



Boletín de Antropología Universidad de
Antioquia

ISSN: 0120-2510

boletinantropologia@udea.edu.co

Universidad de Antioquia
Colombia

Araque García, Ángela María; Ceballos Rosero, Franco Alirio; Fernández Hernández,
Jhon Jader; Montalvo Mercado, Mirleys

La comunidad emberá-chamí de Dojura (Chigorodó, Antioquia): tensiones jurídicas y
resistencia vital

Boletín de Antropología Universidad de Antioquia, vol. 32, núm. 53, enero-junio, 2017, pp.
142-157

Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55750078009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

La comunidad emberá-chamí de Dojura (Chigorodó, Antioquia): tensiones jurídicas y resistencia vital¹

Ángela María Araque García

Universidad Cooperativa de Colombia (Apartadó, Colombia)

Dirección electrónica: angela.araque@campusucc.edu.co

Franco Alirio Ceballos Rosero

Universidad Cooperativa de Colombia (Pasto, Colombia)

Dirección electrónica: franco.cebaltosr@campusucc.edu.co

Jhon Jader Fernández Hernández

Estudiante de Derecho y auxiliar de investigación, Universidad Cooperativa de Colombia (Apartadó, Colombia)

Dirección electrónica: jhon.fernandezh@campusucc.edu.co

Mirleys Montalvo Mercado

Estudiante de Derecho y auxiliar de investigación, Universidad Cooperativa de Colombia (Apartadó, Colombia)

Dirección electrónica: mirleys.montalvo@campusucc.edu.co

Araque García, Ángela María; Ceballos Rosero, Franco Alirio; Fernández Hernández, Jhon Jader y Montalvo Mercado, Mirleys (2017). "La comunidad emberá-chamí de Dojura (Chigorodó, Antioquia): tensiones jurídicas y resistencia vital". En: *Boletín de Antropología*. Universidad de Antioquia, Medellín, vol. 32, N.º 53, pp. 142 - 157.

DOI: <http://dx.doi.org/10.17533/udea.boan.v32n53a09>

Texto recibido: 28/06/2016; aprobación final: 30/10/2016

-
1. Texto derivado del proyecto de investigación "Tensiones jurídicas en la aplicación de la justicia indígena y la justicia ordinaria: escenarios y prácticas jurídicas en la comunidad indígena de Dojura en el municipio de Chigorodó y Las Palmas en el municipio de Apartadó (Antioquia)", financiado por el Comité Nacional para el Desarrollo de la Investigación CONADI de la Universidad Cooperativa de Colombia, 2015-2016. Presentado en el viii Congreso Internacional de Derecho Constitucional de la Universidad de Nariño. Pasto (Colombia), marzo de 2016.

Resumen. La comunidad indígena emberá-chamí de Dojura (Chigorodó, Antioquia) sufrió el desplazamiento de su territorio originario por efecto de la violencia hacia principios de la década de 1950, asentándose después de años de diáspora en el territorio que hoy ocupan y que fue titulado por el Estado colombiano. Pese a que tienen territorio comunitario, desde su asentamiento en Chigorodó se han visto afectados por la falta de agua potable y distintos problemas por la invasión de su territorio por parte de campesinos. El presente texto explora creativamente estos problemas desde una propuesta solidaria durante los años 2015 y 2016.

Palabras clave: emberá-chamí, Dojura (Chigorodó, Antioquia), derecho propio, territorio, agua, desplazamiento.

The Embera-Chami community of Dojura (Chigorodó, Antioquia): Legal tensions and vital resistance

Abstract. The Emberá-Chamí community of Dojura (Chigorodó, Antioquia) suffered the displacement of its original territory by violence in the early 1950s, settling down in the territory they occupy today after decades of diaspora and being titled by the Colombian State. Although they have community territory, since their settlement in Chigorodó they have been affected by problems such as lack of potable water, as well as various problems by invasion of their territory by peasants. This text creatively explores these problems from a solidarity proposal during the years 2015 and 2016.

Keywords: Emberá-Chamí, Dojura (Chigorodó, Antioquia), ancestral law, territory, water, displacement.

A comunidade Emebrá-Chamí de Dojura (Chigorodó, Antioquia): tensões jurídicas e resistência vital.

Resumo. A comunidade indígena Embrá-Chamí de Dojura (Chigorodó, Antioquia) sofreu o deslocamento de seu território originário pela violência ao princípio da década de 1950, estabelecendo-se depois de anos de diáspora no território onde hoje moram e intitulado pelo Estado colombiano. Embora tenham um território comunitário, desde seu estabelecimento em Chigorodó têm sido afetados por problemáticas como a ausência de água potável, mesmo que diferentes problemas pela invasão de seu território por parte de camponeses. O presente artigo explora de maneira criativa estes problemas desde uma proposta solidária entre os anos 2015 e 2016.

Palavras-chave: Emberá-Chamí, Dojura (Chigorodó, Antioquia), direito próprio, território, água, deslocamento.

La communauté Emberá-Chami de Dojura (Chigorodó, Antioquia): tensions juridiques et résistance vitale.

Résumé. La communauté indigène Emberá-Chami de Dojura (Chigorodó, Antioquia) a subi le déplacement de son territoire d'origine par l'action de la violence au début des années 1950, après des années de diaspora ils se sont établis dans le territoire que maintenant ils occupent et qui a été affecté par l'État colombien. Malgré ils ont un territoire comme communauté, depuis son établissement en Chigorodó, ils ont été touchés par des problématiques tels que le manque d'eau potable, ainsi que l'invasion de son territoire par les paysans. Ce texte explore de façon créative ces questions à partir d'une proposition solidaire au cours des années 2015 et 2016.

Mots-clés : Emberá Chami-, Dojura (Chigorodó, Antioquia), droit propre, territoire, l'eau, déplacement forcé.

