a la movilización de comuneros a la hora de picar la tierra y sembrarla, ayudaron a organizar la logística y la alimentación, participaron de los turnos de vigilancia alertando frente a incursiones policiales y posibles riesgos de agresiones del terrateniente, asumieron la labor de atención inmediata en primeros auxilios de los heridos, cuidados en salud de los lesionados y protección de los compañeros detenidos. Además, fueron parte de la labor de comunicación con sectores populares y de la difusión de información de lo que pasaba en dicha lucha, haciendo las correspondientes denuncias en los medios de comunicación y opinión pública.

Las mujeres indígenas de Cristianía participaron desde el inicio en el proceso organizativo y en los espacios decisorios de la comunidad. Mujeres indígenas como Eulalia Yagarí, Margarita Tascón y Estefanía González⁵⁸ son recordadas con aprecio y admiración por la comunidad de Cristianía y por otros sectores sociales de la región, que reconocen su participación activa en la recuperación de tierra y su contribución decidida en los trabajos comunitarios por aquellos años. Esfuerzos que en su momento fueron valorados significativamente por organizaciones campesinas, tal como lo registra Ignacio Betancur en su libro *Rescoldo Bajo Cenizas* (1991), en el que hace memoria de las valientes mujeres de la región, que entregaron lo mejor de su vida a las causas sociales, incluyendo las Embera Chamí:

⁵⁸ Mujeres Embera Chamí, Margarita Tascón y Estefanía González. La primera falleció el 2 de noviembre de 1979, y la segunda el 21 de agosto de 1990.

Fue un semillero de mujeres, particularmente en Pueblorrico, que era como el eje del trabajo social en la región. Pero también las hubo de igual talla en los otros pueblos del Suroeste, como Carlina, en Urrao; Estela y Luz, en Betulia; Nelly, en Salgar; Orlinda y Amilbia, en Bolívar; Eulalia, Margarita, Estefanía y Judith, en la comunidad indígena de Cristianía, de Andes; Orfir, en Concordía. (p. 197).

Allí se recogen los nombres de mujeres lideresas de la región quienes opinaban, debatían, organizaban, articulaban, pero también de las que aportaron, de distintas formas, en las acciones de lucha organizada de las comunidades.

Las mujeres y hombres de la comunidad de Karmata Rúa, inspirados por el ejemplo de lucha del proceso de la recuperación de tierra, sienten un profundo agradecimiento hacia las mayores y mayores por su legado de resistencia y por asegurar a las familias de Cristianía una tierra propia donde cultivar y vivir con sus tradiciones culturales. Hoy en día, los comuneros sienten gran respeto por los mayores, se enorgullecen de sus acciones y aún tienen el honor de ser guiados por su sabiduría, experiencia y orientaciones políticas.

Por eso, es justo y bien merecido que en vida le rindan homenaje y les expresen palabras de gratitud por su admirable labor y valiosa contribución a la salvaguarda de la comunidad, la permanencia en el territorio, el cuidado de la madre tierra y la pervivencia de la memoria histórica y la cultura ancestral. Y aquí, nuevamente, las mayores han cumplido una labor importante de custodia de la memoria de la comunidad. Vale la pena retomar lo que plantea González (2013) sobre hacer visible las voces de las mujeres: “Se trata de hacer visible las voces de las mujeres para contribuir a que su memoria no se pierda y salga del lugar marginal en que se ha mantenido hasta el momento. Éste es un camino para convertir la memoria de las mujeres en parte integral de la historia de su pueblo.” (p. 68).

Es importante y enriquecedor escuchar a las luchadoras embera Chamí de Cristianía, sus testimonios nos permiten conocer los acontecimientos que marcaron la historia de la comunidad durante la recuperación de las tierras. En su edad adulta mayor poseen gran lucidez y tienen la capacidad de recordar los hechos del pasado y narrar con claridad y emoción lo que vivieron y aprendieron de esa época. A pesar de haber vivido hace más de cuatro décadas este hito histórico, lo recuerdan con gran pasión y resaltan la importancia de transmitir su legado de lucha en la memoria colectiva de la comunidad para que se mantenga viva entre las nuevas generaciones. Por

eso, es fundamental que su voz se escuche, se recoja y se valore, para que su memoria perdure en el tiempo.

Desde la cosmogonía Embera, la relación espiritualidad y territorio es estrecha; quien equilibra y protege, tanto a los comuneros y al territorio, es el jaibaná (el médico tradicional); en esa relación de protección a su espacio, su territorio, los Embera acuden a la espiritualidad para buscar la tranquilidad, la cual lograrían con la liberación de sus tierras:

En el campo espiritual, la comunidad le pidió el apoyo al jaibaná Alipio Baquiaza (fallecido) para que aplicara la jai al terrateniente; después hubo comentario que de noche veían un personaje sin cabeza, sin embargo, no pasó nada. Así mismo, el acompañamiento espiritual de un ‘taita’ del Cauca también nos ayudó con la parte espiritual, e incluso predecía de las cosas que podría pasar en la comunidad por la recuperación de la tierra. (Tascón, 2022, p. 9-10).

Cada pueblo indígena tiene su propia forma de percibir y practicar su espiritualidad:

La relación del indígena y la espiritualidad, desde otros pueblos indígenas, igualmente es fuerte. El pueblo Nasa habla de que la resistencia también es espiritual: Los Nasa creen que la lucha y resistencia no es sólo física, sino también espiritual. Esta espiritualidad está acompañada de los espíritus que están en la naturaleza y en la fuerza que nos transmiten los seres que han trascendido. (Quilcué, 2017, p. 32).

Todo acto era premeditado por los Embera de Cristianía, que tenían su propósito claro y una intencionalidad definida, la cual consistía en distraer la atención de la fuerza pública:

Mientras los hombres estaban trabajando, nosotras las mujeres nos pusimos a cocinar cogollo de cidra con plátano, y los policías, sin ir a revisar los lotes, quedaron rodeando un grupo grande, alrededor de la olla comunitaria, porque a ellos le parecía algo extraño, un tanto novedoso, quedaron fijamente observando cómo cocinaban. [Añadió la señora Gilma], que los policías preguntaron, ‘¿qué van a hacer con eso?’, y las mujeres respondimos que eso era comida de nosotros, que nos toca comer solo eso, porque no

tenemos tierra para sembrar y comer bien; sufrimos mucho, no tenemos buena comida, ni tampoco comemos bien [...]. (Otilia Vélez, comunicación personal, 2022).

Aún la memoria de los mayores sigue viva. Sus relatos coinciden con los recuerdos de los demás que también vivieron y testimoniaron los hechos de aquellos años. Con estos acontecimientos narrados, se puede evidenciar que fueron muchas las estrategias que utilizaron los Embera de Cristianía en el proceso de la recuperación de tierras. Además del hostigamiento permanente al terrateniente y las denuncias que se hacían sobre la usurpación de las tierras por la familia Escobar y la represión policial, que fue reiterativo en los testimonios de los mayores, también se señala que los Embera entraron a coger café del hacendado, tumbaban el cerco de alambre del potrero, enterraban grapas de alambre para hacer pinchar las llantas del carro que entraba a la finca de Libardo Escobar; además de la quema de la ramada de trapiche de caña, acto que los mayores lamentan al recordarlo, porque ese no era el propósito de sus acciones, ya que esta ramada hubiera servido para que la comunidad hiciera panela allí, para calmar el hambre de las familias.

También es importante resaltar que, en el proceso de recuperación de tierras, hubo indígenas que contradecían la comunidad o se hicieron del lado del hacendado Escobar. Esto se dio en quienes desde sus inicios no les creyeron a las autoridades Embera de que era posible recuperar la tierra, y vieron las acciones imposibles, ya sea por temor o subordinación al hacendado.

Hubo una familia que dijo, “cómo es posible que van a quitar esa tierra donde trabajamos nosotros, entonces nosotros dónde es que vamos a trabajar”, mal entendidos, unos contradecían eso, otros, “cuando los maten ahí van a saber” [...]. (Pompilio Saigama, comunicación personal, 18 de septiembre de 2022).

Ponerse del lado de quien en ese momento era dueño de la tierra era, en gran medida, una forma de asegurar su trabajo, el cual representaba su principal fuente de ingreso económico obtenidos a través del jornal. Esta era la forma con la que escasamente podían suplir las necesidades básicas de sus familias. Muchos comuneros acudían a las fincas a jornalear, incluyendo la de Libardo Escobar. En ese sentido, los Embera que se oponían a la recuperación de la tierra, no podían entrar en conflicto con quién les empleaba. Este hacendado, valiéndose de su poder,

despedía a quienes participaban en la recuperación de tierras o simpatizaban con esta idea. Las voces de rechazo o escepticismo, incrédulos frente a la posibilidad de recuperar la tierra, se daban porque no había confianza en el proceso organizativo, ni en el cabildo indígena que se conformaba. Tampoco creían que la comunidad pudiera recuperar las tierras de una persona con tanto poder económico y político. La postura de estos Embera opositores se originó de su desconocimiento del proceso y en su escasa o nula participación de los llamados comunitarios realizados por los líderes indígenas.

Esta situación generó tensiones internas que representaron un peligro real, tanto para los que recuperaron la tierra como para el proceso organizativo. Esta situación conflictiva al interior de la comunidad, por los roces con quienes estaban en desacuerdo con la recuperación, amenazaban la integridad de los líderes y comuneros, así como la cohesión del proceso organizativo indígena. Existía el temor de que aquellos que se oponían al proceso pudieran filtrar información o señalar a los dirigentes.

Los asesinatos del comunero Mario Gonzáles el 9 de marzo de 1981, y del abogado indígena Aníbal Tascón el 10 de abril del mismo año, añadieron más tensión a la situación en la comunidad. Se sospechó que estos asesinatos se dieron a partir de información proporcionada por algunos miembros de la comunidad. Esto intensificó aún más las tensiones internas y puso en peligro la cohesión del proceso organizativo indígena.

3.4 Los que ayudaron en la lucha

En el proceso de recuperación de tierras no participó únicamente la comunidad indígena. Se sumaron a esta lucha personas no indígenas, externas a Cristianía, que eran solidarios, simpatizaban y colaboraban con las recuperaciones de tierra, como sindicalistas, estudiantes y profesores universitarios (especialmente de la Universidad de Antioquia), que asumían la labor de recoger alimentos y ropa para llevarla a la comunidad. Fue así como una de las organizaciones solidarias, Acción Cultural Popular (ACPO), a través del proyecto de Escuelas Radiofónicas, que transmitía por la Radio Sutatenza, adelantó alfabetizaciones con Embera adultos.

La Acción Cultural Popular dependía de la Diócesis de cada municipio, pues empezó a trabajar el tema de alfabetización por radio, y uno de los líderes más importantes de la Acción Cultural Popular era Juan Pablo Guasarabe Yagarí [...] y fue uno de los promotores

de la Acción Cultural Popular, que trabajaban con el bachillerato por la radio, con Radio Sutatenza; eso ocurrió allá en Cristianía. (Alonso Tobón, comunicación personal, 2022).

Para ganar mayor apoyo a su causa y solidaridad de los sectores populares, los líderes Embera salían a ciudades como Medellín y Cali a recorrer los sindicatos para hablar sobre la recuperación, llevándose consigo la copia de la escritura de tierra, con la que buscaban demostrar a los trabajadores, que la acción frente a la recuperación de tierras era legal, legítima y de justa reclamación. El siguiente testimonio da cuenta de dicho recorrido en busca de esa necesitada y urgida solidaridad:

Me dijo, Gonzalo usted es verriondo, vaya para Cali, -él me escribió la dirección..., - “primero usted va a llegar al sindicato a Anchicayá, lleve este comunicado y explica; el comunicado va escrito la necesidad de la comunidad, que están en recuperación de tierra...”. Me fui y llegué al sindicato y ellos me preguntaron: - “¿usted de dónde viene?”, - “yo vengo de Antioquia, una comunidad indígena que estamos recuperando tierra en el suroeste, aquí tengo la escritura de la comunidad” y le entregué, y ellos me dijeron: - “no solo a nosotros, usted tiene que andar por todos los sindicatos en Cali, saque varias copias y vaya a repartir a cada sindicato”. (Gonzalo Carupia Vélez, comunicación personal, 2022).

En los relatos también se hace mención del apoyo del sindicato de la fábrica de Grulla:

De Jardín era Miguel Rendón, Julia Marín de Medellín [...]. Magdala, ella se fue a vivir a Bogotá; el padre Iván Cárdenas, de Andes; los Bolívar. Alonso Tobón, ese era la cabeza principal. Sindicatos de Medellín: Sintra Sofasa, Sintra Cartón, Adida, ANUC. De Pueblorrico llegaba Rosalba Osorno, Pedro Osorno, Rodrigo Osorno; ellos nos ayudaban [...]. Universidad Nacional, el profesor Alberto Álvarez; ellos nos colaboraban y yo movilicé mucho. (Gonzalo Carupia, comunicación personal, 2022).

También líderes indígenas del Cauca, organizados en el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), llegaron a formar y a orientar la comunidad:

Vino Trino Morales⁵⁹, para recoger ideas de él. Decía él: “nosotros nos organizamos así, ustedes se deben dar las manos, ustedes deben unirse con obreros, campesinos, deben enganchar las manos, ellos los van a ayudar”. Eran muchas cosas que nos decía: “deberán pedir solidaridad, ¿con qué van a trabajar, con qué comida, con qué valor van a trabajar cuando empiecen a golpear la tierra?”. ¡Qué pesar este Alonso Tobón!, muy jovencito empezó a trabajar con nosotros [...]. (Otilia Vélez, comunicación personal, 2022).

Los Embera de Jardín conocieron y aprendieron de la experiencia de recuperación de tierras de los indígenas del Cauca. Las comunidades guambianas (Misak) y paeces (Nasa), primero se organizaron y nombraron un Cabildo indígena para orientar el proceso comunitario de lucha por la tierra. Fue así como con los aprendizajes ganados de la experiencia la lucha de los indígenas en el Cauca, los Emberas de Cristianía empezaron a organizarse y conformaron el Cabildo indígena en 1976, nombrando las primeras autoridades que asumieron la tarea de dirigir el proceso organizativo indígena, a la vez que se empezaron a estudiar las leyes que amparaban a los indígenas en términos de tierra, como las que estipulaban la autonomía territorial y de gobierno propio de los Cabildos indígenas, según sus usos y costumbres, tal como lo consagró la Ley 89 de 1890. De esa experiencia de la lucha para recuperar la tierra de los indígenas del Cauca se recibieron importantes orientaciones:

[...] el señor Trino nos iba dando consejos de propia experiencia y nos dijo, “para esto se deben de salir es a trabajar en la noche y deben de trabajar es toda la noche”. Ya nos iban enseñando como ir avanzado para lograr el objetivo. Nos aconsejó que debemos golpear, por un lado; si por allí llega la ley, entonces en otro día debemos de ir a picar en otro lado, y de esa forma se va presionando para lograr el propósito. Los del Cauca nos decían, “así es que trabajamos en el Cauca y así es que hemos logrado recuperar muchas tierras” [...]. (Otilia Vélez, comunicación personal, 2022).

⁵⁹ Indígena guambiano que lideró procesos de recuperación territorial de su pueblo desde 1963. Fue presidente del CRIC en la década de 1970 y el primer presidente de la ONIC en 1982.

Con esos conocimientos de las tácticas para las recuperaciones de tierra y con la experiencia de años de lucha contra los terratenientes, es que los mayores del pueblo Nasa orientaban a los Embera de Cristianía:

Para ello se ponía en marcha las siguientes tácticas: reunirse para preparar la acción en horas de la noche, para no llamar la atención del terrateniente o mayordomo. Adelantar trabajos en las tierras a recuperar en las horas de la noche o de la madrugada. Mantener grupos vigilantes que avisaran la presencia de la fuerza pública para alcanzar a huir. Huir ante la presencia de la fuerza pública, pero volver a los territorios a recuperar. Al salir de la prisión donde fueron retenidos por recuperar las tierras, volver a recuperar. Recuperar todos, es decir, hombres, mujeres y niños. Apoyarse en los médicos tradicionales para que desde su saber espiritual pudieran proteger a los comuneros que recuperaban las tierras (Hernández, 2004, p. 87).