Introducción

Después de 1991, Colombia redefinió su estructura estatal y nacional al aceptarse como pluralista, multiétnica y pluricultural, a la vez que protectora de las minorías y sus territorios, invirtiendo la política mediante la cual se intentó asimilar a los pueblos originarios o indígenas a la nación católica de 1886² (de esta época data la Ley 89 de 1890, que si bien intentó desarrollar una política de *blanqueamiento* de los pueblos originarios mediante la evangelización, transitoriamente desplegó una serie de disposiciones que fueron *reinterpretadas* por los actores étnicos para sobrevivir en un clima hostil hacia las diferencias políticas y culturales que fueran resabio de la época colonial) (Mayorga, 2013).

Derechos como la diferencia, la identidad cultural y política o el territorio constituyen parte de la realidad jurídica de Colombia desde 1991; sumado a que, en momentos en que se discutía el giro político del Estado Nacional, se incorporó al ordenamiento jurídico colombiano, mediante la Ley 21 de 1991, el Convenio 169 de la OIT de 1989, que también propició una inversión de la política imperante a nivel internacional desde 1957 con el Convenio 107: los pueblos originarios, indígenas o tribales ya no podían ser considerados “sociedades incipientes” que debían ser “llevadas” hacia la civilización, sino “sociedades” con vocación de permanencia que deben protegerse y potenciarse en su diferencia (Castillo, 2008; Gross, 2012).

Esta inversión constitucional hizo que los territorios indígenas fueran considerados entidades territoriales con autonomía, donde rigen ordenamientos jurídicos parcialmente independientes y con fundamentos culturales e históricos propios, que el Estado debe “coadyuvar” a “restaurar y preservar”.³ Este tránsito constitucional, ganado a pulso por el movimiento indígena antes de 1991, se hizo en medio de una

2. Colombia, después de varias guerras civiles derivadas de los “ajustes” al poder político, jurídico y territorial, terminó regresando al modelo existente antes de la independencia de la Corona española, pues el Estado se configuró como católico al igual que la nación, entregando la educación pública a la Iglesia al año siguiente de formulada la Constitución Política de 1886. La construcción identitaria nacional giró, desde entonces, alrededor de la idea de una nación católica que replicó la política española respecto a los pueblos indígenas, a quienes lanzó una segunda Conquista para terminar el trabajo que el imperio colonial español no pudo consolidar.
3. La autonomía de los territorios indígenas, según lo presupuestado por la Corte Constitucional de Colombia, tiene cuatro elementos centrales: “la posibilidad de que existan autoridades judiciales propias de los pueblos indígenas, la potestad de éstos de establecer normas y procedimientos propios, la sujeción de dichas jurisdicción y normas a la Constitución y la ley, y la competencia del legislador para señalar la forma de coordinación de la jurisdicción indígena con el sistema judicial nacional. Los dos primeros elementos conforman el núcleo de autonomía otorgado a las comunidades indígenas —que se extiende no sólo al ámbito jurisdiccional sino también al legislativo, en cuanto incluye la posibilidad de creación de ‘normas y procedimientos’—, mientras que los dos segundos constituyen los mecanismos de integración de los ordenamientos jurídicos indígenas dentro del contexto del ordenamiento nacional. En la misma estructura del artículo 246,

historia signada por diferentes violencias que afectaron de múltiples formas a los pueblos originarios. En el municipio de Chigorodó (Antioquia), por ejemplo, se asienta la comunidad indígena de los emberá-chamí de Dojura, que fue arrancada de su territorio originario por culpa de la violencia (en palabras de sus mayores, desde la década del cincuenta), y que resiste actualmente después de una diáspora que finalizó en el espacio geográfico que hoy ocupa, titulado por el desaparecido INCORA a finales de la década del noventa, bajo el nombre de “Resguardo Yaberaradó”.⁴

El giro constitucional y la situación particular del pueblo emberá-chamí desarraigado le ha ocasionado una serie de problemas en Dojura, como las relaciones conflictivas con los campesinos de la región por disputas fronterizas, muchos de los cuales han iniciado acciones legales para reivindicar sus posesiones en tierras donde los indígenas dicen ser los dueños por documentos del Estado que así lo acreditan, faltándoles la “legitimidad”, que para los pueblos originarios emana de la relación ancestral con el territorio, la que está en construcción.

Otro problema derivado de este proceso de adaptación es el del abastecimiento de agua potable, pues a pesar de que la misma corre por el territorio de Dojura, atravesado por el Río Chigorodó, no existen sistemas de abastecimiento para el centro poblado de la comunidad, ubicado a unos 45 minutos del casco urbano de Chigorodó. No hay acequias, acueductos o aljibes en el territorio, y el agua para el consumo humano la traen directamente del río. Son ya más de quince años de lucha, según sus comuneros, durante los cuales no se ha presentado un estudio serio que haya avanzado hacia la construcción de un sistema de abastecimiento de agua potable y el río parece alejarse cada vez más por los cambios que ha sufrido el clima planetario.

Estas y otras “tensiones jurídicas” hacen que los procesos de arraigo al territorio por parte de los emberá-chamí de Dojura sean especialmente difíciles, pues todas conducen a un desgaste para la autoridad propia de esta comunidad, que aún está en proceso de aprendizaje y articulación con los jais o espíritus de todo lo existente de su territorio, así como con las comunidades indígenas que componen el Cabildo Mayor Indígena de Chigorodó y la sociedad colombiana en general.

entonces, está presente el conflicto valorativo entre diversidad y unidad” (Corte Constitucional de Colombia, 1996).

4. La Gobernación de Antioquia compró, a través de la Escritura Pública N.º 2505 de la Notaría Octava de la ciudad de Medellín, unos lotes de terreno en las veredas El Chungal, Chigorodó Abajo y El Coco, con una extensión aproximada de 281 hectáreas, que posteriormente el INCORA, a través de la Resolución 030 del 31 de mayo de 1999, englobó en los lotes de terrenos conformados por baldíos nacionales y del Fondo Nacional Agrario, constituyendo los Resguardos Indígenas Emberá de Yaberaradó y Polines.



Figura 1 Localización de la comunidad de Dojura (Municipio de Chigorodó, departamento de Antioquia, Colombia)

Fuente: Modificado por el autor y tomado de Google Earth (2016).