La formación política-organizativa se iba gestando al tiempo que se realizaban las acciones de recuperación de la tierra. Si bien en un principio el liderazgo y la coordinación estuvo orientado por los líderes Nasa del Cauca, la vocería y el compromiso organizativo lo tenían los comuneros de Cristianía. La planeación y las reuniones marcaban la intensidad del accionar:

Cuando llegaban los del Cauca, las reuniones eran ya más seguidos; ya las reuniones eran todo el día y toda la noche; solo dejaban descansar unas horas a sus casas y luego otra vez nos llamaban a las reuniones. Como había una delegación directamente del Cauca, ellos eran los que nos transmitían todas las ideas de luchas y ya las reuniones de casa en casa. En esa época se hizo reuniones en la casa de Edilberto Tascón, en la casa de Sofía [...]. (Otilia Vélez, comunicación personal, 2022).

3.5 Persecución y asesinatos de comuneros

Durante el proceso de recuperación de tierras, los indígenas sufrieron represión y persecución por parte de la policía y el ejército, quienes sembraron miedo en la comunidad. Estos, aprovechando que los comuneros estaban debilitados por el hambre y los trabajos duros, destruían la olla comunitaria en la que se preparaban los alimentos para quienes trabajaban en la

recuperación. En este testimonio se da cuenta de lo que las mujeres vivieron ante la situación de represión policial y militar:

En esas casas [ranchos de plásticos], se sentaban las mujeres con niños y mujeres con bebés, y la orden del Cabildo [en caso de arremetida policial o del ejército] era que las mujeres debían de permanecer quietas sin moverse del lugar. Nosotras nos pusimos a trabajar sin descanso. Ese día a la madrugada llegaron los policías en caballos y llegaron a maltratarnos; vinieron a patear las ollas donde estábamos haciendo agua de panela para ofrecer a los hombres que estaban trabajando, y las mujeres nos corrimos a recoger la olla para que no terminaran de dañarlo todo [...]. (Otilia Vélez, comunicación personal, 2022).

La fuerza policial estaba en defensa de los intereses de Libardo Escobar y para ello atentaba contra la integridad física y emocional de hombres, mujeres y ancianos de la comunidad. Una de las formas en que la represión policial buscaba reducir el accionar de la comunidad era destruir el sembrado del pancoger y dañar los alimentos, en un momento en que la comunidad estaba aguantando física hambre:

[...] teníamos cultivos por donde vive Clementina; pisotearon todo el cultivo que teníamos de fríjoles y que estaba a punto de cosechar, pero el caballo lo dañó todo, hasta que el hijo de Libardo [el terrateniente] se fue a arriar al ganado para que terminara de pisotear toda la cosecha de fríjoles. Un kapurúa dijo que dejáramos abusar y humillar: “pero todo esto lo vamos a denunciar ante la opinión pública”, y tomaba fotos como evidencias de todo el atropello y lo ayudaban a escribir todo. Los kapurúa nos ayudaron mucho, y de todo ese abuso la gente se daba cuenta [...]. (Otilia Vélez, comunicación personal, 2022).

Fue así como la lucha indígena de Cristianía para la recuperación de sus tierras, además de ser reprimida por parte de la fuerza policial, empezó a sufrir retaliaciones violentas por parte de un sector conservador de la región que estaba a favor del terrateniente. En este ambiente de persecución y amenazas, los líderes y comuneros son perseguidos y asesinados. El primer comunero asesinado por motivos de la recuperación de la tierra fue Mario González. Se señaló que

el presunto autor del asesinato fue Edier Henao, hijo de Gonzalo Henao, quien era el mayordomo de Libardo Escobar, tal como da cuenta el siguiente testimonio:

9 de marzo [1981], el finado Mario se fue al pueblo a vender café. Él ganó un regalo en Andes y por eso estaba feliz. Se emborrachó y vino a la fonda de Albeiro [...], estaban tomando trago los Henao [... y], mataron a Mario González [...]. Sólo se dieron cuenta al día siguiente. [...]. (Gilberto Tascón, comunicación personal, 2022).

Para ese entonces, Aníbal Tascón era el primer abogado indígena del pueblo Embera Chamí de Antioquia. Para los indígenas, el liderazgo organizativo y la formación académica es un proceso largo de muchos años, que cuesta sudor y sacrificio para la familia, no sólo por los costos que implica formar a un joven, sino también por los riesgos que trae en su quehacer comunitario y/o profesional. No se forma un líder o un profesional de la noche a la mañana, y Aníbal Tascón era un ejemplo y un referente para la comunidad.

Tras las constantes amenazas, Aníbal Tascón sabía que lo iban a matar y lo comentó a la comunidad. Desde esferas de poder se planeó y ejecutó la muerte de Aníbal Tascón, primer abogado indígena que fue asesinado por defender a la comunidad en el pleito jurídico por las devoluciones de las legítimas tierras de la comunidad de Cristianía y por defender a los comuneros detenidos por ser parte de la lucha para recuperar la tierra.

Las amenazas de muerte a los líderes no menguaban y la persecución que vivieron las autoridades fue creciendo con el tiempo. Aníbal sabía que lo iban a matar, pero a pesar de las intimidaciones no abandonó su compromiso de luchar por la comunidad, tal como se menciona en este testimonio:

Pues él sabía que lo iban a matar; que un amigo le contó que “a usted lo van a matar y por su cabeza pagaron cien mil pesos”, y de esta situación lo vino a contar en una reunión: “que ya por mi cabeza pagaron cien mil pesos”, y en esa misma reunión el señor Aníbal dijo que “si en caso de que algo me llegara a pasar, no vayan a dejar de luchar, deben de seguir en la búsqueda de conseguir la recuperación de nuestra tierra. Allí es donde con más fuerza deben de seguir luchando, no vayan a dejar en vano mi muerte. Las mujeres y niños deben de salir hasta lograr lo que tanto soñamos, que mi muerte sea la razón más fuerte para

luchar, y así yo ya no exista, mi espíritu los seguirá acompañando en la lucha”. Así dijo él, porque ya sabía que se iba a morir. El día que había salido para el municipio de Jardín a la diligencia de Eder [presunto asesino de Mario González], cuando venía de regreso a la casa, es ahí donde encontró la muerte [...]. (Otilia Vélez, comunicación personal, 2022).

Aníbal Tascón fue asesinado el 10 de abril de 1981, cuando regresaba del municipio de Jardín, luego de hacer las diligencias del caso del homicidio de Mario González.

Figura 8

Así se registró el asesinato del líder indígena Aníbal Tascón en la prensa de la región.



Nota: Tomado de El Colombiano, sábado 11 de abril de 1981

Muerte en la que inicialmente fue sindicado Libardo Escobar como autor intelectual del asesinato, pero finalmente fue absuelto, según se menciona en esta noticia del periódico El Colombiano del 8 de julio de 1981.

Figura 9

Nota de prensa sobre el juicio al hacendado Libardo Escobar en el que se le acusaba por la muerte del líder indígena Aníbal Tascón.

Libertad incondicional a Libardo Escobar Pérez

No tiene vinculación con la muerte de Aníbal Tascón

El Tribunal Superior de Antioquia, en forma unánime, decretó ayer la libertad inmediata e incondicional de Libardo Escobar Pérez, quien había sido detenido el 20 de mayo pasado como sindicado de la muerte del líder indígena Aníbal Tascón González.

La libertad incondicional de Escobar Pérez fue dispuesta en una sala de sesión presidida por José Saul Gómez Piedrahíta, magistrado ponente, Héctor Jiménez y Alvaro Medina Tous. Como fiscal intervino Gabriel Giraldo Lema, quien se pronunció en términos drásticos y en forma favorable a la revocatoria del auto de detención.

El fiscal Giraldo Lema se refirió en forma áspera al concepto del juez 58 de Instrucción Criminal, "quien alegre e irresponsablemente privó de la libertad a una persona por una investigación que no tenía sentido".

Emitido el concepto del fiscal, el Tribunal Superior revocó el auto de detención y ordenó la libertad inmediata e incondicional de Libardo Escobar, desvinculándolo de toda investigación relacionada con la muerte

de Tascón González y pronunciándose de manera favorable a los intereses del sindicado.

ANTECEDENTES

El abogado Aníbal Tascón González, gobernador del Resguardo Indígena de Cristianía, fue muerto el 10 de abril de este año, cuando viajaba en un taxi colectivo de Jardín a Andes. En el momento en que el vehículo se desplazaba por el sitio Puente Pizano, a pocos minutos de la primera localidad, apareció un individuo que le propinó tres disparos en la cabeza, para desapare-

cer inmediatamente.

En mayo, el juez 58 de Instrucción Criminal ordenó privar de la libertad a Libardo Escobar Pérez, a quien le recibió indagatoria y le formuló auto de detención, sindicándolo como presunto autor intelectual del homicidio. Escobar pidió apelación al Tribunal Superior, que ayer revocó el auto y ordenó la libertad del sindicado.

Con el fallo emitido por el Tribunal Superior de Antioquia, las circunstancias que rodearon la muerte de Tascón se tornan más confusas.

El general Bolívar Jarrin se radicaría en Colombia

BOGOTÁ, (COLPRENSA). El general ecuatoriano Bolívar Jarrin Cahueñas —exministro de Gobierno— vendrá a vivir a Colombia si sale libre en un juicio que se le adelantará en Quito a partir de la próxima semana,

autoridades para conservar la dirección de su partido, el Frente Revolucionario Alfarista, Fra; que es adicto al actual gobierno.

El abogado de los Calderón, Walter Guerrero Vivanco, exigió a un capitán del Ejército, implicado en presunta

Nota: Tomado del periódico El Colombiano, del domingo 8 de junio de 1981

El asesinato de Aníbal causó mucho dolor y daño para la comunidad, pues asesinar a una autoridad indígena o líder social implica el debilitamiento del proceso organizativo, genera temor y repliega el accionar de la lucha comunitaria. Aníbal ejerció el cargo de gobernador indígena de Cristianía, fue defensor jurídico de la comunidad y llevó el caso de la escritura de la tierra, dados los conocimientos en derecho que su formación profesional le otorgó. El caso del asesinato del comunero Mario González estaba a cargo del abogado indígena, quien entendía que el homicidio del comunero estaba estrechamente relacionado con la recuperación de tierras.

Esta muerte, en vez de escarmentar a la comunidad, les dio más fuerza de seguir en la lucha por la tierra. El asesinato de los comuneros les dio más valor y coraje a los Embera de Jardín para continuar, aun en medio de la represión policial y las torturas contra los hombres que detenían en las recuperaciones, quienes fueron encarcelados y, que, en algunos casos, sufrieron dolorosas torturas físicas y psicológicas. Como lo narra un líder en su testimonio:

El 9 de julio de 1981⁶⁰ es un día histórico para nosotros, en esa fecha hostigaron; en últimas se cansaron de correr y se pusieron de acuerdo en pagar, dispuesto a ir a pagar cárcel, tanto hombres y mujeres [...], los llevaron torturados, los hicieron quitar las botas y los hicieron caminar a pie descalzo en el balastro, los hacían cargar a los otros, torturas, en el calabozo en medio de excremento humano, fueron varios días; los amenazaban que los iban a matar [...]. (Gilberto Tascón, comunicación personal, 27 de agosto de 2022).

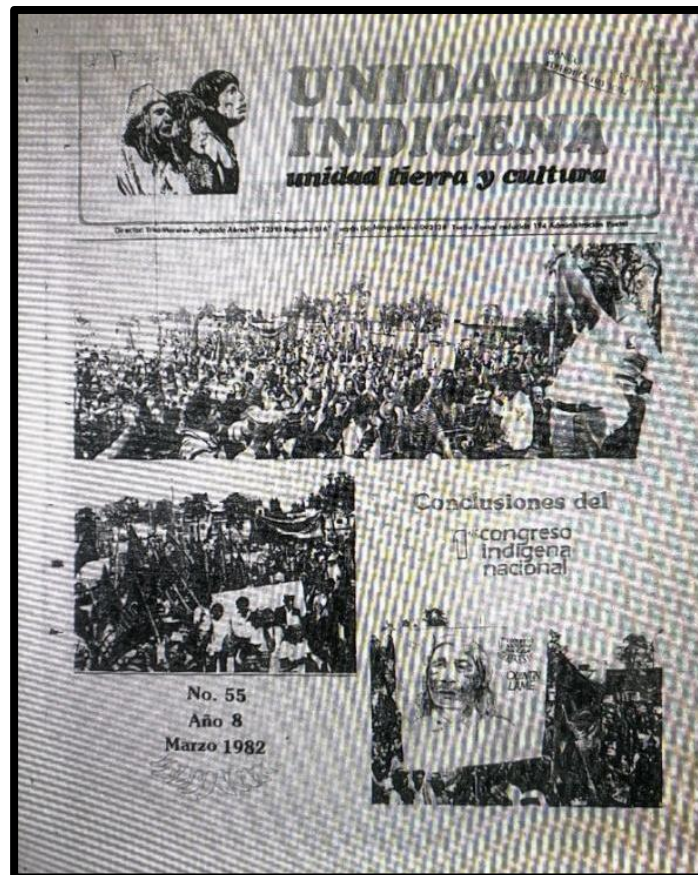
Este día, como menciona Tascón en la entrevista, es significativo debido al papel que desempeñó este líder en el proceso que estaban dirigiendo. Medios de comunicación como El Colombiano, dieron visibilidad a nivel nacional a los eventos que eran noticias para el pueblo indígena.

Aunque periódicos como El Colombiano informaron sobre eventos como el asesinato del líder y abogado Aníbal Tascón, y también dieron cuenta de la situación de los Embera en el suroeste de Antioquia, fue el periódico Unidad Indígena: Unidad, Tierra y Cultura, publicado por el Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC, entre 1975 y 1997, quien reportó en marzo de 1982 y en diciembre 1983, lo siguiente:

⁶⁰ Cuando empezaron a trabajar por la zona de Pueblo Nuevo, en Cristianía.

Figura 10

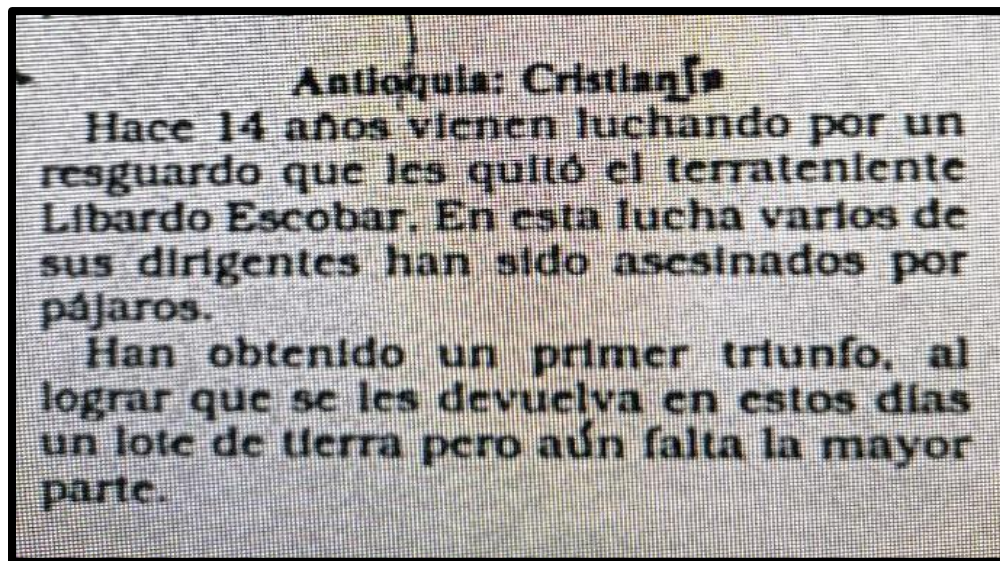
El periódico Unidad Indígena fue editado por el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC).