Desde una metodología guiada por tres principios de acción: el reconocimiento, el aprendizaje y la solidaridad (Haber, 2011), el presente documento presenta una exploración, desde una apuesta creativa-reflexiva, sobre algunas de las tensiones jurídicas de los emberá-chamí de Dojura relacionadas con el territorio y el agua, después de un breve contexto jurídico y político a tener en cuenta.⁵ En consecuencia, la exploración jurídica que se propone se desarrolla desde el recono-

5. Dar cuenta de lo que podríamos considerar la “realidad jurídica” de los pueblos originarios ha estado en mano de la antropología jurídica, desarrollada indistintamente por antropólogos y abogados a partir de la herramienta etnográfica como método de descripción y aprendizaje (Gómez, 2012). Ese “dar cuenta” es el asunto problemático por excelencia para el antropólogo jurídico o para el jurista antropólogo: ¿de qué manera escribir sobre la realidad del otro que no interfiera con las concepciones del derecho que se tienen en Occidente (Assier-Andreu, 2015)? ¿Se aceptan los postulados “objetivistas” de la ciencia y su método, o se opta por el camino inverso, de inmersión del investigador dentro de su objeto de estudio a la amañera propuesta por Haber (2011)? ¿De qué manera expresar esa “realidad” jurídica tan distinta, pero a la vez signada por los colonialismos eurocéntricos que terminaron afectándolos (Duquesnoy, 2004)? El medio expresivo para el antropólogo y el abogado es la escritura, principalmente, y esta tiene una variedad de matices posibles, desde la prosa fría de un informe científico, hasta la creatividad de un literato. En adelante, y a partir de las experiencias recogidas en los trabajos de campo con la comunidad emberá-chamí de Dojura, seguiremos la metodología *poiética* propuesta por el subcomandante Marcos: la historia que te voy a contar no me la contó nadie. Bueno, me la contó mi abuelo, pero él me advirtió que sólo la entendería cuando la soñara, así que te cuento la historia que soñé y no la que me contó mi abuelo (Subcomandante Marcos, 1995).

cimiento del indígena como actor político, étnico y cultural que necesita reconstruir su historia a partir de su pensamiento propio, aprendiendo a través del diálogo, la conversación y el encuentro con “otros”, como mecanismos de afectación recíprocos; la solidaridad es el principio de acción política para la coexistencia pacífica de las distintas realidades existentes.

Sobre los pueblos originarios en Colombia

Las distintas comunidades indígenas que existen en Colombia han tenido, a lo largo de su historia, problemas semejantes desde la llegada de los colonizadores hispanos: el despojo de sus territorios e identidad. Unos, más que otros, fueron transformados violentamente en sus modos de ser, sentir y pensar el mundo y su relación con él, asunto continuo desde la Conquista, la Colonia y lo que puede considerarse las dos primeras etapas de la República colombiana hasta 1991, cuando se dio un giro significativo en la concepción del Estado y la nación, aunque los procesos de degradación continuaron bajo modalidades soterradas, a través de la introducción de fenómenos como la corrupción, con la asignación de recursos y la equiparación de los territorios indígenas a los demás entes territoriales como los municipios y departamentos (Vasco, 2010, 2011).⁶

En la Conquista y la Colonia se despojó a los pueblos originarios de sus territorios y riquezas, de su espiritualidad y modos de vida, aunque en el plano jurídico la Corona española promulgó una serie de leyes que intentaron revertir los procesos de destrucción total a los que estuvieron sometidos los pueblos originarios antes de las protestas de los dominicos, encabezados por Bartolomé de las Casas y el inicio de la legislación proteccionista colonial.⁷

-
6. Colombia, como nación y Estado, ha tenido tres grandes etapas formativas. Una primera etapa va desde 1810 hasta 1886, caracterizada por múltiples experimentos organizativos centralistas y federalistas; la segunda etapa, cuando aparece por primera vez la República de Colombia, va hasta 1991, y se caracterizó por la construcción nacional alrededor del catolicismo; y la tercera etapa arrancó en 1991, refundando a Colombia sobre la base del reconocimiento de la pluriétnicidad y el multiculturalismo.
 7. Cabe recordar que a partir de las Leyes de Burgos (1512), pero en especial de la Leyes Nuevas de 1542. En la legislación colonial, recopilada por Antonio de León Pinelo y Juan de Solórzano y sancionada por el rey Carlos II de España en 1680 para regir en los territorios de la América Hispánica. En el libro VI de la Recopilación de las leyes de Indias se recogen los aspectos más importantes acerca del ideario político y jurídico de cómo debía tratarse a los americanos, lo que incluía el respeto y reconocimiento de su propiedad territorial, así como la capacidad de gobernarse mediante sus propias autoridades, asunto que Colombia recoge en la política reduccionista, integracionista y modernizadora que imperó hasta 1991, pero con el objetivo de dismantlarla (Perugache, 2014; Ceballos, 2016a).

Esta legislación que catalogaba al indígena como vasallo libre del rey, ordenando el respeto por sus territorios y derechos, se convirtió en la herramienta que, en medio de los atropellos de la búsqueda por el poder económico y político de los conquistadores, los indígenas utilizaron para hacer valer sus derechos (aún hasta hoy, cuando cobra vigencia la legislación colonial a través del reconocimiento expreso a la propiedad territorial indígena).⁸

La llegada de la República tras el levantamiento y la victoria contra el régimen realista hispano intentó suprimir toda legislación proteccionista en favor de los pueblos originarios por ser contraria a los idearios de las revoluciones libertarias que buscaban abolir las diferencias y aplicar un único concepto cuando de seres humanos se tratara: el de ciudadano. Bajo el supuesto de que no existían diferencias, la categoría de “indígena” se intentó desaparecer, junto con sus formas colectivas de propiedad territorial, mediante diferentes leyes, como la 89 de 1890, que a la larga terminaron por desconocer el hecho de que la Corona española respetó, desde el principio, la propiedad colectiva de los pueblos indígenas sobre sus territorios (Mayorga, 2013).