Nota: Tomado del periódico Unidad Indígena del mes de marzo de 1982.

Figura 11

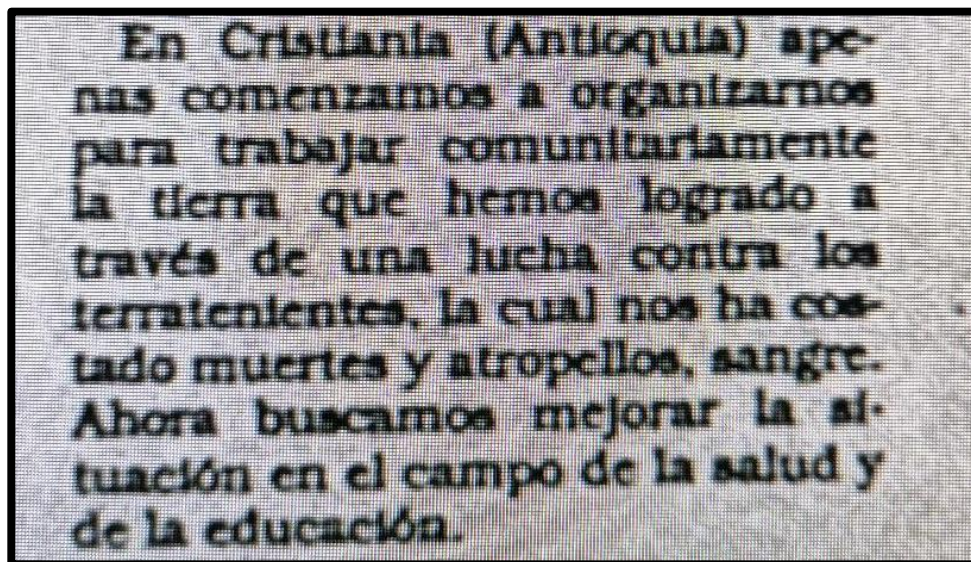
Unidad Indígena informa sobre la recuperación de tierra en Cristianía.



Nota: Tomado del periódico Unidad Indígena, del mes de marzo de 1982.

Figura 12

El proceso organizativo de la comunidad se fortaleció con la recuperación de la tierra.



Nota: Tomado del periódico Unidad Indígena: Tierra, Cultura y Autonomía. Diciembre de 1983.

En síntesis, el problema de la tierra no es un fenómeno reciente, sino un asunto histórico que ha afectado a sectores sociales marginados, como los campesinos, indígenas y

afrocolombianos, quienes vivían en condiciones de precariedad debido a la falta de tierra. Por esta razón, desde sus inicios, la unidad de estos sectores populares para recuperar la tierra fue un aspecto crucial en su lucha por la supervivencia. Esta lucha no solo era por permanecer en el territorio, sino también por desarrollar allí sus proyectos económicos y sus prácticas culturales, cada uno desde diferentes concepciones del vínculo con la tierra.

Pero, a pesar de las diferencias en la visión del mundo, las formas organizativas, e incluso las diferencias regionales, se compartía el mismo propósito, que era la de recuperar las tierras. Esta lucha colectiva, que se extendió por diferentes regiones del país, no estuvo libre de represión policial. Las amenazas y persecuciones hacia los líderes y comuneros fueron constantes y muchos perdieron sus vidas en el proceso. Sin embargo, su lucha no fue en vano, porque dejaron un legado a las generaciones posteriores que habitaron estas tierras.

4 Recuperar la tierra para recuperarlo todo

Los pueblos indígenas tienen una estrecha relación con el territorio en un vínculo ancestral que se remonta desde épocas inmemoriales. Esta conexión armónica les permite asegurar, en el tiempo y el espacio, la pervivencia de su cultura y la proyección de sus planes de vida comunitarios, manteniendo respetuosamente el equilibrio con la madre naturaleza. Por tal motivo, conciben esencial la permanencia en dicho territorio para su existencia como pueblo originario, pues este espacio de vida los agrupa en una singular expresión cultural, sin la cual desaparecerían dispersos y asimilados por la cultura dominante.

El saber comunitario indígena y la percepción espiritual de la tierra, junto con las relaciones sociales colectivas de buen vivir que se generan en ella, son primordiales en su defensa y custodia, principios con las que se guía el pensamiento y el accionar de la recuperación de la tierra por parte de los pueblos indígenas:

Para la comunidad indígena, la tierra es “madre” y como tal otorga vida, sin ella no existe identidad y familia, en ese sentido la tierra no es propiedad privada sino comunitaria, pertenece al colectivo y es inconcebible que tenga un solo dueño. Por tanto, no entra en la dinámica del mercado, es decir, no puede ser vendida ni comprada. La perspectiva de territorio, se compone como un sistema ecosistémico, ya que encierra lo entendido como tierra. El territorio se refiere al área de influencia donde se desarrolla la comunidad indígena. (Báez, 2017, p. 9).

Según este punto de vista, el territorio no es un simple espacio físico que se puede dividir o enajenar como propiedad privada, sino que es concebido como un bien colectivo que garantiza la existencia y la identidad cultural de los pueblos indígenas. Una forma de entender esta relación de las comunidades indígenas con su territorio ancestral es la mirada que comparte Tascón (2022):

Desde la mirada del Embera el territorio es todo aquello que recorrieron los ancestros y cuyos únicos límites son los que la naturaleza misma ha colocado, ríos, cordilleras, etc. Es un espacio de arraigo y libertad que ha permitido la constitución de la comunidad, que define todo lo que ocurre en ella y en la vida del embera. Es el espacio que desde la

cosmovisión brinda la riqueza y abundancia para suplir el alimento físico y espiritual, [...].
(p. 30).

En esa visión holística e integral del territorio ancestral para el Embera Chamí de Cristianía, está infundido un legado muy sentido de identidad y arraigo por el espacio de vida en el que habitan y desarrollan su cotidianidad comunitaria, en el que siembran sus cultivos y desenvuelven su cultura. Por esta razón, emprender la lucha para recuperar la tierra que habían heredado de sus ancestros, no sólo se traducía en un simple reclamo por tener un terreno donde vivir o sembrar. Más allá de su necesidad de aminorar el hambre y la precariedad, se buscaba trascender a un propósito más justo de vivir en un territorio propio, con la autonomía organizativa y la identidad cultural, lo suficientemente amplio donde habitaran con dignidad todas las familias de la comunidad. Este fue el propósito que impulsó que la comunidad exigiera derechos colectivos y ancestrales, en donde pudieran vivir bajo sus usos y costumbres, organizados bajo un gobierno y justicia propia.

La recuperación de las tierras de Cristianía permitió que en las décadas de 1970 y 1980 en el departamento de Antioquia, particularmente en el suroeste antioqueño, se visibilizara la existencia de indígenas que reivindicaban sus derechos frente a la sociedad antioqueña, que poco o nada sabían de ellos. Para estos años los embera se consolidaron internamente de manera comunitaria y organizada, lo que les permitió hacer frente a los esquemas discriminatorios y racistas con la que los colonos y habitantes de las municipios y ciudades de la región veían a los indígenas. A estos se les consideraba menores de edad, seres irracionales, incivilizados e inferiores a la cultura de la sociedad mayoritaria. Pero lo más grave aún, era que por el hecho de reclamar como humildes indígenas su legítimo derecho a la tierra, fueran indignamente despreciados, considerados peligrosos y señalados de *comunistas o roba tierras*⁶¹.

La recuperación de tierras para los Embera de Cristianía tuvo un sentido político y organizativo que también significó la unidad y solidaridad entre pueblos. Los indígenas del Cauca

⁶¹ “..las dinámicas de criminalización, estigmatización, señalamiento, persecución y eliminación de toda forma organizativa que dispute escenarios de poder y decisión territorial, nacional, regional y que afecte los intereses político, económico, presente y futuros del reducido sector dominante (empresarios, políticos, mafias, grupos armados), ha sido y sigue siendo la manera como la élite local se comporta para evitar una participación real de sectores populares, organizaciones, comunidades que buscan defender su vida, su cultura, la naturaleza, el agua, la vida y que buscan construir desde abajo modelos sociales, valóricos, economías ajustadas a sus dinámicas, lógicas culturales, etc”. (Zuluaga Cometa & Insuasty Rodríguez, 2019, pp. 318-319).

jugaron un rol muy importante en el proceso organizativo de Cristianía, ya que al ser pioneros y compartir sus experiencias en la lucha por la tierra, impulsaron y apoyaron dicha recuperación. Esta lucha por la tierra significaba para las comunidades una forma de resistencia contra la opresión histórica y la discriminación que los pueblos indígenas habían enfrentado durante siglos.

La recuperación de la tierra es esencial para preservar la cultura y las tradiciones indígenas, protegiéndose del desarraigo territorial. Al tener un espacio propio, las comunidades pueden desarrollar sus prácticas culturales y vivir de acuerdo con sus usos y costumbres. Esto incluye hablar su lengua nativa, realizar danzas, cantar el jai, llevar a cabo curaciones y rituales, así como prácticas cotidianas. Sin una tierra donde vivir en comunidad, los indígenas corren el riesgo de migrar o dispersarse y perder su lengua y cultura al ser asimilados por la sociedad occidental. Por esta razón, es importante para el indígena tener tierra y defenderla, así como proteger la madre naturaleza de la depredación ambiental causada por la tala indiscriminada de colonos y terratenientes con sus latifundios de ganadería y haciendas cafeteras.

4.1 La organización comunitaria y el papel del Cabildo indígena

La cuestión del acceso a la tierra productiva y la reivindicación de sus derechos ancestrales al territorio por parte de la comunidad de Cristianía, no fue un asunto que se hablara solo a partir de la recuperación de tierras al finalizar la década de 1970. Según Tascón⁶², la comunidad desde 1958 empezó a realizar gestiones para la adjudicación de predios, tramitando ante el gobierno nacional la solicitud para la ampliación de tierras, que solo hasta 1968 recibieron respuesta por parte del Instituto Colombiano de Reforma Agraria (INCORA), en la que les proponían comprar la tierra en otra subregión de Antioquia, tal como lo cuenta el líder indígena, quien asegura que dicha institución les decía:

Que toda la comunidad fuera a una región de colonización selvática entre los municipios de Dabeiba y Chigorodó (Antioquia). Nosotros no aceptamos la propuesta porque de antemano conocíamos los efectos de la emigración y sabíamos lo mal que la íbamos a pasar si nos trasladábamos al lugar que nos ofrecían⁶³. (Tascón, 2022).

⁶² Texto construido por Gilberto Tascón, líder y profesor del resguardo de Karmata Rúa, 2022.

⁶³ *Ibíd.*

Estos asuntos fueron de especial preocupación entre la comunidad Embera de Cristianía, que tenía profunda inquietud por saber cómo resolver la estrechez territorial y la precariedad en la que vivían, y se interrogaban sobre la manera de obtener una tierra propia para trabajar y vivir con dignidad. Cuestiones que se debieron enfrentar internamente en las asambleas comunitarias, donde se habló de la manera y los medios de acceder a la tierra, y de la necesidad de tener que buscar aliados que los guiarán y acompañarán en una lucha en la que tenían un débil trabajo organizativo y carecían de experiencia de lucha por la tierra.

Si bien al comienzo del proceso organizativo que llevó a la recuperación de la tierra la comunidad no tenía establecida una forma de gobierno propio, estructurada tal y como lo son los cabildos indígenas actualmente, sí se reconoce por quienes participaron de esta lucha que, desde ese entonces, había líderes y lideresas que se echaron al hombro el direccionamiento del trabajo organizativo de la comunidad basado en la legitimidad de su liderazgo social.

En 1970, en una época en la que aún no se conocía o no se consolidaba entre los Embera la figura del cabildo indígena⁶⁴, la dirección organizativa de la comunidad y de autoridad tradicional estuvo a cargo del gobernador indígena, quien además de ser el líder visible, fue su vocero y su representante frente a las instituciones. Fue así como en 1976 se nombró a Joaquín Tascón como primer gobernador indígena de Cristianía, a quien se le encomendó gobernar la comunidad para el periodo de un año, tal como lo establecía la Ley 89 de 1890⁶⁵.

Pero las autoridades indígenas fueron desconocidas por la administración municipal de Jardín que designaron a un inspector de policía para que asumiera jurisdicción y rigiera control sobre la población indígena, lo que generó el rechazo de la comunidad al verse representada por el

⁶⁴ El Cabildo era una institución colonial que regía y administraba una villa o ciudad fundada por españoles en América y que los indígenas heredaron y adoptaron como su forma de gobierno propio en los resguardos. El Cabildo aún existe en los territorios indígenas como autoridad tradicional. El Cabildo Indígena es una entidad pública especial, cuyos integrantes son miembros de una comunidad indígena, elegidos y reconocidos por ésta, con una organización socio política tradicional. Su función es representar legalmente a la comunidad, ejercer la autoridad y realizar las actividades que le atribuyen las leyes, sus usos, costumbres y el reglamento interno de cada comunidad. (Ministerio del Interior, s.f.).

⁶⁵ Ley 89 de 1890, “Por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada” (Congreso de Colombia, 1890). La Ley 89 de 1890, promulgada el 25 de noviembre de 1890 por el Congreso de Colombia, determina la manera como deben ser gobernados los indígenas que se integren a la vida civilizada. Esta ley establece que la legislación general de la República no regirá entre los indígenas que se integren a la vida civilizada por medio de Misiones y que el Gobierno, de acuerdo con la Autoridad eclesiástica, determinará la manera como estas sociedades deben ser gobernadas. La ley también establece disposiciones sobre la organización de los Cabildos de indígenas y sus facultades, así como sobre el gobierno económico de las parcialidades indígenas.

funcionario no indígena para que gobernara, corrigiera e impusiera su mandato sobre los indígenas. Además del inspector de policía se encontraba la Junta de Acción Comunal, a la que estaban asociadas algunas familias indígenas de la comunidad, lo que debilitaba el trabajo del gobernador indígena y le quitaba fuerza al impulso de la creación del Cabildo indígena; tal como lo recuerda un líder indígena: acá se puso fue a imponer la Junta de Acción Comunal por los kapurías por medio del alcalde de Jardín [...], hubo familias que hicieron parte de la Junta de Acción Comunal pero no eran todos. (Gilberto Tascón, comunicación personal, 2022).

Este conflicto estuvo latente durante varios años, pero en la medida que la comunidad se organizaba para recuperar la tierra, la figura de una “autoridad” impuesta por la administración municipal se hizo obsoleta entre los Embera de Cristianía. Este proceso de organización y lucha comunitaria trascendió con la creación y consolidación del cabildo indígena como forma legítima y autónoma de gobierno propio, que fue la estructura de administración, política y organizativa, que se apropió para que se encargara de movilizar a los comuneros en acciones colectivas de los convites o trabajos comunitarios.

También es importante reconocer que se recibió la orientación de intelectuales que laboraron con las instituciones del Estado que, con su profunda sensibilidad social, conocían de cerca la difícil situación que vivían los Embera Chamí de Cristianía, como fue el caso de Roque Roldan Ortega⁶⁶, quien para ese entonces trabajaba en el INCORA⁶⁷. En su visita a Cristianía como funcionario público, cuando los indígenas le mostraron la escritura de la tierra que reclamaban, les dijo que:

La tierra de ustedes fue robada en siglo el pasado, en esta escritura narra; el INCORA tampoco no tiene mucha plata, pueda que resolvamos la situación de ustedes; si no podemos, ustedes deben organizar como los indígenas del Cauca; ustedes primero, el problema social interno deben resolver, y también deben crear el cabildo, para ustedes hay leyes, 1890; por medio de esa Ley pueden organizar en cabildo; ustedes van a tener problema, pero sin importar eso, porque en el Cauca la gente son asesinados, son gente

⁶⁶ Abogado indigenista; abogado y politólogo que compiló normas que los amparaban en el libro *Fuero indígena colombiano*, publicado en 1990.

⁶⁷ Instituto Colombiano de Reforma Agraria, constituido en 1961 bajo el gobierno liberal de Alberto Lleras Camargo.

detenidos, son gente perseguidos, mejor dicho son gente que están metiendo en un problema, pero a ellos no les importa; eso lo pueden hacer por medio del cabildo', [...]. Así alertó Roque Roldan, ahí mejor dicho los Emberas despertaron, empezaron a investigar. (Gilberto Tascón, comunicación personal, 2022).

De este modo, los Embera de Cristianía conocieron la experiencia de recuperación de tierras de los indígenas del Cauca, particularmente de las comunidades guambianas⁶⁸ y paeces⁶⁹, que se organizaron y constituyeron un cabildo indígena para orientar el proceso comunitario de lucha por la tierra. Aprendiendo de esta experiencia, los Embera de Cristianía se organizaron y conformaron el cabildo indígena en 1976, y nombraron las primeras autoridades que asumieron dirigir el proceso de recuperación de tierras en Jardín.

Al tiempo, se organizó el estudio de las leyes y normas que reconocen su autonomía y protegen los derechos colectivos de los indígenas, como la Ley 89 de 1890, que establece la jurisdicción territorial de los Cabildos indígenas. Sin embargo, esta ley concentraba el racismo y la discriminación étnica del Estado y de la sociedad de su época hacia los pueblos originarios, al considerarlos inferiores, atrasados, incapaces, incultos, irracionales, menores de edad, salvajes e incivilizados. Durante mucho tiempo los Embera desconocieron estas leyes o no tuvieron acceso a ellas, y solo a partir de mediados de 1970, con el proceso de recuperación de tierras, impulsado por el movimiento indígena del Cauca, empezaron a exigir el cumplimiento de sus derechos, junto al reclamo de sus tierras.

De hecho, durante muchos años los mismos funcionarios del Estado a nivel local, regional y nacional, que muchas veces despreciaban y discriminaban a los indígenas, y no tenían en cuenta su existencia y necesidades, desconocieron o desatendieron las leyes y normas que protegían los derechos de estas comunidades. Solo cuando los mismos indígenas empezaron a organizarse e hicieron visible su situación y dieron a conocer ampliamente los motivos de su lucha, pudieron lograr que el Estado poco a poco los fuera reconociendo como sujetos políticos y sociales. Pero, para que las instituciones del Estado les reconocieran derechos y les adjudicara tierras, se cometieron por muchos años atropellos contra ellos y violaciones a sus derechos.

⁶⁸ Hoy auto reconocidos como pueblo indígena Misak.

⁶⁹ Hoy auto reconocidos como pueblo indígena Nasa.

4.2 Sustento jurídico de la lucha por la recuperación de tierras

Para hacer valer sus derechos de manera justa y argumentada, los Embera Chamí recurrieron a leyes que amparaban sus derechos colectivos y territoriales. La lucha jurídica fue muy importante en la recuperación de la tierra, tanto porque se reclamaba una tierra que estaba escriturada a nombre de los indígenas, como por el hecho que era necesario defender *el derecho* a los indígenas que eran perseguidos, capturados y criminalizados por las instituciones policiales y judiciales. Esta formación en leyes, brindadas por intelectuales solidarios como Roque Roldán Ortega⁷⁰ y abogados indígenas como Aníbal Tascón, fue fundamental para la defensa de los derechos colectivos y la aplicación de justicia en favor de la recuperación del territorio ancestral.

Medio siglo antes, Manuel Quintín Lame apeló a las leyes para defender a los indígenas que eran explotados como terrazgueros en condiciones de servidumbre por los terratenientes del Cauca. De hecho, hubo caciques indígenas en la época colonial que utilizaron las Leyes de Indias para defenderse contra los abusos de encomenderos, curas y corregidores de indios, lo mismo que negociaron derechos con el poder monárquico, como lo hizo el cacique Juan Tama en el Cauca. Estos esfuerzos legales por parte de los mismos indígenas fueron importantes para proteger los derechos, las tierras y la dignidad de las comunidades, tanto en la época colonial como la republicana.

Una de las leyes más importantes a las que los indígenas recurrieron para defender sus derechos fue la Ley 89 del 25 de noviembre, de 1890, que establece el mecanismo “*por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada*”. Aunque en esta ley el Estado se refería a los indígenas de forma despectiva y discriminatoria, considerándolos salvajes e incivilizados, los indígenas acudieron a ella para defender sus derechos. Esto fue importante en un momento en el que muchos resguardos indígenas estaban siendo disueltos en el país al finalizar el siglo XIX y principios del XX, especialmente en lo que era el gran territorio del Cauca.

Mucho tiempo después de la recuperación de tierras en Cristianía, la Constitución Política de 1991, declaró a Colombia como una nación multiétnica y pluricultural y consagró derechos

⁷⁰ La compilación de leyes que protegen a los indígenas en el libro *Fuero Indígena Colombiano*, dio impulso y fuerza a la Jurisdicción Especial Indígena, con el que las comunidades indígenas aplican justicia dentro de sus territorios, según sus formas propias de justicia. y con el que protegen sus derechos ante el Estado colombiano.

fundamentales que protegían la vida, la libertad y la dignidad humana, incluyendo la paz como un derecho y un deber de obligatorio cumplimiento. A los pueblos indígenas les reconocieron derechos al territorio, autonomía, a la propiedad colectiva sobre los resguardos, la pervivencia de la cultura ancestral. Algunos de estos artículos de la Constitución Política de Colombia de 1991 que reconoce derechos a los pueblos indígenas son:

- Artículo 7. El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana.
- Artículo 8. Es obligación del Estado y de las personas proteger las riquezas culturales y naturales de la Nación.
- Artículo 10. El castellano es el idioma oficial de Colombia. Las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios. La enseñanza que se imparta en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias será bilingüe.
- Artículo 63. Los bienes de uso público, los parques naturales, las tierras comunales de grupos étnicos, las tierras de resguardo, el patrimonio arqueológico de la Nación y los demás bienes que determine la ley, son inalienables, imprescriptibles e inembargables.
- Artículo 68: [...] Las integrantes de los grupos étnicos tendrán derecho a una formación que respete y desarrolle su identidad cultural [...]
- Artículo 72. El patrimonio cultural de la Nación está bajo la protección del Estado. El patrimonio arqueológico y otros bienes culturales que conforman la identidad nacional, pertenecen a la Nación y son inalienables, inembargables e imprescriptibles. La ley establecerá los mecanismos para readquirirlos cuando se encuentren en manos de particulares y reglamentará los derechos especiales que pudieran tener los grupos étnicos asentados en territorios de riqueza arqueológica.
- Artículo 96: Son colombianos, por adopción, ... c) Los miembros de pueblos indígenas que comparten territorios fronterizos, con aplicación del principio de reciprocidad según tratados públicos.
- Artículo 176: (En cuanto a derechos políticos). La Cámara de Representantes se elegirá en circunscripciones territoriales y circunscripciones especiales [...] La ley podrá establecer una circunscripción especial para asegurar la participación en la Cámara de Representantes de los grupos étnicos y de las minorías políticas y de los colombianos residentes en el exterior.

- Artículo 246. (Sobre jurisdicciones especiales). Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional.

Posterior a la Constitución política de 1991 surgen otras normas, decretos, sentencias y autos jurisdiccionales que reconocen los derechos de los pueblos indígenas. Algunos de ellos son:

- Auto 004 de 2009, Corte Constitucional: ordena la protección de derechos fundamentales de personas e indígenas desplazados por el conflicto armado en el marco de superación del estado de cosas inconstitucional declarado en sentencia T-025/04.
- Decreto 1953 de 2014, “Por el cual se crea un régimen especial con el fin de poner en funcionamiento los Territorios Indígenas respecto de la administración de los sistemas propios de los pueblos indígenas hasta que el Congreso expida la ley de que trata el artículo 329 de la Constitución Política”.

Pero estas leyes no existían para la época de la recuperación de la tierra en Cristianía, por lo que, al ser criminalizada su lucha, los indígenas se ampararon en leyes civiles para defenderse en la justicia ordinaria donde eran señalados y culpados por los terratenientes y autoridades municipales como *come-vacas*, *roba-tierras*, *guerrilleros* y *comunistas*, para que fueran imputados y condenados en el derecho penal o punitivo, como sediciosos y por invadir la propiedad privada.

Aquí jugó un papel esencial el abogado indígena Aníbal Tascón, que reclamó la devolución de la tierra de las comunidades con las escrituras en la mano, como la defensa jurídica que hizo de los indígenas que participaron de la recuperación de tierras, que además de ser torturados cuando fueron capturados, les imputaron cargos de atentar contra la propiedad privada.

Con la creación del Resguardo Indígena en Cristianía en 1995, que posteriormente pasó a llamarse Karmata Rúa (Tierra de la Pringamoza), se conformó el *Consejo de Justicia Indígena* para mantener el orden y la armonía en la comunidad, dirimir los conflictos internos y aplicar justicia basados en las leyes propias, dentro del marco de la Jurisdicción Especial Indígena (JEI). El Consejo de Justicia se rige por un reglamento interno con la que se sancionan las faltas de quienes infringen estas leyes propias, y en el que, quienes han sido encontrados culpables, pagan sus sanciones en calabozo y/o con trabajo comunitario dentro de la comunidad, si son faltas leves; pero

ante faltas graves, como asesinatos o violaciones sexuales, se conducen a cárceles del INPEC⁷¹ para que paguen su condena en calidad de “patio prestado”⁷².

4.3 La entrega de tierras, adjudicación del título y constitución del resguardo

La comunidad de Cristianía emprendió la recuperación de sus tierras a través de la gestión para su titulación ante el Estado, que era la manera de preservarlas y salvaguardarlas jurídicamente del despojo que con artimañas y engaños les habían arrebatado los terratenientes y colonos décadas atrás.

Dijeron, ‘indiecitos, a ustedes que les gusta pintar, nosotros les vamos a traer labiales y ropas para que pongan’ y los trajeron, y se compadreaban y decían, ‘compadre, nos regala tierrita a nosotros’, ‘¡claro! nosotros les vamos a dar tierrita, porque usted nos colabora mucho’, [...] cargaban a los niños [en el bautismo], les daban ropas, y por eso [a cambio el Embera] le daba la tierra [...]’. (Rosa Yagarí, comunicación personal, 2022).

Según los líderes indígenas, fue una lucha constante de años, a través de acciones persistentes de la comunidad como entrar a trabajar la tierra y sembrar en ellas, para que la comunidad obtuviera sus tierras y se constituyera el resguardo, y que finalmente se consolidó con la solicitud ante el Estado de la compra de las tierras que reclamaban como suyas.

El relato del líder indígena Tascón⁷³, indica las acciones que los embera Chamí llevaron a cabo ante el Estado para obtener la entrega de tierras y la adjudicación del título del resguardo indígena:

Entre 1977 – 1978, realizamos cinco viajes a Bogotá, cuatro a la regional del INCORA en Medellín. Mandábamos constantemente telegramas, memoriales, hablábamos en la prensa y la radio; realizamos varias manifestaciones públicas. En todas estas actividades siempre hacíamos énfasis en las peticiones y la respuesta no variaba. Muchos funcionarios del

⁷¹ Instituto Nacional Penitenciario de Colombia.

⁷² Figura en la que la Justicia indígena solicita al INPEC que un comunero pague la pena en patios étnicos (adecuados para población indígena), en la cárcel del país que esté más cercana al resguardo.

⁷³ Texto construido por Gilberto Tascón, profesor y líder del resguardo de Karmata Rúa, 2022.

INCORA y el gobierno iban a la comunidad y les decían que “esperáramos, que ya muy pronto nos resolverían el problema”. (Organización Indígena de Antioquia, 1996).

Sin embargo, a pesar de que durante años se hicieron solicitudes de adjudicación de tierras y reclamos ante el Estado sobre el desconocimiento a sus derechos ancestrales y legales sobre estas tierras, la comunidad no obtuvo una respuesta rápida y esperanzadora a sus solicitudes.

Con el paso del tiempo, la comunidad perdió cada vez más la esperanza de soluciones concretas a medida que sufría hambre, insalubridad y múltiples dificultades y necesidades que la asolaban día tras día. La tensión creció debido a las respuestas del Estado que anunciaba soluciones que no llegaban. La paciencia se agotó ante promesas incumplidas y los problemas creados por la extrema pobreza no daban espera, por lo que la comunidad decidió emprender acciones organizadas para entrar a recuperar sus tierras y ejercer presión para acelerar una respuesta efectiva de compra de predios. Finalmente, en 1982 se logró concretar la entrega de tierras a la comunidad, y una década después, en 1995, se tituló el resguardo indígena. Tal como lo describe la líder indígena Yagarí (2017):

En 1982 el *Instituto Colombiano de Reforma Agraria* - INCORA compra la finca y la entrega a la comunidad. En el año 1995, el INCORA mediante la Resolución 59, tituló como Resguardo un área de 323,2 hectáreas en jurisdicción del municipio de Jardín, en el sector Marsella-Ceibo-San Bartolo, (...). En el 2001, mediante Resolución 037, amplió el resguardo con 978 hectáreas en el territorio ancestral de Dojuru, ubicado en el corregimiento de Santa Inés, del municipio de Andes. (Resguardo Kamata Rúa, 2015, p. 15).

La Resolución 59 del 7 de diciembre de 1995, por medio de la cual el Instituto Colombiano de Reforma Agraria - INCORA otorgó el título colectivo para la constitución del Resguardo indígena, con la que le confería un carácter legal a la adjudicación de tierras, permitió que la comunidad y el Cabildo indígena pudieran gobernar y administrar autónomamente el territorio colectivo de acuerdo a sus usos y costumbres. De esta manera se aseguraba que sus tierras no fueran adueñadas nuevamente por terratenientes en el futuro.

Con el pasar de los años la población del resguardo aumentó, provocando una mayor presión demográfica sobre la tierra y generando conflictos en la comunidad debido a la estrechez territorial, por lo que fue necesario la adquisición de tierras para entregarlas a las nuevas familias. Frente a esta situación, el Cabildo indígena gestionó ante el INCORA la ampliación del resguardo, solicitud que fue resuelta a favor de la comunidad de Cristianía con la promulgación de la Resolución 037 de 2001, con la que se adjudicaron 978 hectáreas de tierra en un área montañosa del municipio de Andes, que los Embera de Cristianía denominaron Dojuru (cabecera de un río o nacimiento), tal como lo refirió Yagarí en 2017.

Debido a las Mingas indígenas del año 2013, los pueblos indígenas de Colombia lograron que el Estado promulgara el Decreto 1953 de 2014⁷⁴, para que los Cabildos indígenas administren autónomamente los recursos del Sistema General de Participación⁷⁵, girados por Planeación Nacional. Como lo explica Yagarí (2017):

En el año 2016, el cabildo de Karmata Rúa fue el primer resguardo de Antioquia en recibir la certificación del Departamento de Planeación Nacional para realizar la administración directa de los recursos del Sistema General de Participación del Resguardo, acorde al Decreto 1953 de 2014. A partir de este año, 2017, el Ministerio de Hacienda desembolsará estos recursos a una cuenta especial del Cabildo. Queda como reto hacer una buena administración, para que desde esta experiencia pueda seguir aportando a otras comunidades y pueblos de Antioquia y del país (p. 18).

Con los recursos del Sistema General de Participación (SGP), los Cabildos indígenas pueden implementar los planes de vida buscando resolver problemas y alcanzar el buen vivir de la comunidad, con los que se garanticen su pervivencia y permanencia en los territorios indígenas. Sin embargo, el manejo administrativo de estos recursos es un reto y una gran responsabilidad para las autoridades indígenas, ya que asumen el deber de darle un manejo adecuado a los recursos, de acuerdo a la planeación y control que hagan de ellos, con la veeduría de la comunidad que ha

⁷⁴ Por el cual se crea un régimen especial con el fin de poner en funcionamiento los Territorios Indígenas respecto de la administración de los sistemas propios de los pueblos indígenas hasta que el Congreso expida la ley que trata el artículo 329 de la Constitución Política.