Después de un siglo enfrentando al Estado y su política reduccionista, integracionista y modernizadora (Perugache, 2014; Ceballos, 2016a), además de los efectos de las distintas violencias agrarias y económicas del país (Ortiz, 2013; Vera, 2015), los pueblos originarios llegaron a la última década del siglo xx con la suficiente fuerza como para debatir el modelo de país; y aunque las transformaciones que se pugnarón hasta 1991 no se hayan consignado del todo en la Constitución Política de 1991 (Muelas, 2008), se lograron reivindicaciones claramente favorables, pero que acarrearón responsabilidades ante las cuales, materialmente, los pueblos originarios no estaban preparados; responsabilidades derivadas del manejo de los recursos, programas y proyectos del Estado y otros actores (como las ONG), y que degeneraron en fenómenos de corrupción que aquejan a los pueblos originarios desde entonces, dejando a un lado la resistencia que surge de la necesidad de no tener nada o casi nada.

Después de 25 años de vigencia de la Constitución Política, los pueblos originarios aún no han podido articularse de forma adecuada a la vida política nacional, ya que pese a la existencia del reconocimiento constitucional de sus derechos vitales (artículos 7, 8, 10 y 63), territoriales (artículos 286, 329 y 330) y políticos (artículo 246), respaldados por la Ley 21 de 1991 y parte del bloque de constitu-

8. Desde el establecimiento de la Audiencia, los caciques empezaron a usar, cada vez con mayor frecuencia, los mecanismos judiciales españoles para solucionar sus propias diferencias. Antes de 1550 fueron muy pocos los que lo hicieron. Pero después, las leyes y los tribunales coloniales reemplazaron la guerra y otras formas tradicionales de resolver los conflictos internos y externos. Las autoridades indígenas alcanzaron un conocimiento muy notable sobre el funcionamiento del aparato judicial español y aprendieron a presentar quejas, a tramitar demandas y a litigar con suficiente destreza (Gamboa, 2010: 634).

cionalidad (artículo 93), aún las acciones efectivas por parte del Estado, sumadas a la heterogeneidad de voces indígenas, han dificultado poner en práctica la nueva coyuntura constitucional, salvo por la acción de la jurisprudencia constitucional, en especial a través del derecho a la “consulta previa”.⁹

Por ejemplo, hasta el momento no ha existido una política clara y efectiva sobre la estructuración de los territorios indígenas en Colombia, muchos de los cuales están usurpados, sin delimitación precisa o un título que las respalde; las perspectivas para revertir esta situación son débiles, como lo demostró la aprobación de la Ley 1454 de 2011 sobre el ordenamiento territorial, que deja fuera de sus consideraciones los aspectos referentes a los territorios indígenas que siguen sin desarrollo legal salvo el derivado de las acciones de hecho, como en el caso del Decreto 1953 de 2014, que transitoriamente intenta poner en funcionamiento los territorios indígenas.

Los pueblos originarios o indígenas, en definitiva, pese al marco constitucional y legal favorable a partir de 1991, continúan sus procesos de transformación “negativa” afectados por la articulación política y jurídica, que está lejos de ser clara, y que en buena medida ha sido desarrollada por la jurisprudencia constitucional (Semper, 2006) ante la inactividad, salvo por reacción, de parte de los poderes ejecutivo y legislativo.

El desarraigo de la comunidad emberá-chamí de Dojura¹⁰

En el municipio de Chigorodó se asientan dos resguardos indígenas que suman alrededor de 17.000 hectáreas, tituladas como dos resguardos por el desapare-

-
9. La “consulta previa” ha sido una de las mayores conquistas como derecho de los pueblos originarios, pues esta se ha convertido en algo más que un derecho: en un mecanismo de protección de los otros derechos comunitarios. Ha sido la jurisprudencia constitucional quien le ha dado cuerpo a este derecho, llegando a considerarlo fundamental y susceptible de ser protegido mediante la acción de tutela (artículo 86) (Rodríguez, Morris, Orduz y Buriticá, 2010; Salinas, 2011; Lopera y Dover, 2013).
 10. La historia del desarraigo de la comunidad emberá-chamí de Dojura se pierde en el tiempo mítico propio de la tradición oral, pues aunque las narraciones de sus comuneros sobre la diáspora de su territorio habla de la “violencia guerrillera fariana” como detonante de su emigración, se tienen referentes de que tal éxodo se inició a mediados del siglo xx, cuando la guerrilla de las FARC aún no se había formado. En todo caso, las narraciones de los comuneros de Dojura coinciden en afirmar que la errancia del pueblo se ocasionó por actores armados con la ambición de apoderarse de sus tierras comunitarias, asunto que estaba en boga hacia 1950 en todo Colombia, mediante prácticas como las que les aconteció a los indígenas emberá-chamí, o mediante subterfugios legales, como ocurrió en el suroccidente colombiano. En ambas situaciones, pese a que el indígena sufrió desarraigo real y simbólico de sus territorios (en el último caso mediante la parcelación de sus resguardos y la consiguiente transformación de la propiedad colectiva en privada), este sobrevivió con la terquedad que emana de la identidad comunitaria.

cido INCORA por medio de la Resolución N.º 030 de 1999: Yaberaradó y Polines, diferenciando el globo de terreno A para los sectores de Baujodó, Guapá, Juradó Alta y Tagual (tierras de baldíos nacionales y del Parque Nacional Natural de Paramillo) y el sector de Dojura para el globo B, con 281 hectáreas. En estos resguardos se asientan cuatro comunidades emberá eyábida (Polines, Chigorodocito, Guapá y Saundó) y una comunidad emberá-chamí (Dojura). El total de habitantes en estas comunidades se aproxima a las 2.000 personas, de las cuales 326 pertenecen a la comunidad Dojura, agrupadas en aproximadamente 56 familias.

Por la vía principal que del municipio de Chigorodó llega al municipio de Carepa, desviándose hacia la comunidad de Dojura al cruzar el puente principal sobre el río Chigorodó y avanzando por un costado de la embotelladora de POSTOBÓN, tras un recorrido de 11 kilómetros, aproximadamente, por una vía sin pavimentar que, en términos generales, está en buenas condiciones, se llega al pequeño poblado conformado por 56 viviendas construidas en madera, plástico y tejas de zinc. Estas familias se forman por medio de un sistema social propio, denominado “parentela”, que consiste en la reunión de personas que se vinculan a un núcleo primario por medio de relaciones de consanguineidad y/o afinidad, la misma que afianza sus relaciones en torno a un territorio que está rodeado por un río del cual derivan su subsistencia los habitantes y que permite fortalecer a la familia y a la comunidad.