⁷⁵ Son los recursos que la Nación transfiere a las entidades territoriales, por mandato de los artículos 356 y 357 de la Constitución, con el objetivo de satisfacer necesidades básicas en educación, salud y agua potable y saneamiento básico, principalmente.

confiado en sus autoridades. El manejo autónomo de estos recursos sólo es posible gracias a la lucha que dieron los comuneros indígenas y los líderes por recuperar la tierra, tener una estructura organizativa consolidada y haber ganado con las mingas indígenas el manejo autónomo de recursos para poner en funcionamiento las entidades territoriales indígenas.

5 Vivir con autonomía

La recuperación de tierras en 1982 fue un gran impulsó para el fortalecimiento político y organizativo de la comunidad, que condujo a la revitalización de la identidad cultural y al desarrollo de comités de trabajo y programas comunitarios en áreas esenciales como el de la mujer, los mayores, los jóvenes, la cultura y lo ambiental. Además, la autoridad indígena del Cabildo y la comunidad pudieron implementar de manera más organizada la justicia ancestral, el control territorial a través de la Guardia Indígena, la educación propia, las prácticas tradicionales de salud comunitaria y fomentar el legado cultural embera.

5.1 Fortalecimiento de la cultura ancestral de los Embera Chamí de Cristianía

En Colombia se tiene conocimiento de la existencia de 115 pueblos indígenas reconocidos por la ONIC; su permanencia se ha dado gracias a la lucha por preservar su cultura, vida colectiva y formas de gobierno tradicional a través del ejercicio de la autonomía territorial. Sin embargo, son múltiples los factores que han amenazado su pervivencia a lo largo del tiempo: primero, la violencia avasalladora del proyecto de conquista y colonización europea sobre el continente americano hace más de cinco siglos, que los mayores y líderes indígenas señalan como punto de origen del exterminio de muchos pueblos originarios; y segundo, la violencia política y el control territorial en las últimas cinco décadas, exacerbada por actores armados ajenos a las comunidades, que ha dejado huellas de destrucción y daños graves y permanentes en los territorios indígenas y las comunidades.

Uno de los impactos más dramáticos fue la paulatina pérdida de la identidad cultural y de la memoria ancestral de los pueblos indígenas. Sin embargo, muchos pueblos ancestrales, unos con más fortalezas que otros, siguen preservando la cultura, recuperando su memoria indígena y sus formas de gobierno propias, a pesar de las múltiples dificultades y limitaciones marcadas por la pobreza, la discriminación y la marginalidad.

Una de las mayores afectaciones que han vivido los pueblos indígenas la provocó la evangelización cristiana a cargo de la Iglesia católica, que, junto a las reducciones de indígenas y el sometimiento a la servidumbre, pretendió mantener a la población sumisa y devota a la fe

cristiana. Esto inculcó una mentalidad de colonizados en el pensamiento indígena y blanqueó sus ideas con la cultura dominante, colonial y conservadora, que perduró a lo largo de los siglos⁷⁶.

Este proyecto civilizatorio persistió a finales del siglo XIX y hasta mediados del XX, con el concordato entre la Iglesia y el Estado colombiano, para entregarle la educación de los indígenas a las misiones religiosas, que llegaron a los territorios indígenas a crear internados en los que curas y monjas impartían educación religiosa a los indígenas. Esta política de “civilizar a los salvajes” contribuyó fuertemente a que muchas comunidades dejaran de hablar su lengua materna y dejaran de realizar sus prácticas culturales, debilitando la identidad y la cultura ancestral. Todo esto debido a que, hace más de un siglo atrás, el Estado había otorgado a la Iglesia católica la facultad de “civilizar” a los indígenas. Como lo describe González (2013):

A pesar de la independencia, muchas de las prácticas de subordinación continuaron. Por ejemplo, la educación permaneció en manos del clero católico y siguieron reprimiéndose las tradiciones indígenas. Al respecto, es significativa la promulgación de la Ley 66 de 1874, que planteaba como objetivo reducir y civilizar a los indígenas. (p. 106).

En algunos territorios indígenas, la Iglesia católica creó internados y escuelas en las que docentes no indígenas impartían educación religiosa e instruían en cívica y manualidades a través del catecismo y manuales de urbanidad, influenciando sobre la formación de los niños con creencias cristianas para modificar las tradiciones culturales indígenas que habían aprendido desde muy pequeños en sus hogares. Como lo cuenta Yagarí (2019):

El mecanismo de sometimiento mediante el adoctrinamiento ideológico y espiritual desde las escuelas e internados, que tenían como propósito que los indígenas olvidáramos nuestras historias de origen, la cosmovisión, la lengua materna y abandonáramos nuestros saberes y prácticas tanto materiales como espirituales [...] (p. 8).

⁷⁶ Ver el artículo “Pueblos indígenas y decolonialidad: sobre la colonización epistemológica occidental” de Pedro Garzón López, que reflexiona sobre la opresión estructural que viven actualmente los pueblos indígenas y cómo las “tres patas” que sostienen la colonización “moderna” de los pueblos indígenas tienen que ver con la colonialidad del poder, del saber y del ser. (Garzón López, 2013). Igualmente, el libro “El pensamiento colonial. Descubrimiento, conquista y “guerra de los dioses en México” de Fernando Matamoros, analiza el funcionamiento de la ideología colonial con sus dimensiones mística, mesiánica, política y utópica. (Matamoros, 2015).

La influencia marcada que ejerció la Iglesia católica sobre los indígenas del suroeste antioqueño comenzó desde mediados del siglo XVIII, en el momento que la colonización antioqueña, acompañada de comerciantes de tierras y curas, se apropió de esta región montañosa y selvática. Allí llegaron y se establecieron posteriormente las misiones evangelizadoras de congregaciones religiosas que permanecieron en estas tierras durante décadas. Inclusive las misioneras de la madre Laura llegaron muchos años después.

Cristianía no fue la excepción a este adoctrinamiento religioso. De hecho, el nombre que llevaba la comunidad hasta poco después de la recuperación de la tierra fue puesto en 1917 por el presbítero Ezequiel Pérez, para designar que esa era una tierra de cristianos. Con la constitución del Resguardo indígena en 1995 y la creación del plan de vida, la comunidad recuperó su nombre ancestral de *Karmata Rúa*, que en embera bedea, la lengua materna de los Embera, significa *Tierra de la Pringamoza*, ya que allí abundaba esta planta, con la que los indígenas se alimentaban para subsistir.

Por eso es que hoy en día, la religión católica sigue teniendo una gran influencia sobre la comunidad de Karmata Rúa, ya que la Iglesia hace presencia dentro del resguardo con el templo de María Auxiliadora, el cual está bajo la jurisdicción de Andes, donde han tenido también el acompañamiento de las hermanas salesianas y las misioneras de la Madre Laura, con el que se profesa devoción a la virgen María. Allí, los comuneros asisten masivamente cada semana a la misa dominical o las ceremonias católicas que se celebran en fechas especiales a lo largo del año, donde se combinan tradiciones ancestrales con creencias cristianas y se sincroniza la espiritualidad indígena y la creencia de Karagabí⁷⁷ con la fe cristiana.

Por tal razón, la presencia e influencia de la Iglesia católica en Cristianía a lo largo de los años produjo el adoctrinamiento religioso y el debilitamiento de las tradiciones culturales de la comunidad. Esto llevó a la influencia ideológica sobre la población indígena a través del dogma y la fe cristiana, a la que le inculcaron ideas y valores occidentales que no son propios de la cultura indígena, lo que se hizo a costa de modificar la forma propia de ser, pensar y sentir la ancestralidad. Esta prolongación y extensión del ya institucionalizado proyecto civilizatorio, adoptado por los españoles en épocas coloniales con la repartición de indios y la evangelización, la reducción de los

⁷⁷ Desde la cosmovisión embera es el creador y ordenador del mundo embera.

naturales y asimilación de los indígenas a la cultura dominante en la época republicana, propugnaba por la alteración del ser social y del pensamiento ancestral a través del adoctrinamiento de las comunidades, que estuvo complementada por la escolarización que blanqueó u occidentalizó el pensamiento de las nuevas generaciones de indígenas. Como lo estima Yagarí:

La institución escolar que llegó de la mano de la iglesia para evangelizarnos, fragmentando nuestra espiritualidad, desconociendo nuestros conocimientos, lenguas, escrituras, cambiando el referente de formación de hombres y mujeres [...] (2017, p. 56).

En el contexto normativo y restrictivo de la educación escolar en el que se insertaban los niños indígenas, hubo curas, monjas y profesores no indígenas que mostraron desconocimiento y desprecio por la lengua materna indígena. Así, a los niños se les prohibía hablar en embera bedea porque, según ellos, eran balbuceos de animales o se usaba para comunicarse con el diablo. Quienes desobedecían esta prohibición recibían castigos, Eulalia Yagarí (citada en Yagarí, 2017) lo cuenta en su testimonio:

Nos pegaban con unas regletas, no nos dejaban hablar embera bedea, nos hacían rezar 50 veces el avemaría como castigo. Fue una educación muy impuesta, nada tenía que ver con nuestra cultura, (p. 56).

En las escuelas a los niños les hacían creer que su lengua y su cultura tradicional embera eran algo malo y feo, buscando que sintieran vergüenza de su cultura y sus ancestros, con lo que justificaban la imposición de la religión católica y la lengua castellana como valores supremos de la civilización. En su testimonio, Yagarí (2017) recuerda cómo vivió la discriminación a su cultura:

Yo también estudié toda la básica primaria en la escuela de Karmata Rúa, entre 1977 y 1981, en estos años viví una discriminación hacía mi cultura. No nos permitían hablar en lengua materna. Desde la memorización y repetición de las oraciones como el padre nuestro y el avemaría, nos enseñaron a hablar el español. Hablaban mal de nuestros jaibanás, decían que eran brujos. Observé cómo castigaban a niños y niñas que tenían dificultad para aprender a rezar. (p. 56).

Todo esto comenzó a cambiar con la recuperación de la tierra en Cristianía, porque a partir de ese momento se produjo un despertar de la conciencia colectiva y se sintió la necesidad de la revitalización de la cultura ancestral en todos los aspectos: en la cosmovisión, el pensamiento propio, la memoria colectiva, los usos y costumbres, los sitios sagrados y la medicina tradicional. También se valoró el conocimiento de los mayores y la oralidad a través de la narración de los cuentos y leyendas. Además, se recuperaron las danzas, los cantos, la música, los tejidos, los atuendos tradicionales, las pinturas faciales, e inclusive la preparación de alimentos. Todo esto fue posible gracias a tener una tierra propia donde la comunidad pudiera reunirse libremente a desarrollar todas estas actividades en un ambiente colectivo y familiar.

Después de recuperar las tierras de Cristianía, se requirió tener docentes bilingües Embera Chamí de la comunidad, para que se encargaran de los procesos educativos propios que habían sido constituidos y orientados por la misma comunidad. Estos docentes indígenas debían contribuir a fortalecer el idioma propio y recuperar las tradiciones y prácticas culturales, según los usos y costumbres. Además, debían apoyar el proceso político-organizativo y acompañar el camino de revitalización de la cultura trazado por la comunidad. Como bien lo explica Yagarí (2017):

Paralelo al proceso de recuperación de tierras, la comunidad inició un proceso de recuperación y revitalización de la identidad desde la recuperación de saberes y prácticas propias que se orientó desde la educación. (...). La comunidad empezó a plantear la necesidad de realizar una experiencia educativa propia orientada a recuperar prácticas culturales que se habían perdido contribuyendo al fortalecimiento de la identidad; para eso era indispensable contar con docentes de la misma comunidad y por el cual exigieron que todos los profesores fueran de la comunidad, hablantes de nuestra lengua materna, el ebera bedea. (pp. 20-21)

La revitalización de la cultura se enfocó para realizarse desde el conocimiento de los sabios y mayores, así como también desde la educación propia impartida por docentes indígenas en la escuela de la comunidad. Algunos líderes de la década de 1980 apostaron por recuperar la cultura ancestral y hubo personas de allí muy comprometidas con este proyecto colectivo de pervivencia cultural. Una de las pioneras en el proceso de educación propia embera en la comunidad fue Eulalia

Yagarí, mujer lideresa de Karmata Rúa, quien desde su experiencia de lucha y liderazgo se entregó decididamente a aportar al proceso de formación de las nuevas generaciones en el resguardo. Como recuerda Yagarí (2017):

Eulalia se hizo cargo del grupo de preescolar. Allí inició un trabajo de recuperación de la tradición oral (historias, cuentos, relatos, creencias, cantos), así mismo música y danzas. Por otro lado, se motivó para que las mujeres volvieran a trabajar con el tejido de las chaquiras. Pero su trabajo se concentró con el grupo de preescolar, para el cual recorrió todo el territorio para visitar a los mayores y mayores de la comunidad. En esta visita se iba con los niños y las niñas del preescolar, otras veces iba sola para escuchar la narración de las historias y relatos por parte de estos mayores [...] (p. 21).

Uno de los logros de la lucha comunitaria que ayudaría a revitalizar la cultura de Cristianía fue el nombramiento del primer docente embera; Yagarí (2010) también recuerda este importante acontecimiento para la comunidad:

En esta ardua lucha al primer indígena que nombraron en 1981 fue a Guillermo Antonio Tascón [...] Posteriormente vino la recuperación de la tierra en 1982, y la comunidad siguió exigiendo el nombramiento de más maestros indígenas. De la misma forma se solicitó el nivel preescolar el cual fue dado en 1983 con el fin de iniciar el proceso de recuperación y reafirmación de la identidad cultural a partir de los niños más pequeños [...] (p. 101).

Esta visión de los líderes indígenas de Cristianía de comprometerse a realizar aportes a la cultura y educación de los niños y jóvenes, también fue plasmada en la política organizativa de la Organización Indígena de Antioquia (OIA) desde su fundación en 1985. En el documento *Volver a recorrer el Camino de los Ancestros*, se establece que el debilitamiento cultural de las comunidades indígenas de Antioquia era de vital preocupación, por lo que era urgente para la OIA fortalecer el gobierno propio en los territorios indígenas como forma de fortalecer la cultura de las comunidades que habitaban allí. Como se indica en este documento:

Consolidar hoy la política cultural y educativa es urgente, tanto más si se piensa en lo apremiante que resulta orientar el cambio cultural actual; cosa para la cual son necesarias estrategias de fortalecimiento organizativo que se fundamenten en la educación, de modo que se pueda detener nuestro debilitamiento cultural y podamos continuar consolidando a la OIA como comunidad de ideas, acciones e intereses comunitarios con sentido de identidad, pertenencia, dignidad, autonomía; capacidades y decisiones que tienen que pasar por la formación y capacitación (p. 71).

En la apuesta por fortalecer la cultura ancestral fue fundamental la transmisión de saberes y recuerdos de los adultos mayores a los más jóvenes. En Karmata Rúa se ha valorado la escucha a los adultos mayores, quienes aún conservan en su memoria los acontecimientos que tuvieron lugar durante la recuperación de tierras en Cristianía y rememoran cómo fue todo el proceso organizativo indígena. En la investigación realizada por Amador y Tascón (2019), se identifican aspectos esenciales que deben ser trabajados en la comunidad para frenar la aculturación y no terminar siendo asimilados por la cultura dominante en la sociedad:

En Karmata Rúa se está trabajando paralelamente desde distintos enfoques – como la Escuela de historia, manejada por los ancianos y sabios de la comunidad para traer a colación conciencia histórica a las nuevas generaciones con diálogos intergeneracionales, ya que los saberes de la misma comunidad y pueblos indígenas reside en los mayores que aún tienen sesgos de los conocimientos e historia de la familia Embera Chamí. (Amador y Tascón, 2019, p. 78).