Los indígenas de Dojura pertenecen a una comunidad que se conformó por el desplazamiento forzado que sufrieron algunas personas pertenecientes a la etnia de su territorio originario en el departamento del Chocó, ubicándose inicialmente en una finca conocida con el nombre de El Bohío, después de su diáspora, de la vereda Champitas del municipio de Chigorodó. Así lo recuerda la memoria de don Ángel María Níaza Cano, uno de los mayores de la comunidad:

A ver les cuento, ya que han venido a visitarnos. Porque yo me acuerdo de nuestra tierra propia, la que dejamos atrás, pero que vive dentro de nosotros. ¿A ustedes no les pasa lo mismo cuando salen de su casa? A nosotros nos duele el recuerdo, nos duele la tierra que dejamos por la violencia guerrillera. Nosotros, profesores, fuimos de esos lados del Chocó. Allá vivíamos en comunidad, pero tanta violencia nos obligó a dejar para siempre nuestra tierra, nuestra casa.

Unos cogieron para los lados de Risaralda, pero la mayoría nos reencontramos por estos lados de Urabá. Unos en un lado, otros en otro. Y nos maltrataban, no nos pagaban bien, nos humillaban porque éramos indios y desterrados. La mayoría de nosotros fue a dar a una finca por acá en Chigorodó, una finca pequeña para nosotros, pero allí nos reconocimos unos a otros: primos, tíos, abuelos... Y volvimos a pensar que éramos comunidad y empezamos a luchar por tener una tierra propia, movilizándonos. (Entrevista personal a un adulto mayor de la comunidad, 5 de julio de 2015)

Por esta razón, la comunidad de los emberá-chamí de Dojura se conoce con el nombre de “Comunidad El Bohío”, que fue el lugar de convergencia de las familias que hoy reescriben su historia en un nuevo territorio en el que, pese a que ya han

pasado más de quince años, aún no han establecido una relación simbiótica con los jais de la región:

Los jais son los espíritus de todas las cosas vivas: están en el aire, en el agua, en la tierra, en las plantas, los animales, las personas. En nuestras tierras perdidas, nuestra comunidad conocía sus jais, y los jaibanás podían actuar curando a la comunidad. Hoy ni jaibanás tenemos ya, porque además de ser desterrados como brujos por los curas, ya no conocemos los jais de acá. Le cuento que yo mismo he tenido que conversar con los jais cuando he andado reconociendo el territorio, y se me han aparecido en sueños enseñándome algunas cosas. Pero los tiempos de antes ya no son los de ahora, donde nuestros niños están creciendo sin conocer a los jaibanás y recibiendo la educación que les dan a todos, como si nosotros no fuéramos diferentes. (Entrevista personal a un adulto mayor de la comunidad, 10 de agosto de 2015)

En el sector de Dojura, siguiendo lo presupuestado en el artículo 3 de la Ley 89 de 1890, existe un pequeño cabildo gobernado por un integrante de la comunidad, normalmente elegido por la Asamblea General para un período de un año, que se puede ampliar a cuatro años, siempre y cuando el gobernador demuestre capacidad de liderazgo y sobre todo honradez:

Pues sobre la autoridad del cabildo se puede decir que ha decaído. Antes, me acuerdo, los gobernadores eran buenos defensores de la comunidad. Yo mismo lideré junto a otros mayores la lucha por conseguir estas tierras que hoy ocupamos. Desgraciadamente las energías se van agotando, y así como ya no tenemos jaibanás, la autoridad ha decaído también, pues entre papeleo y papeleo, se van enredando nuestras necesidades. Y más aún por el hecho de que nuestro cabildo es menor y está a la espera de las decisiones del cabildo mayor de Chigorodó, que no siempre actúa con celeridad para resolver nuestros problemas. Por eso los campesinos adelantan pleitos en los juzgados para quitarnos la tierra que tanto trabajo nos costó. (Entrevista personal a un adulto mayor de la comunidad, 10 de agosto de 2015)

El cabildo menor de Dojura, a su vez, forma parte del cabildo mayor, que tiene su sede principal en el municipio de Chigorodó, a cuya cabeza se encuentra el gobernador mayor, elegido para un período de cuatro años, quien desempeña funciones administrativas, económicas, legislativas y jurisdiccionales, y forma parte de la Asociación de Cabildos Indígenas de Antioquia (OIA).

Tener que salir de la casa de uno es lo peor que le puede suceder al indígena, porque para el indígena su territorio hace parte de su esencia. Hoy esa esencia la tenemos que aprender, y como ustedes pueden darse cuenta, no conocemos muy bien nuestro territorio, salvo algunos viejos que somos tercios y andamos merodeando a ver qué pasa. A los niños no les enseñamos nuestro territorio, y los adultos están concentrados en otros menesteres en Chigorodó o en Apartadó. Por eso los campesinos van sembrando y reclamando tierras que nos costó trabajo y movilización conseguir. Por eso los abogados van haciendo papeles para quitarnos lo nuestro. Nos hace falta echar raíces profundas, y si no les enseñamos a

los niños a conocer el territorio, seguramente pronto seremos como cualquier campesino, porque ni nuestro idioma hablamos con cotidianidad, como antes.

Cuando usted saca una mata de su tierra y la lleva a otra corre el riesgo [de] que esta se muera, porque su jai se siente extraño. Y eso es lo que nos está pasando... Pero al igual que antes, cuando nos desalojaron de nuestro territorio, seguiremos en la terca tarea de seguir siendo quienes somos. Ya llegará el día en el que el jaibaná regrese a nuestras tierras. Sólo espero poder estar allí, pero los años poco a poco me van alcanzado, a pesar de que ustedes dicen que todavía estoy “entero”. (Entrevista personal a un adulto mayor de la comunidad, 12 de febrero de 2016)

*El reencuentro y la lucha por la tierra*¹¹

Cuando nos reencontramos la comunidad [sic], decidimos que era hora de luchar por la tierra. Me acuerdo que algunos mayores tomamos la decisión de luchar por la territa que nos faltaba. Y preguntando aquí y allá llegamos a distintas oficinas a exigir un lugar para vivir con nuestras familias. Y eso no fue fácil, porque al principio nos mamaron gallo en todas las oficinas, porque al indígena siempre lo han relegado en este país. Que espere al doctor... Que la firma de la doctora aquí... Que el sello acá... Que la consignación allá. Y como las cosas estaban demoradas, movilizamos la comunidad para luchar como se acostumbra antes entre los indios. Me acuerdo que tuvimos que ir hasta Medellín a reclamar nuestros derechos en las oficinas, y que nos metimos al INCORA y nos tomamos esas oficinas para que dejaran de mamarnos gallo, como si nosotros no mereciéramos respeto, o no fuéramos colombianos. Eso movilizamos gente, nuestras mujeres, nuestros niños pequeños de brazo, nuestros hombres trabajadores... Nos juntamos, madrugamos y les amenazamos con tomarnos el INCORA si no nos daban solución. Y allí sí los funcionarios corrían para atendernos, porque a veces toca hacerse sentir para que el gobierno nos tome en cuenta. Y no salimos sin un papel que nos garantice que íbamos a ser propietarios de tierras para hacer vida. Y sin embargo el gobierno que espere la firma aquí... que la resolución allá... Que la plata acá... Y nosotros dijimos ¡no! Si no nos solucionan no abandonamos esta oficina. Y el director del INCORA que ya le mando el papel, y nosotros ¡no! O nos da el papel o no nos vamos... Y así fue.

Cuando llegamos a vivir acá, según me acuerdo, lo primero que tuvimos que hacer fue conocer el territorio, porque era nuevo, todo era nuevo. Como ustedes se pueden imaginar para vivir bien en un territorio hay que conocerlo, y todavía no lo conocemos bien como pueden darse cuenta, sobre todo los más jóvenes, porque yo sí he recorrido esto, he andado por el monte, por las aguas, aprendiendo de los jai del mundo que viven aquí... Nuestros mayores —y nosotros mismos los viejos que aún quedamos— conocíamos nuestro lugar de origen, sus sitios sagrados, sus aguas, sus montes... Pero acá nos toca aprender todo de nuevo. Y aún no lo conocemos bien. Por ejemplo: ¿ven ustedes ese monte que está en ese punto del río? Pues yo una vez me puse a caminar el territorio apenas llegamos

-
11. Alrededor de los años noventa del siglo xx, varias familias procedentes de las lejanas tierras del Chocó se reencontraron en la finca “El Bohío”, del municipio de Chigorodó. Unos a otros, los trabajadores de la finca se reconocieron como descendientes de un tronco común, y alentados por sus expectativas de tener territorios, se organizaron, primero como comunidad y participando de la vida cultural de Chigorodó, y después políticamente gestionando la titulación de territorios propios.

de trabajar, y me metí por ahí. Les cuento que me adentré en el monte, y andando estuve por ahí hasta bien tarde, cuando dicen que los jais del mundo se manifiestan más. Allí estuve un buen rato como presintiendo algo, como una especie de llamado de adentro, como del estómago. Luego regresé a mi casa, y esa noche soñé con las jais que viven allí: en el sueño miré un tronco de árbol pequeño como de oro brillar, así como unas estatuas pequeñas también de oro. Me susurraron en el sueño y me hablaron que el jai estaba en este territorio, y por eso era sagrado. Ninguno de nosotros puede ir para allá, porque es sagrado, porque las jais de ese sitio no quieren ser molestados. Pero ese es sólo uno de los sitios que deben ser conocidos, pero si no caminamos, si no conocemos, los jais tampoco se van a manifestar, y así, como cualquier campesino, pasaremos por encima de los espíritus de todo sin consideración alguna, sin respeto por la naturaleza de la que, en nuestro caso, queremos ser parte. Y nosotros los viejos no queremos ser como los blancos que no conocen los jais, y que por eso viven tan enfermos. Míreme a mí, que aunque viejo, como dicen ustedes, sigo “entero” porque soy natural, conozco el monte, la selva, el río y sus espíritus, y soy el más necio a la hora de decirles esta verdad a los míos, que a veces me hacen a un lado porque les recuerdo lo que éramos. A veces veo a los míos tan quedados, en especial la autoridad, que me entra el cansancio, pero no me dejo llevar, porque si no todo se derrumba. (Entrevista personal a un adulto mayor de la comunidad, 12 de febrero de 2016)

El agua: de la abundancia a la escasez¹²

El agua tiene espíritu, como todo lo que existe. El emberá dice que el agua es vida, que el agua es para todos los indios, para los animales, para las matas, para los blancos, para los espíritus. El agua es de todos. Pero llevamos más de quince años luchando por tener agua potable para la comunidad y nada... Nada... Y a veces me da desesperación que no pase nada. Vienen de CORPOURABA y hablamos de agua. Vienen de la alcaldía de Chigorodó y hablamos de agua... Vienen del cabildo mayor y hablamos de agua... Vienen ustedes de la universidad y hablamos de agua... Porque hace falta agua para la comuni-

-
12. El agua es el elemento más importante para todas las civilizaciones humanas y ha sido considerado a nivel internacional y local como un derecho fundamental. El 28 de julio de 2010, a través de la Resolución 64/292, la Asamblea General de las Naciones Unidas reconoció explícitamente el derecho humano al agua y al saneamiento, reafirmando que un agua potable limpia y el saneamiento son esenciales para la realización de todos los derechos humanos. La Resolución exhorta a los Estados y organizaciones internacionales a proporcionar recursos financieros, a propiciar la capacitación y la transferencia de tecnología para ayudar a los países, en particular a los países en vías de desarrollo, a proporcionar un suministro de agua potable y saneamiento saludable, limpio, accesible y asequible para todos. En noviembre de 2002, el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales adoptó la Observación General N.º 15 sobre el derecho al agua. El artículo I.1 establece: “El derecho humano al agua es indispensable para una vida humana digna”. La Observación N.º 15 también define el derecho al agua como el derecho de cada uno a disponer de agua suficiente, saludable, aceptable, físicamente accesible y asequible para su uso personal y doméstico. “El agua constituye un elemento identificador y diferenciador de las culturas. Está estrechamente relacionada con el patrimonio cultural de la Nación. Su uso y aprovechamiento se hará de conformidad con las costumbres ancestrales y tradicionales, respetando el ambiente y el interés público y social” (Defensoría del Pueblo, 2013: 7).