Es así como en Cristianía se vienen realizando esfuerzos para fortalecer la cultura emberá Chamí a través de la educación propia, brindándole un valor significativo al conocimiento que poseen los adultos mayores y de mayores líderes, quienes son considerados los auténticos guardianes de la memoria colectiva de la comunidad.

5.2 Plan de vida indígena de Karmata Rúa

Con la recuperación de tierras en Cristianía en 1982, la comunidad ya tenía un espacio propio para reunirse libremente a hablar de sus problemas, proyectar su futuro, y poner en práctica sus formas culturales tradicionales. Con la tierra recuperada las familias pudieron emprender sus cultivos de subsistencia, hacer intercambio de productos con otras familias, vender el plátano, y el café; también se adecuaron mecanismos propios de aplicación de la justicia y se constituyó la escuela para educar a los niños con conocimientos de lo propio en lengua embera, con lo que se pudo fortalecer el pensamiento, la cultura y la cosmovisión indígena.

Pero era fundamental tener una guía, un plan que orientara el accionar colectivo de la comunidad, por lo que en 1995 se formuló el plan de vida⁷⁸ indígena de Karmata Rúa, en el cual se pretendía dejar claro cuál era el pasado de la comunidad, cómo estaba en el presente y cómo proyectar su futuro. Era una apuesta común de estructuración del pensamiento y direccionamiento político-organizativo para recuperar la historia, la cosmovisión indígena, hacer conscientes la situación actual en el territorio y plasmar allí los sueños proyectados a futuro para seguir perviviendo como pueblo ancestral.

En el documento de política organizativa “Volver a recorrer el camino de la OIA”, la Organización Indígena de Antioquia (OIA) define el *plan de vida* indígena de la siguiente forma:

Es la construcción de un pacto comunitario para la vida que deseamos. Partimos de nuestros orígenes y la cultura que hacemos viva en nuestro territorio a fin de pensar nuestra existencia en el tiempo. El Plan de Vida es resistencia a desaparecer, desde él exigimos nuestros derechos y soñamos el futuro que queremos. Por eso, más que un simple plan, es un proceso permanente de reconstrucción de nuestra memoria, que se refunda y actualiza en los acuerdos que nos hacen ser y sentir comunidad. (p. 11).

⁷⁸ Un Plan de Vida Indígena es un instrumento de planificación y gestión que permite a las comunidades indígenas definir su propio desarrollo de acuerdo con sus necesidades, intereses y cosmovisión. Los Planes de Vida Indígena se encuentran enmarcados dentro de la jurisdicción especial indígena, que permite a las comunidades indígenas ejercer su autonomía y gobernarse de acuerdo con sus propias normas y procedimientos. Los Planes de Vida Indígena son elaborados por las propias comunidades y contienen sus objetivos, estrategias y acciones para el desarrollo sostenible de su territorio y la preservación de su cultura y tradiciones. (Ministerio del Interior, s.f.).

Los planes de vida son acuerdos colectivos de los pueblos indígenas para la revitalización de la memoria, arraigarse en el territorio y la cultura y perdurar en el tiempo, que se construyen desde la cosmovisión de cada pueblo, visión del mundo y en relación estrecha con el territorio y la cultura. Por lo tanto, cada pueblo indígena tiene un plan de vida diferente, con sus particularidades basadas en su pasado, su presente y cómo sueñan su futuro. Jhoana Quilcué (2017), indígena del pueblo Nasa del Cauca, define el plan de vida de esta manera:

Los planes de vida son una forma de resistencia, de organización y de reflexión que se plantea desde el interior del pueblo, con base a los mandatos de la ley de origen y para no olvidar los principios que nos han dejado los mayores. (p. 77).

Cada pueblo indígena elabora su plan de vida basándose en su ley de origen, su cosmovisión y su interpretación única del territorio que habita. Cada pueblo originario posee una cosmogonía y una trayectoria distinta de futuro, forjadas a través de su propia historia. En el caso del pueblo embera Chamí de Karmata Rúa, Yagarí (2017) lo define así:

El plan de vida para los Embera Chamí de Karmata Rúa, según definición colectiva realizada en el conversatorio con el grupo focal realizado el 28 de marzo de 2017, “es el camino que hemos recorrido y debemos seguir para tener una larga y armoniosa vida; en lengua materna decimos “dachi biía evari miká nureadāyu”. (p. 18).

Los planes de vida son una herramienta mediante la cual los pueblos indígenas definen sus propias prioridades para su desarrollo. En ellos, se identifican y auto reconocen, decidiendo lo que es importante para su propio desarrollo y reafirmando su derecho al buen vivir de acuerdo a su cultura y estilo de vida. Esta ruta de planificación de las comunidades busca beneficiar sus vidas, costumbres y cultura. Yagarí (2017) sostiene que:

En Colombia hablamos de Planes de Vida a partir de la expedición de la Ley 21 de 1991 que adoptó el Convenio 169 de la OIT como parte del desarrollo de los derechos de los pueblos indígenas reconocidos en la Constitución de 1.991 [...] el derecho de orientar autónomamente su proceso de desarrollo [...] (p. 61).

Aunque muchos pueblos indígenas no tienen sus planes de vida escritos, porque son eminentemente orales, no significa que no los tengan plasmados en sus tradiciones, sueños, memorias, relatos y cuentos. Estos pueblos milenarios conservan sus costumbres culturales y transmiten sus saberes a través de la oralidad. Y aunque para muchos de ellos los planes de vida no estén escritos, los han construido y desarrollado a través de su forma de organizarse en comunidad y de pervivir en el territorio ancestral. Estos pueblos originarios, si han resistido durante siglos, es porque su visión y organización comunitaria les ha posibilitado no desaparecer a través del tiempo. Un ejemplo de pervivencia física y cultural, en el tiempo y el espacio como pueblos indígenas, es la proyección a futuro que hizo el resguardo Karmata Rúa en su Plan de Vida, *construyendo tambo para nuestros hijos* (2015), a través de sus principios organizativos:

En los años siguientes, nuestro plan de vida se enmarcó en los principios alrededor de los cuales nos organizamos los pueblos indígenas a nivel nacional: Unidad, para trabajar juntos en la diversidad de pensamiento y de culturas; Territorio para recuperar, conservar y proteger la madre tierra como principal fuente de nuestra vida; Cultura, para valorar y preservar los usos y costumbres de nuestro pueblo, nuestras tradiciones y cosmovisión, y recuperar nuestra ley de origen; y Autonomía, para recuperar y mantener nuestras formas propias de organización y gobierno, de acuerdo a nuestras tradiciones y a la ley de origen. (p. 6).

A estos principios de unidad, tierra, autonomía y cultura, que guían los planes de vida indígena, se incorpora la visión propia del “buen vivir”. Esta es una concepción de progreso social y desarrollo económico que busca que las comunidades vivan en armonía con el territorio, respetando y protegiendo la madre naturaleza, a través de los saberes ancestrales, la autonomía alimentaria y la economía solidaria. Además, incluye el acceso a derechos territoriales de las comunidades, el fortalecimiento del gobierno propio, la implementación de sistemas de salud y educación propias de acuerdo a los usos y costumbres, y la adecuación de la infraestructura y equipamiento de los resguardos indígenas. Tascón (2020), lo explica de la siguiente forma:

Es importante tener en cuenta que el buen vivir para el Embera tiene que ver con todo aquello que le permita mantener y alimentar su espiritualidad (tener un buen corazón, hablar bonito), su relación con la madre tierra y sus prácticas ancestrales (mantener la tradición oral, la lengua materna, tener el jaibaná), así como las buenas relaciones con su familia y su comunidad. (p. 44).

Después de la recuperación de tierras hubo un crecimiento demográfico de la población de Cristianía debido a que las familias podían tener una parcela a su disposición donde sembrar sus alimentos, lo que significó una mejora nutricional de sus habitantes y de un cambio positivo en su calidad de vida, aunque la pobreza y la precariedad de las viviendas y caminos seguían latentes. Por otro lado, la comunidad ejerció libremente su forma propia de gobierno autónomo a través del Cabildo indígena, que se había fortalecido después de la entrega de tierras en 1982 y la titulación de las mismas, con la constitución del Resguardo mediante la Resolución N° 59 de 1995, adjudicado oficialmente por el INCORA.

Con el Cabildo indígena fortalecido, la comunidad pudo organizarse de mejor manera para enfrentar las dificultades que cargaban desde décadas atrás. Fue así como la deliberación sobre los problemas del presente y la recuperación de la memoria de hechos sucedidos en el pasado, los condujo a proyectarse en el tiempo sobre el cómo querían vivir en el futuro. Todo ello pudo recogerse en el documento de plan de vida, que se convertiría en la guía, la hoja de ruta o la carta de navegación, con la cual las autoridades indígenas empezarían a dirigir la administración del territorio del Resguardo.

En la construcción colectiva del “plan de desarrollo propio” entre los años 1996 y 1997, que fue direccionada por las autoridades indígenas, participaron activamente hombres y mujeres, jóvenes y mayores, docentes y sabedores tradicionales, jaibanás y parteras, guardias indígenas y líderes. En este plan de desarrollo propio, que contiene el ¿de dónde venimos? ¿cómo estamos? y ¿para dónde vamos?, se trató de recuperar la memoria histórica de la comunidad, diagnosticar las problemáticas del territorio y formular las proyecciones a futuro. El documento del Plan de vida indígena de Karmata Rúa (2015) da cuenta de cómo fue el proceso de su construcción y los componentes o aspectos comunitarios que lo comprenden:

Este plan de desarrollo, en el que plasmamos nuestra problemáticas y aspiraciones en salud y saneamiento básico; educación, cultura, deporte, recreación y uso del tiempo libre; recursos naturales; base económica; control social, participación política y bienestar social y mujer; y, desarrollo urbano y vivienda, fue nuestra guía hasta el año 2008, cuando definimos hacer un pare para evaluar lo avanzado y actualizar nuestra planeación bajo la orientación del Plan de Vida. (p. 7).

Este “plan de desarrollo propio” fue evaluado por la comunidad en el año 2008, después de una década de haber sido formulado. En ese momento deciden cambiar su nombre por “plan de vida indígena” para darle un sentido más ajustado a sus formas propias de organización y de revitalización de la cultura ancestral. En el año 2014 la comunidad retoma la reflexión del plan de vida y se revisa y ajusta el “Plan de Vida de 2008”⁷⁹. Finalmente, recogiendo las reflexiones de los espacios de evaluación, se terminó de construir el plan de vida en el año 2015 con los ajustes y se reformuló el documento como Plan de vida de Karmata Rúa, “Construyendo el tambo para nuestros hijos”, cuya visión es:

El Plan recoge nuestro pensamiento y nuestros sueños como pueblo Embera Chamí y representa el camino a seguir para proyectar nuestras relaciones internas y con la sociedad kapunía, para organizar nuestra estructura administrativa y política y orientar nuestra vida hacia un desarrollo propio acorde a nuestra cultura en el marco de nuestros derechos reconocidos en la Constitución de 1991 y en los principios que han orientado y orientan la lucha del movimiento indígena: Territorio, Unidad, Cultura y Autonomía. (p. 8).

El Plan de vida ha representado para la comunidad indígena un largo proceso de autoconocimiento y reflexión permanente, con el que se ha buscado recuperar su historia, reconocer los problemas actuales del territorio, reflexionar sobre las formas de vida de su pueblo y resignificar su cultura, lo mismo que evaluar el camino, corregir el rumbo y fortalecer el proceso organizativo; todo ello buscando que la comunidad se proyecte con unidad política y cohesión social hacia el futuro para seguir perviviendo como pueblo ancestral.

⁷⁹ Plan de Vida “Construyendo el tambo para nuestros hijos”. (Resguardo Indígena de Karmata Rúa, 2015, p. 8).

La comunidad del resguardo de Karmata Rúa (anteriormente llamado Cristianía), partiendo de sus potencialidades y fortalezas y superando sus limitaciones y debilidades, decidió emprender colectivamente un camino de progreso social en busca del “buen vivir”, lo que suponía que en la construcción del plan de vida indígena hubiera una amplia participación de mujeres y hombres, desde el más pequeño hasta el más adulto, para motivar el compromiso de líderes y comuneros en función de dinamizar esfuerzos conjuntos que procuren el bienestar compartido de la comunidad y se alcance un futuro común.

La construcción e implementación del plan de vida indígena implica que permanentemente se debe estar haciendo seguimiento, verificación, control y permanentes ajustes a las metas, medios y compromisos asumidos para ir redireccionando el plan de vida. Este requiere estar evaluándose continuamente; como lo indica Barrios y Agudelo (2008): “El plan de vida de una comunidad, de un pueblo es una construcción permanente, que mantiene vivo el ideal de la libre autodeterminación, que se preocupa por la equidad y el respeto y lo propone de manera permanente” (p. 82).

El Plan de Vida “*Construyendo el Tambo para nuestros hijos*”, que es el documento guía del resguardo, concentra el posicionamiento político de los indígenas de Karmata Rúa expresado en sus principios de unidad, responde a las dificultades reales de la comunidad en el territorio ancestral, y plasma la respuesta organizada para fortalecer su autonomía territorial y de gobierno propio, buscando mejorar el bienestar social y calidad de vida de la población que habita allí:

Las problemáticas que encontramos como prioritarias para garantizar el futuro de nuestra comunidad nos plantean retos de grandes dimensiones en lo territorial, lo económico, lo social y lo cultural. Para empezar a orientar este camino hemos agrupado las problemáticas y nuestra proyección de acuerdo con los factores que mayormente inciden en ella, manteniendo como horizonte los cuatro ejes que han orientado las luchas del movimiento indígena: Territorio, Autonomía, Cultura y Unidad. (p. 53).

Para los pueblos indígenas el territorio es de gran importancia porque es allí donde se dinamizan las acciones propicias para vivir en armonía con la naturaleza, donde la comunidad obtiene su sustento diario a través de su trabajo, donde construye su cultura para mantener vivas las tradiciones ancestrales, donde se tejen relaciones sociales de solidaridad y ayuda mutua. En este

espacio de vida, el Cabildo indígena impulsa la organización de la comunidad para implementar los planes de vida como una construcción conjunta de proyecto compartido de futuro común y, es el gobernador indígena, como representante y vocero de la comunidad, quien tiene el deber de consultar permanentemente a los comuneros sobre lo que se debe hacer con los recursos que hay a disposición, para priorizar en la solución de necesidades en el resguardo.

Si bien es cierto que hasta hace muchos años no había un documento escrito en el que se reseñara la historia y las proyecciones de futuro de la comunidad, es importante decir que sí se tenía presente en la memoria colectiva y en sus prácticas culturales la esencia indígena, la cosmovisión ancestral, el arraigo por la tierra, la identidad cultural, la postura de unidad, autonomía y defensa del territorio, la dignidad como pueblo, la política organizativa de gobierno propio y de justicia basada en los usos y costumbres. Todas ellas componentes de los planes de vida indígena.

5.3 La lucha por la tierra como impulso para la conformación de la Organización Indígena de Antioquia (OIA)

La comunidad indígena de Cristianía contó desde un principio con el apoyo decidido de sindicatos, organizaciones campesinas e intelectuales que acompañaban las causas sociales, quienes colaboraron en la lucha por la recuperación de la tierra, dando un gran impulso al proceso organizativo, lo que permitió fortalecer y mantener en el tiempo las acciones emprendidas por la comunidad. Solidaridad que fue crucial en un ambiente convulsionado de confrontación armada en toda la nación y donde en diferentes partes del país se daban distintas luchas campesinas por la reforma agraria.

Sin embargo, para ese momento, los líderes Embera tenían la claridad de que la lucha por la recuperación de la tierra iba más allá de la cuestión agraria y que trascendía el hecho de tener un espacio donde sembrar la comida que necesitaban para subsistir. La recuperación y defensa de la tierra radicaba en tener la garantía de poder habitar el territorio ancestral para que la comunidad pudiera reunirse a realizar sus actividades culturales, según sus usos y costumbres, donde pudieran mantener vivo su idioma materno y desarrollar en comunidad su espiritualidad, con tranquilidad.