dad. Ustedes ya vieron: nos toca ir al río por el agua, pero el río cada vez se corre más lejos y a veces pasa demasiado sucio, porque río arriba viven personas y esas personas a veces contaminan el río... ¿Y qué pasa? El cabildo no hace nada, porque no se hace un seguimiento de las situaciones, ni se preocupa por movilizar a la comunidad como hicimos nosotros para tener esta tierra. Un cabildo va a una oficina y nada, a veces porque hacen mal las cosas, o veces porque ni nos determinan. No se gestiona, no se sigue la gestión, no se moviliza a la comunidad. Yo cuando fui gobernador luché por estas tierras con la ayuda de todos, como debe ser. Pero la cosa era luchando, moviéndose, movilizándolo a la comunidad. ¿Para qué sirve el cabildo mayor si se la pasan detrás de una oficina firmando papeles y sin movilizar a la comunidad? Para tener esta tierra yo luché con los viejos, y movilizábamos la comunidad, pero ahora todo queda en papeles en el cabildo. Y no se hace nada. ¿Vieron ustedes toda el agua que tenemos? Y no pasa nada. Y me da a veces desesperación porque no pasa nada. Ojalá pronto pase algo con su ayuda.

Por lo pronto, mientras volvemos a retomar los ánimos para luchar, debemos conocer nuestro territorio y defenderlo, porque no han faltado los problemas con los campesinos. Dique porque han sembrado creen que el territorio nuestro lo vamos a perder así no más. Y llaman abogados, y nos muestran documentos que a nosotros no nos dicen nada, porque sabemos hasta dónde van nuestras tierras. Acá no más, un señor que no me recuerdo cómo llama... Heriberto Moreno, creo, nos ha amenazado... Es muy grosero, y dice que él no va a salir de nuestras tierras porque son de él, que las ha trabajado. ¿Sabe una cosa? Puede que sea así si nuestro territorio fuera como el de los campesinos, que se puede vender, comprar o perder. Pero no es así, y a nosotros nos toca guiar con el ejemplo y no dejar de luchar por conservar lo poco que nos queda, porque si no lo hacemos, los que vienen atrás, la juventud, va a creer que las cosas son así.

Y tenemos miedo de que siga ocurriendo que los campesinos quieran sembrar cada vez más en nuestras tierras, porque el campesino también necesita tierra, y el gobierno no les da tierra, y entonces quieren cogerse nuestra tierra, que es nuestra vida. Pero yo, al menos, no voy perder la tierra, y la defenderé hasta el final, porque esta tiene espíritu. Y nosotros ya hemos hecho un pacto de palabra con los espíritus de esta tierra, que nos ha recibido, y en la que estamos echando raíces cada vez más profundas. Pero tenemos que movilizarnos todos, no sólo unos pocos. Debemos unirnos, debemos ser unidos para defender nuestro territorio de los invasores, no dejarnos sacar otra vez de nuestras tierras. Porque abandonar la casa de uno es triste. ¿No les parece a ustedes? (Entrevista personal a un adulto mayor de la comunidad, 11 de marzo de 2016)

Conclusiones y caminos de acción

En el territorio de la comunidad de Dojura, es claro el abandono del Estado frente a la provisión de los servicios básicos de agua y alcantarillado, aunque también es evidente la falta de gestión y movilización comunitaria para suplir sus carencias.¹³

13. Cabe resaltar que la necesidad del agua potable en las comunidades rurales de Colombia históricamente ha sido gestionada, materializada y administrada por las organizaciones campesinas, indígenas y civiles (cooperativas, juntas de acción comunal, juntas del acueducto, entre otros). Este fenómeno de autogestión es conocido como los *acueductos comunitarios* y están ampara-

Después de asentarse en el territorio que hoy ocupan, cierta desidia se apoderó de los dirigentes y la comunidad de Dojura según los mayores del territorio, ya que poco a poco fueron articulándose a los avatares jurídico-políticos del cabildo mayor de Chigorodó y la nación, dejando de lado los asuntos comunitarios prioritarios, como la gestión del agua y la defensa del territorio frente a los colonos. Quince años de gestión del agua de los Dojura no han dado fruto a la entrega, por parte de CORPOURABÁ, de una concesión de agua o el apoyo en la gestión de un sistema de agua potable por parte de actores gubernamentales como la alcaldía de Chigorodó o la propia gobernación de Antioquia. Quince años en los cuales los Dojura han tenido que tomar agua del río Chigorodó sin ningún tipo de tratamiento, estando expuestos a múltiples enfermedades para las que ya no queda ni un solo jaibaná en la comunidad. Una vez lograda la titulación de las tierras, la comunidad de Dojura dejó de movilizarse, como lo expresa don Ángel María Niaza Cano.

El giro constitucional de 1991 hizo que el dinero, los proyectos civiles, políticos y culturales, así como la visibilidad mediática, llegaran para generar disputas por la administración de los recursos entre los pueblos originarios. La mayor parte de los investigadores coinciden en reconocer que a partir de la Constitución Política de 1991 el movimiento indígena en Colombia empezó a decaer conforme la nación daba el giro hacia el comercio global y los fenómenos de corrupción se insertaban en sus estructuras de poder comunitarias, ya golpeadas durante buena parte de la República, que las reconocía pero con el fin de suprimirlas para siempre, como fue la intención de la Ley 89 de 1890. Hoy, ante los golpes sufridos, los pueblos originarios intentan recomponer su historia escribiéndola en borrador, como la vida, conscientes de sus *extravíos* políticos y firmes en la intención de recuperarlo todo.

Lastimosamente, a veces las eventualidades históricas *conspiran* para entorpecer los deseos de una comunidad. En circunstancias que son materia de investigación, el gobernador de la comunidad de Dojura del año 2016, don Amado Gómez Cano, fue asesinado el 22 de junio, dejando truncada su gestión al frente de la comunidad. Sin embargo, con el apoyo del quehacer de la Universidad Cooperativa de Colombia se espera coadyuvar en las gestiones de la comunidad para la defensa de su territorio y la consecución de agua potable, tensiones jurídicas que necesitan ser pensadas desde adentro de la comunidad, tejiendo los soportes de su autonomía, amenazada en el mundo de consumo que impera.

dos por el artículo 365 de la Constitución Política de Colombia, que posibilita que los servicios públicos domiciliarios puedan ser prestados por comunidades organizadas. Un pueblo indígena es una comunidad organizada y, en Colombia, esta organización ha sido posible con el trabajo comunitario, que en el suroccidente colombiano se conoce como “minga”, elemento conceptual y a la vez metodológico extraído de las prácticas de conocimiento ancestrales de los indígenas andinos (Ceballos, 2016b).

Referencias bibliográficas

- Assier-Andreu, Louis (2015). "Dificultad y necesidad de la antropología del derecho". En: *Revista de Antropología Social*, N.º 24, pp. 35-52.
- Cadena, Marisol de la (2009). "Política indígena: un análisis más allá de 'la política'". En: *Red de Antropologías del Mundo - World Anthropologies Network Electronic Journal*, N.º 4, pp. 139-171.
- Castillo, Juan (2008). *El Estado-Nación pluriétnico y multicultural colombiano: la lucha por el territorio en la reimaginación de la nación y la reinención de la identidad étnica de negros e indígenas*. Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- Ceballos, Franco (2016a). "El Cabildo de Indígenas. de la opresión colonial a la resistencia comunitaria. El caso del pueblo quillasinga de Mocondino (Pasto-Colombia)". En: *Diálogo Andino*, N.º 29, pp. 329-339.
- Ceballos, Franco (2016b). "Los acueductos comunitarios en Colombia". En: Romero, Olga, *Nuevas Perspectivas de la investigación Jurídica y Socio Jurídica en Nariño*. Institución Universitaria Centro de Estudios Superiores María Goretti (CESMAG), San Juan de Pasto, pp. 136-150.
- Corte Constitucional de Colombia (1996). Sentencia C-139 de 1996.
- Defensoría del Pueblo (2011). *Acueductos comunitarios en la zona rural de Ciudad Bolívar*. Defensoría del Pueblo, Bogotá.
- Defensoría del Pueblo (2013). *La gestión comunitaria del agua*. Defensoría del Pueblo, Bogotá.
- Duquesnoy, Michel (2004). "El saber antropológico: sobre la experiencia de campo". En: *Cuicuilco*, vol. 11, N.º 32, pp. 73-86.
- Gamboa, Jorge (2010). *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la conquista: del sihipkua al cacique colonial*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), Bogotá.
- Gómez, Ricardo (2012). "Aproximaciones a la antropología jurídica. Construyendo sociedades más justas". En: *Principia Iuris*, N.º 17, pp. 20-32.
- Gross, Christian (2012). *Políticas de la etnicidad: identidad, estado y modernidad*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), Bogotá.
- Haber, Alejandro (2011). "Nometodología Payanesa: Notas de metodología indisciplinada". En: *Revista Chilena de Antropología*, N.º 23, pp. 9- 49
- Lopera, Gloria y Dover, Robert (2013). "Consulta Previa, ciudadanías diferenciadas y conflicto socioambiental". En: *Boletín de Antropología*, vol. 28, N.º 45, pp. 76-103.
- Mayorga, Fernando (2013). "Norma general, norma especial: el Código Civil de 1887 y la Ley 89 de 1890, un caso de regulación protectora de la minorías durante la Regeneración". En: *Revista Mexicana de Historia del Derecho*, vol. xxvii, pp. 159-182.
- Muelas, Lorenzo (2008). *Tema cuestión Nacional y cuestión Indígena. Cátedra Jorge Eliécer Gaitán*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Ortiz, Jorge (2013). "La identidad cultural de los pueblos indígenas en el marco de la protección de los derechos humanos y los procesos de democratización en Colombia". En: *Revista de Derecho del Estado*, N.º 30, pp. 217-249.
- Perugache, Jorge (2014). "La disolución de los resguardos quisillangas del valle de Atriz del suroccidente". En: *Procesos Históricos*, N.º 26, pp. 140-157.
- Rodríguez, César; Morris, Meghan; Orduz, Natalia y Buriticá, Paula (2010). *La Consulta previa a Pueblos Indígenas. Los estándares del derecho internacional*. Universidad de los Andes, Bogotá.

- Salinas, Carlos (2011). “La consulta previa como requisito obligatorio dentro de trámites administrativos cuyo contenido pueda afectar en forma directa a comunidades indígenas y tribales en Colombia”. En: *Revista Derecho del Estado*, N.º 27, pp. 235-259.
- Semper, Frank (2006). “Los derechos de los pueblos indígenas de Colombia en la jurisprudencia de la Corte Constitucional”. En: *Anuario de derecho Constitucional Latinoamericano*, año 12, tomos I y II, pp. 761-778.
- Vera, Juan (2015). “Antropología y ‘estudios de la violencia’ en Colombia: en busca de una perspectiva crítica”. En: *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 51, N.º 1, pp. 245-269.

Referencias electrónicas

- Subcomandante Marcos (1995). *La historia de los sueños*. [En línea:] Obtenido de http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1995/1995_12_25.htm. (Consultado el 30 de diciembre de 2016).
- Vasco, Luis Guillermo (2010). “Los pueblos originarios y la Independencia”. En: *Cátedra de pensamiento social Orlando Fals Borda: “¿Independencia o revoluciones burguesas?”*. Bogotá, Colombia, [En línea: <http://www.luguiva.net/articulos/detalle.aspx?id=83>]. (Consultada el 4 de abril de 2016).
- Vasco, Luis Guillermo (05 de 2011). *Constitución de 1991: integración jurídica de las sociedades indígenas a la sociedad nacional colombiana*. [En línea:] <http://luguiva.net>: <http://luguiva.net/articulos/detalle.aspx?id=90>. (Consultado el 30 de diciembre de 2016).