Los pueblos indígenas conciben el territorio como un espacio de vida donde la comunidad puede desarrollar en libertad sus prácticas culturales y donde pueden autodeterminarse como pueblo libre, autónomo, orientado por un gobierno tradicional que se guía por su plan de vida, y la armonía que se da con la aplicación de justicia propia, según los usos y costumbres de las

comunidades. Por consiguiente, recuperar la tierra implicaba la defensa de un territorio que asegurara la recuperación de la dignidad humana, como una apuesta significativa donde se les reconociera a los indígenas los derechos colectivos a la tierra, la cultura y la autonomía, como lo plantean los principios de unidad del movimiento indígena.

Con el gran logro de la recuperación de la tierra en 1982, la comunidad de Cristianía empezó a hermanarse con otras comunidades indígenas del suroeste de Antioquia y a estrechar vínculos organizativos con ellas. Además, sabían que no estaban solos, reconocían que existían otras comunidades indígenas en el departamento con su propia cosmovisión, y eran conscientes de que con ellas se compartían objetivos comunes, como la lucha por la reivindicación de los derechos colectivos de los pueblos indígenas.

Para esta época, las primeras comunidades indígenas de Antioquia que empiezan a comunicarse a través de sus líderes y a estrechar vínculos organizativos fueron las de “Caimán Nuevo” de Turbo (pueblo Guna Dule), “El Pital” de Dabeiba (pueblo Embera Eyábida) y la de “Cristianía” de Jardín (pueblo Embera Chamí). Cada comunidad trataba desde su capacidad organizativa de fortalecer su gobierno propio y de defender su territorio. Para el año de 1983 la comunidad de Cristianía organiza el encuentro de estas tres comunidades. Como se da cuenta en una de las entrevistas: [...] para el 1983 se hace un encuentro en Karmata Rúa con indígenas de Caimán Nuevo, de Dabeiba, que venía haciendo algunos procesos, y es la gente de Karmata Rúa quien las convoca [...] (2022).

Se puede decir que, con estas tres comunidades indígenas, pioneras del proceso organizativo de Antioquia, se abrió el camino que impulsó el surgimiento y visibilización de otras comunidades indígenas organizadas en distintas partes del departamento. Este fue el comienzo de la unidad de las comunidades indígenas que pretendían juntarse en un proceso organizativo de alcance regional, que posibilitara evidenciar la realidad que vivían las comunidades en sus territorios y potenciar las formas organizativas propias para empezar a exigir respeto a los derechos colectivos e individuales de las comunidades. En el departamento de Antioquia, Cristianía ya era un referente en la lucha por la tierra y del proceso organizativo cohesionado que se fue fortaleciendo cada vez más.

Con el conocimiento que se tenía del liderazgo y el fortalecimiento organizativo que había ganado la comunidad de Cristianía a través de su experiencia de lucha, permitió que se invitara a los líderes de Cristianía a que acompañaran otros procesos organizativos en distintas partes del departamento y del país, para compartir su experiencia y animar a otros pueblos a hacer lo mismo que se había hecho en la recuperación de tierras en Cristianía. Yagarí (2017) resalta el liderazgo de los Embera Chamí de la comunidad:

Desde 1983 hemos caminado al lado de otros pueblos del departamento y del país, escuchando, observando, dialogando, recibiendo formación política, construyendo propuestas orientadas a la concreción de nuestros sueños. Varios líderes y lideresas de mi comunidad hemos participado en la promoción organizativa de las comunidades de Antioquia, Chocó, Risaralda y Valle [...]. (p. 20).

El hito histórico de recuperar las tierras que habían sido despojadas por los colonos, permitió unir a los embera del suroeste de Antioquia con indígenas de otras regiones del departamento, para conformar la “Coordinadora de Antioquia”, lo que posteriormente trascendió en términos organizativos a lo que hoy se conoce como “Organización Indígena de Antioquia” (OIA), constituida en 1985. Como señala Yagarí (2017).

El Cabildo del resguardo de Karmata Rúa es uno de los socios fundadores de la Organización Indígena de Antioquia. Desde esa posición hemos participado en la construcción de la política organizativa que incluye lineamientos sobre la educación de los pueblos indígenas del Departamento desde los aprendizajes que han tenido en torno al tema educativo [...]. (p. 20).

De esta manera, los líderes indígenas de los cuatro pueblos indígenas de Antioquia, embera Chamí y Eyábida, Cunas y Zenú, participaron en la construcción de la *Política organizativa de los pueblos indígenas de Antioquia “Volver a Recorrer el Camino”* (2007). Así se recuerda el surgimiento de la organización:

Nuestro proceso de construcción organizativa lleva varias décadas, en 1985 adquiere su forma actual como Organización Indígena de Antioquia. La OIA nace como un movimiento social y político, de corte reivindicativo de derechos, con perspectiva étnica y soportada sobre los cuatro pilares del movimiento nacional: AUTONOMÍA, TIERRA, UNIDAD Y CULTURA. En el año de 1993 nos acogimos a la figura de asociación de Cabildos, formulada por el Decreto 1088 del mismo año, que le dio el carácter de entidades de derecho público a nuestras organizaciones regionales. (p. 52).

Los líderes de Cristianía realizaron una gran contribución a la creación de la Organización Indígena de Antioquia (OIA) y al apoyo de otras comunidades indígenas del departamento que surgían en su momento para fortalecer sus formas de gobierno propio. Tal como se puede saber del comunicado de la OIA en el evento de celebración de los *40 años de Karmata Rúa* (2020): “Posteriormente el proceso organizativo siguió ampliándose a lo largo del territorio antioqueño, conformando nuevos cabildos, locales y mayores, realizando encuentros locales, municipales, zonales, regionales y departamentales, hasta el día”. (p. 3).

La lucha de la recuperación de tierras de Cristianía tuvo gran impacto y profundo significado para las comunidades indígenas del suroeste de Antioquia y para el movimiento indígena de Antioquia, ya que además de volverse un referente de lucha, las impulsó a avanzar en su proceso organizativo:

Desde ese momento, esa lucha de los indígenas de Karmata Rúa se convierte en una voz de protesta de los indígenas de Antioquia..., lucha [que] dio la posibilidad a que el gobierno departamental y la sociedad de Antioquia tuviera en cuenta a los indígenas en la vida social y política, hasta obtener que por primera vez en Antioquia existiera una diputada indígena en la Asamblea departamental, que ayudara desde ese espacio a fortalecer los procesos organizativos de las comunidades [...], esa fue la importancia de Cristianía, que fue un grito, como la revolución comunera, un grito, y después vino la independencia. (Entrevista a Alonso Tobón, líder social, agosto 24 de 2022).

De esta forma la lucha de Cristianía, en el municipio de Jardín, sirvió para que se extendiera en el suroeste antioqueño el surgimiento de otros resguardos Embera Chamí en los municipios de

Támesis, Valparaíso, Pueblorrico y Ciudad Bolívar. En otras subregiones del departamento también llegó el influjo del eco de esta lucha, influyendo notoriamente sobre los pueblos indígenas Embera Eyábida, Embera Dóbida, Guna Dule (anteriormente Cunas o Tules) y Zenú, quienes también hacen parte de la Organización Indígena de Antioquia (OIA).

6 Conclusiones

El ejercicio de reconstrucción de la memoria colectiva sobre la recuperación de tierras del pueblo Embera Chamí de Cristianía se realizó a partir de un ejercicio de oralidad en la que los mayores, líderes y mujeres, narraron cómo fue el proceso organizativo y de lucha que hizo posible la recuperación de sus antiguas tierras. Estos testimonios revelaron las dificultades significativas que enfrentó la comunidad en términos de estrechez territorial y precariedad de su forma de vida por décadas. Esta situación impulsó a la comunidad a emprender vías de hecho para lograr su derecho a la tierra.

Si bien inicialmente esta investigación no tenía pretensiones teóricas, resultó relevante para la lectura analítica, retomar categorías propias de la teoría de acción colectiva de Sidney Tarrow, que permitieran explicar cómo y por qué las personas se organizan y movilizan para lograr objetivos comunes. En este sentido, se puede decir que las acciones realizadas por los Embera Chamí de Cristianía en el marco de la recuperación de la tierra son una forma de acción colectiva, en la que se evidencia la movilización de la comunidad a partir de un objetivo común: salir de la precariedad de sus condiciones de vida y recuperar sus tierras para asegurar su pervivencia a futuro. Para lograrlo, la comunidad fortaleció el cabildo indígena, organizó y preparó estrategias reivindicativas, de denuncia, desgaste y presión, en la que el elemento cultural fue uno de los elementos relevantes para esta lucha.

Los pueblos indígenas conciben el territorio como un espacio de vida donde pueden desarrollar en libertad sus prácticas culturales y autodeterminarse como pueblo libre y autónomo. Por consiguiente, recuperar la tierra implicaba la defensa de un territorio que asegurara la recuperación de la dignidad humana y el reconocimiento de los derechos colectivos a la tierra, la cultura y la autonomía.

La recuperación de tierras en Cristianía fue un proceso político-organizativo que permitió a la comunidad Embera Chamí de Jardín fortalecer su gobernabilidad propia y su autonomía territorial. La investigación muestra cómo la lucha por la recuperación de tierras estuvo estrechamente relacionada con la conformación del Cabildo indígena y la posterior constitución del resguardo de Cristianía.

Las acciones colectivas emprendidas en la recuperación de tierras en Cristianía implicaron la unidad interna y organización de la comunidad para movilizar conjuntamente las voluntades de

los comuneros con el objetivo de adquirir tierras que aliviaran la precariedad y el hambre. Esta colaboración y apoyo mutuo fue esencial para iniciar y mantener la lucha por la tierra a lo largo de los años. Este objetivo se buscó alcanzar mediante la demanda al poseedor de las tierras y al Estado para que se devolvieran sus tierras escrituradas a mediados del siglo XIX. Esta lucha era crucial porque el territorio es un espacio vital para que las comunidades indígenas puedan habitar en ellas y cultivar sus alimentos, esencial para la supervivencia de las familias Embera.

Estas acciones conllevaban enfrentarse a un poder político que el hacendado, quien tenía posesión sobre la tierra que explotaba en su provecho, concentraba en la región, respaldado por la autoridad civil y militar. Estas acciones colectivas de los Embera fueron el resultado de un proceso organizativo de años en el que participaron comuneros y grupos solidarios que apoyaron e impulsaron las luchas por la tierra.

Este contexto se desarrolló en un país que se debatía y enfrentaba al problema de la tierra y el latifundio, poniendo en tensión la democratización y modernización del campo y la agricultura. En suma, la lucha por la tierra en Cristianía es un ejemplo de cómo la acción colectiva puede desafiar las estructuras de poder existentes y buscar justicia en la distribución de la tierra.

Tarrow menciona en su teoría de la acción colectiva que las oportunidades políticas son uno de los factores principales que impulsan dicha acción. Estas oportunidades se refieren a factores externos, políticas e institucionales que pueden favorecer las acciones colectivas. En el proceso de recuperación de tierras por parte de la comunidad, en el contexto de oportunidades políticas aparece la creación de instituciones por parte del Estado colombiano para adelantar la reforma agraria y la adjudicación de tierras, como el INCORA o la ANUC. Estas instituciones fueron aprovechadas por los Embera para exigir su derecho a la tierra. Sin embargo, también tenían sus reparos con estas instituciones y sus políticas, ya que no tocaba la estructura de la gran propiedad de la tierra, pues dejaba intacto el latifundio. En cambio, la reforma agraria se pensaba realizar sobre lo que se suponía eran baldíos de la nación, que en realidad, la mayoría eran territorios ancestrales de los pueblos indígenas.

La gobernabilidad indígena y la autonomía territorial son aspectos fundamentales para la comunidad Embera Chamí de Jardín. La investigación destaca la importancia de la organización comunitaria para la gobernabilidad propia y la autonomía territorial, y cómo la recuperación de tierras contribuyó a fortalecer estos aspectos.

La recuperación de tierras liderada por los Embera Chamí de Cristianía tuvo una dimensión política importante. La comunidad fortaleció su gobierno propio al nombrar una autoridad propia y entregarle la legitimidad y el poder para representar a todo el colectivo en el proceso de lucha por la tierra. El cabildo también se fortaleció con el conocimiento de sus funciones y surgieron liderazgos tanto en mujeres como en hombres. La autonomía y el gobierno propio cobraron fuerza cuando se obtuvieron las tierras, y el resguardo de Karmata Rúa se equiparó a una entidad pública de carácter especial.

La recuperación de tierras para los embera de Cristianía tuvo un sentido político y organizativo que también significó la unidad y solidaridad entre pueblos. Los indígenas del Cauca jugaron un rol muy importante en el proceso organizativo de Cristianía, impulsando y apoyando dicha recuperación.

La lucha por la recuperación de la tierra trascendió el propósito de garantizar tierras cultivables para producir sus propios alimentos y tener dónde construir sus viviendas; también consistió en una lucha por la preservación de la identidad cultural, fortalecer las formas organizativas de gobierno propio y de autonomía territorial. Esta lucha despertó la consciencia colectiva y enfatizó la importancia de revitalizar la cultura ancestral en el proceso de lucha, impulsando a la comunidad a organizarse para recuperar sus tierras despojadas. Esta revitalización cultural se logró a través de la escucha de los recuerdos, historias y saberes de los mayores, reforzada por la educación propia impartida por docentes indígenas en la escuela de la comunidad.

En la apuesta por fortalecer la cultura ancestral fue fundamental la transmisión de saberes y recuerdos de los adultos mayores a los más jóvenes. En Karmata Rúa se ha valorado la escucha de los adultos mayores, quienes aún conservan en su memoria los acontecimientos que tuvieron lugar durante la recuperación de tierras en Cristianía y rememoran cómo fue todo el proceso organizativo indígena.

La recuperación de la tierra fue un hito histórico para la comunidad embera de Cristianía, que debe transmitirse como legado de lucha a las generaciones futuras para que defiendan el territorio de las amenazas externas. La entrega y el compromiso de los luchadores Embera Chamí resaltan la importancia de preservar y difundir esta historia, valorando los esfuerzos y logros de esta lucha. Cuando los jóvenes comprendan la importancia y significación de lo conseguido con la recuperación de las tierras, se esmerarán y perseverarán por proteger estos logros.

La comunidad de Karmata Rúa siente un profundo agradecimiento y respeto hacia las mayores y mayores por su legado de resistencia y lucha en la recuperación de tierras. Su labor ha asegurado a las familias de Cristianía una tierra propia donde cultivar y vivir con sus tradiciones culturales. Los comuneros rinden homenaje en vida a los mayores por su admirable labor y valiosa contribución en la salvaguarda de la comunidad, el cuidado de la madre tierra y la preservación de la memoria histórica y la cultura ancestral. Las mayores han cumplido una importante labor en la custodia de la memoria de la comunidad.

El trabajo de las mujeres Embera desempeñó un papel fundamental en esta lucha. Su participación y sus testimonios contribuyeron a hacer visible su memoria y a integrarla en la historia del pueblo. Es importante resaltar que el apoyo mutuo entre mujeres, en el que entre ellas se alternaba el cuidado de los hijos y cocinar alimentos, fue vital para la participación de éstas en la recuperación de tierras.

El hito histórico de recuperar las tierras en 1982, despojadas por colonos y terratenientes un siglo atrás, permitió unir a los embera de Cristianía con otros indígenas del suroeste de Antioquia y de otras regiones del departamento para conformar la “Coordinadora de Antioquia” y posteriormente la “Organización Indígena de Antioquia” (OIA) en 1985. Tanto en la construcción de la OIA, como al apoyo de otras comunidades indígenas del departamento, contribuyeron decididamente los líderes indígenas de Cristianía.

El reconocimiento que adquirieron los territorios indígenas como entes territoriales fue un logro ganado por los pueblos indígenas a través de exigencias, denuncias y vías de hecho. Aunque la Constitución Política de 1991 otorgó reconocimiento de derechos a los pueblos indígenas, estos fueron ganados a través de años de luchas, mingas y movilizaciones.

Para los pueblos indígenas, la memoria está relacionada con el territorio. Aunque esta memoria colectiva y ancestral no se ajuste al concepto hegemónico o al estándar establecido en la academia, es necesario señalar que para las comunidades la memoria que custodian los mayores es importante para su pervivencia histórica y cultural. La memoria indígena se remonta a la época de la colonización y los mayores y líderes hablan de vulneraciones desde tiempos atrás. Archila & García (2015) describen este tipo de memoria como "memoria larga" y hace referencia a la larga lucha contra los colonialismos, viejos y nuevos.

La memoria juega un papel importante en los pueblos indígenas, especialmente en la transmisión de información sobre la recuperación de tierras y otros hitos históricos de la

comunidad. Aquí los mayores han desempeñado un papel crucial en la reconstrucción y preservación de la memoria sobre la recuperación de tierras, compartiendo sus conocimientos y experiencias en espacios relevantes con las nuevas generaciones. Como plantea Jelin (2017), "la memoria no es el pasado, sino la manera en que los sujetos construyen un sentido del pasado" (p. 13).

La reconstrucción de la memoria que hacen los comuneros de Cristianía sobre la recuperación de tierra y el proceso organizativo que lo posibilitó, trae el acontecimiento del pasado al presente de forma novedosa. Las nuevas generaciones resignifican el sentido propio de tener el territorio indígena y todo lo que se ha constituido en el resguardo, tanto por su gobierno propio como por las formas de construcción de relaciones, vínculos y cohesión de la comunidad. Esto se logra a través de representaciones actuales de su mundo, su simbología y sus transformaciones culturales.

Se recomienda que en investigaciones posteriores se explore lo que significó para las futuras generaciones la recuperación de las tierras de Cristianía, su valoración y las enseñanzas que sacan de esta lucha de sus abuelos y padres. Esto permitiría entender cómo interpretan el pasado de la comunidad, su comprensión de la recuperación de la tierra, el sentido de esta lucha y lo que representa vivir en una tierra ganada por el esfuerzo de la comunidad.

Referencias

- ACIN. (2015). *Hilando memorias para tejer resistencias: mujeres indígenas en lucha contra las violencias* (Informe).
- Amador, Alfredo y Tascón, Juan Guillermo. (2019). *Tejiendo un camino hacia nuestros ancestros. Etnohistoria y etnoeducación en Colombia: un estudio de caso en la comunidad indígena de Karmata Rúa* [Tesis de pregrado, Universidad de Antioquia]. Biblioteca Digital UdeA.
- Archila Neira, Mauricio/González Piñeros, Nidia Katherine. (2010). *Movimiento indígena Caucaño: Historia y Política*.
- Archila, Mauricio, & García, Martha Cecilia. (2014). Violencia y memoria indígena en Cauca y La Guajira. *Memoria y Sociedad*, 19 (38).
- Arenas, S., Muñoz, A. M., Cardona, N., Martínez, L., Sánchez, E., & Bornacelly, J. (2015). *Propuesta de glosario: componente de resistencia y sobrevivencias*. (Documento de trabajo). Universidad de Antioquia.
- Aristizábal Giraldo, Silvio. (2021). *Apuntes para la historia de Karmatarúa (1820-1890)*.
- Báez-Manrique, Ángela María. (2017). *El concepto de territorio en la cosmogonía indígena en Colombia; un estudio jurídico sobre la relación del concepto de territorio indígena y sus mecanismos de protección por parte del estado*. Trabajo de grado. Universidad Católica de Colombia. Facultad de Derecho. Bogotá, Colombia.
- Basadre, Jorge. (1937). El régimen de la mita. I. Orígenes de la institución en la época colonial y normas generales señaladas para ella. *Letras (Lima)*, 3(8), 325-364.
- Betancur Sánchez, Ignacio. (2016). *Rescoldo bajo cenizas*. Bogotá: Ediciones Ántropos Ltda.
- Castañar Pérez, Jesús. (2018). *El movimiento de resistencia indígena en el Cauca colombiano*. Ediciones Revolussia.
- Centro de investigación y Educación Popular - CINEP. (2011). *Una vieja guerra en un nuevo contexto. Conflicto y territorio en el sur de Colombia*.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2016). *Tierras y conflictos rurales. Historia, políticas agrarias y protagonistas*. CNMH: Bogotá.
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2018). *Memorias plurales: experiencias y lecciones aprendidas para el desarrollo de los enfoques diferenciales en el Centro Nacional de Memoria Histórica*. CNMH: Bogotá.

- Charfuelan, Ortega, Quiguntar, & Taimal. (2021). Colectivo de mujeres indígenas *qué decís: mujeres pastos en la lucha por la recuperación de tierras*. Resguardos de Guachucal y Cumbal.
- Cifuentes, M.R. (2009). Familia y conflicto armado.
- Colombia. Corte Constitucional. (1992). *Sentencia T-428/92: acción de tutela. M. P. Ciro Angarita Barón*. Corte Constitucional.
- Colombia. Ministerio de Vivienda, Ciudad y Territorio. (s.f). *Abecé Sistema General de Participaciones – SGP*.
- Colombia. Ministerio del Interior. (s.f.). *Manual Operativo Asuntos Indígenas, Rom y Minorías*. Ministerio del Interior.
- Colombia. Ministerio del Interior. (s.f.). *Planes de Vida*.
- Colombia. Presidencia de la República. (1991). *Constitución Política de Colombia*. Presidencia de la República.
- Comisión de la Verdad (2022). *Caso: recuperaciones de tierras lideradas por los indígenas en Tolima, Cauca y Nariño*. Capítulo de Pueblos Étnicos. Informe.
- Consejo Regional Indígena del Cauca - CRIC. (s. f.). *Estructura Organizativa*.
- CORANTIOQUIA (2008). *Plan Maestro de Acueducto y Alcantarillado para el resguardo indígena de Cristianía, municipio de Jardín – Antioquia*. Informe general de diagnóstico Sanear Ingeniería Sanitaria y Ambiental.
- Fajardo Montaña, Darío. (2014). *Estudio sobre los orígenes del conflicto social armado, razones de su persistencia y sus efectos más profundos en la sociedad colombiana*. Universidad Externado de Colombia. Comisión Histórica del Conflicto y sus víctimas. Centro de Memoria Histórica.
- Garcés Hidalgo, Álvaro René. (s. f.). *Ordenamiento territorial, violencia y terror: Latifundio, narcotráfico y conflicto armado en los territorios de las minorías étnicas del Departamento del Cauca- Región Suroccidental de Colombia*.
- Garzón López, Pedro. (2013). *Pueblos indígenas y decolonialidad: sobre la colonización epistemológica occidental*. *Andamios*, 10(22), 313-334.
- Gestoras de memoria histórica del Resguardo de Jambaló (2015). *Hilando memorias para tejer resistencias: mujeres indígenas en lucha contra las violencias*. Bogotá: Impresol Ediciones.

- González Díaz, Yamid. (2018). *AMBÚA KURISIADAYÚ: Poder popular, contraespacios y justicia espacial, Pueblorrico, Antioquia* (Tesis de maestría). Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia. (p. 111).
- González Henao, Raquel (2013). *Así cuentan la historia. Mujeres y memoria emberá*. Editorial Gente Nueva. Bogotá.
- González Tascón, Alejandro. (2013). *El canto y la música autóctona como propuesta pedagógica para enseñar, revalorar y revitalizar la lengua Embera Chamí de la comunidad de Karmata Rúa (Cristianía), municipio de Jardín, Antioquia* (Tesis de Licenciatura). Universidad de Antioquia, Facultad de Educación, Medellín, Colombia.
- Kahle, Gertrudis, & Gonzáles, Manuel (1979). *La encomienda como institución militar en la América hispánica colonial. Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 9, 5-16.
- López Urrego, Angela Patricia (2011). *El gobierno del Cabildo indígena de Cristianía. La organización vista desde dos enfoques gerenciales: integral y social*. (Trabajo de grado para optar al título de Especialista en Gerencia). Universidad Pontificia Bolivariana. Postgrado Escuela de Ciencias Estratégicas, Seminario de formación investigativa. Medellín, Colombia.
- Machado, Absalón. (2009). *Ensayos para la historia de la política de tierras en Colombia: de la colonia a la creación del Frente Nacional*. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.
- Matamoros, Fernando (2015). *El pensamiento colonial. Descubrimiento, conquista y “guerra de los dioses en México”*. BUAP - Universidad Veracruzana. México.
- Medina Gutiérrez, Fernando Augusto. (2010). *Clientelismo: El pecado original y originador de los partidos políticos en Colombia. Misión Jurídica*, 3(3), 119-138.
- Ministerio de Vivienda, Ciudad y Territorio. (s.f.). *Abecé Sistema General de Participaciones - SGP*.
- Morales Meneses, Lucila Andrea (2016). *Alternativas de pagos por servicios ecosistémicos como instrumento de ordenamiento ambiental territorial en comunidades indígenas en Antioquia: estudio de caso Resguardo Indígena Embera Chamí Karmata Rúa, Suroeste antioqueño*. (Trabajo de Maestría en Estudios Urbano Regionales). Universidad Nacional de Colombia, Escuela de Planeación Urbano Regional. Medellín.

- Organización Indígena de Antioquia - OIA (2020). *Comunicado: Celebración 40 años de Karmata Rúa*.
- Organización Indígena de Antioquia. (1996, 10 de agosto). OIA, 10 AÑOS DE LUCHA Y ORGANIZACIÓN INDÍGENA DE ANTIOQUIA [Video].
- Organización Indígena de Antioquia. (2007). *Política Organizativa de los Pueblos Indígenas de Antioquia. Volver a Recorrer el Camino 2007*.
- Organización Indígena de Antioquia. (2007). *Política Organizativa de los Pueblos Indígenas de Antioquia. Volver a Recorrer el Camino*.
- Pardo, Ayala, A.C. (2005). Los pueblos indígenas y sus derechos de cara al conflicto armado ¿Retórica o realidad latente y manifiesta?
- Peña Espinosa, Wilson Fernando. (2019). Situación actual de la participación femenina indígena en Colombia: perspectivas propias y occidentales. Universidad del Bosque.
- Pérez J.M. (2020). Luchas campesinas y reforma agraria. Memorias de un dirigente de la ANUC en la costa caribe.
- Quilcué Vivas, Kelly Jhoana. (2017). Procesos de resistencia milenario del pueblo indígena Nasa, Tierradentro - Cauca. Bogotá: Universidad Externado de Colombia. (p. 18).
- Ramírez Bacca, R., & Londoño Uriza, E. A. (2013). Colonización, poblamiento y propiedad en el suroeste antioqueño. El caso del municipio de Jardín (Antioquia, Colombia), 1830-1931. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 40(2), 77-114.
- Resguardo Indígena de Karmata Rúa. (2015). "Construyendo el tambo para nuestros hijos". Municipios de Jardín y Andes, Antioquia. Proceso de formulación participativa del Plan Integral de Vida.
- Revolución Obrera. (2022). 21 de febrero: Día Nacional de la Lucha Campesina.
- Reyes Posada, A. (2009). Guerreros y campesinos: despojo y restitución de tierras en Colombia.
- Salgado Hernández, K. E. (2010). Participación de las mujeres indígenas en el movimiento indígena de Colombia y el caso del resguardo Karmata Rúa, Antioquia, 1979-1991. Monografía pregrado, Universidad de Antioquia.
- Tarrow, Sidney. (1977). El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política.

- Tascón Panchí, Amanda. (2020). Sistematización de la experiencia, revisión y ajuste del reglamento de justicia propia. Jurakuita: dachi jauri, dachi kurisia biia nibaita (La sabiduría: de nuestro pensamiento y espíritu de vivir bien).
- Tascón Yagarí, Gilberto Antonio. (2013). Fortalecimiento y revitalización de la lengua materna de la cultura Chamí a través de la historia de origen para la defensa de la cosmogonía, la cosmovisión, la espiritualidad, Karmata Rúa, municipio Jardín, Antioquia. Tesis pregrado, Universidad de Antioquia.
- Ulloa, A. (2010). Reconfiguraciones conceptuales, políticas y territoriales en las demandas de autonomía de los pueblos indígenas en Colombia.
- Vargas Reyes, B., & Ariza Santamaría, R. (2019). Liberación de la Madre Tierra: Resistencia del pueblo nasa en el Norte del Cauca. *Estudios Socio-Jurídicos*, 22(1), 203-231.
- Vasco Uribe, L. G. (2008). Quintín Lame, Resistencia y Liberación. *Tabula Rasa*, (9), 371-383.
- Vasco Uribe, L. G. (2008). *Tabula Rasa: Quintín Lame: resistencia y liberación*. 373 (3).
- Yagarí González, D. M. (2017). Ēbērã Sõ Bía (Embera de Buen Corazón), Referente de la Educación Propia Ēbērã Sõ Bía Kavabidru: Dachi Evarimiká nurēadāita. Tesis posgrado, Universidad de Antioquia.
- Yagarí, Gladys. (2010). JEMEĎEĎA DACHI KŪRĪSIA MAU DACHI KAKUA ΘME Juguemos con el pensamiento y el cuerpo para recrear a través de las expresiones culturales la memoria oral de Karmatarua. Tesis posgrado, Universidad de Antioquia.
- Zapata, N., & Mejía, M. (2019). Historia de Andes. En N. Zapata & M. Mejía, *Andes: Identidad y memoria, sostenibilidad y resiliencia* (p. 21).
- Zuluaga Cometa, H. & Insuasty Rodríguez, A. (2019). *Por la vida ¿Hasta la vida misma?: Líderes sociales en Riesgo (Colombia)*. *El Ágora USB*, 19(2), 313-321.
- Zuluaga Gómez, Víctor. (1998). Historia de la comunidad indígena Chamí.

Anexos

Anexo I

Las preguntas de las entrevistas fueron agrupadas en tres ejes temáticos:

A. CONTEXTO

1. ¿Cómo vivía la comunidad de Cristianía antes de la recuperación de la tierra? ¿Cómo vivían las familias en términos de vivienda, servicios básicos, salud y educación?
2. ¿Qué producían en la comunidad? ¿Cuáles eran los medios de subsistencia familiar?

B. RECUPERACIÓN DE TIERRAS

3. ¿En qué años se dio la recuperación de tierra de Cristianía? y ¿Por qué se dio la recuperación de tierras, qué les motivó o cuál fue el propósito de los indígenas para iniciar con el proceso de recuperación de tierras?
4. ¿En manos de quién estaban las tierras que recuperó la comunidad? ¿Por qué éstos las habían ocupado?
5. Se habla de una escritura de la tierra de Cristianía, ¿esa tierra quién la había escriturado o bajo qué modalidad les habían adjudicado a los indígenas?
6. ¿En qué año empezaron a organizarse en torno a la recuperación de tierras?
7. ¿Qué hizo posible que se diera el proceso de recuperación de tierras?
8. ¿Qué y cómo desarrollaron las acciones de la recuperación de tierras? ¿Cómo desarrollaron las estrategias de resistencia?
9. ¿Quiénes participaron en la recuperación de tierra y qué rol desempeñaron? ¿Cómo fue la participación de las mujeres indígenas en la recuperación de tierras?

C. TERRITORIO, ORGANIZACIÓN Y GOBIERNO PROPIO

Implicaciones de la recuperación de tierras en la configuración política del resguardo y el Cabildo.

10. ¿Cuál era la labor del gobernador indígena? ¿había cabildo indígena?
11. ¿La recuperación de tierras cómo fortaleció el gobierno propio en Cristianía?

12. ¿Qué significó la recuperación de tierras para los indígenas de Cristianía?
13. ¿Qué significó la recuperación de tierra para las mujeres indígenas de Cristianía?
14. ¿Cuáles fueron los mecanismos o prácticas de resistencia para defender el territorio después de recuperado?
15. ¿Hoy, qué lectura tienen los líderes sobre la recuperación de tierras?