



UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

VICERRECTORÍA DE INVESTIGACIÓN
DIRECCIÓN DE INVESTIGACIÓN SEDE BOGOTÁ

Interpretaciones de la migración y el desplazamiento embera, el caso de familias embera katio en Bogotá

Oriana Cortés Muñoz

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas, Maestría de Antropología Social
Bogotá, Colombia
2013

Interpretaciones de la migración y el desplazamiento embera, el caso de familias embera katio en Bogotá

Oriana Cortés Muñoz

Tesis presentada como requisito parcial para optar al título de:

Magíster en Antropología Social

Director:

Candidato a Doctor en Ecología Humana
Gerardo Ardila Calderón

Línea de Investigación:

Antropología Social

Grupo de Investigación:

Programa de Ecología Histórica y Movilidad Humana

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Antropología, Maestría de
Antropología Social

Bogotá, Colombia

2013

A Demetrio, Wilson y Rosa Emilia

*Menos mal que sabemos andar. Menos mal que hemos estado andando tanto tiempo.
Menos mal que siempre estuvimos cambiándonos de sitio. ¡Qué sería de nosotros si
fuéramos de esos que no se mueven! Habríamos desaparecido quién sabe adónde. Así
ocurrió a muchos, durante la sangría de árboles. No hay palabras para decir qué
afortunados somos.*

Mario Vargas Llosa, El hablador.

Agradecimientos

Agradezco a todos aquellos que contribuyeron de una u otra forma a la realización de esta investigación. En primer lugar, a la familia Arias y a quienes con sus relatos y experiencias construyeron conmigo este documento. Así mismo, a Gerardo Ardila, a Martha Zambrano y a Andrés Salcedo, así como a profesores y compañeros de laboratorio y seminario de tesis, sus orientaciones y comentarios ayudaron a dar sentido a los datos y a la escritura de este trabajo. Agradezco a mi familia, Felipe, María Cristina, CH, Andrés, Carlos, David, Valentina, Luz Nelly, Pedro, Esther y Consuelo que escucharon con paciencia mis historias y sugirieron interpretaciones sobre los eventos de los que fui testigo en el curso de la investigación. Debo hacer un agradecimiento especial a Adriana Merizalde quien con paciencia me orientó y ayudó para la presentación del presente documento. A todos ellos, de nuevo, gracias.

Resumen

Desde el año 2004 indígenas embera katío y chamí se han visto obligados a salir de sus territorios a causa del conflicto armado interno. En este documento presento los resultados de un estudio de caso con una familia extensa embera katío en Bogotá. Analizo las interpretaciones que los indígenas elaboraron sobre sus migraciones y desplazamientos utilizando tres categorías de análisis: a) *condiciones estructurales de la migración*, b) *el viaje*, c) y *asentamiento y vida en la ciudad*. Los procesos de movilidad de esta población adquieren forma por los distintos factores estructurales de carácter económico, ambiental, político e histórico en los lugares de origen y destino. Sin embargo, su principal causa parece ser el conflicto armado. En estos viajes los embera adaptaron, conocieron y compararon sus referentes territoriales, y desarrollaron nuevas formas de relacionarse con la sociedad y con el territorio.

Palabras clave: Migración, desplazamiento, territorio, memoria.

Abstract

Since 2004, indigenous embera katío and chamí had been forced to leave their territories because of armed conflict in Colombia. In this text I present the results of a case study with an embera katío extended family in Bogotá. I analyze the interpretations elaborated by the indigenous about their migration and displacement. In order to reach this objective I use three analysis categories: a) *structural conditions of the migration*, b) *the journey* c) *and the settlement and life in Bogotá*. This mobility process is shaped by different structural factors in economic, environmental, politic and historical dimensions present in both, origin and destination places. Nevertheless, their principal cause seems to be armed conflict. The emberas adapted, learned and compared their own territorial referents with others in these trips and, additionally, they have developed new ways for relate with society and territory.

Keywords: Migration, displacement, territory, memory.

Tabla de contenido

<u>INTRODUCCIÓN.....</u>	<u>13</u>
<u>1. CONCEPTOS: MIGRACIÓN Y DESPLAZAMIENTO</u>	<u>21</u>
<u>2. LOS EMBERA</u>	<u>27</u>
<u>3. RELATOS DEL DESPLAZAMIENTO DESDE EL ALTO ANDÁGUEDA HACIA BOGOTÁ ENTRE 2004 - 2011</u>	<u>33</u>
3.1 EL ALTO ANDÁGUEDA Y LOS PRIMEROS DESPLAZAMIENTOS	33
3.2 DESPLAZAMIENTO ACTUAL.....	42
3.2.1 LLEGADA DE LA GUERRILLA Y SALIDA DE ANDÁGUEDA.....	42
3.2.2 TRAYECTORIAS: RUTAS Y LLEGADA	45
3.3 MOVILIDADES POSTERIORES	52
3.4 CONCLUSIONES	57
<u>4. BOGOTÁ, TERRITORIOS IMAGINADOS, VIVIDOS Y DESEADOS.....</u>	<u>61</u>
4.1 TERRITORIO DE AYUDA: DESPLAZAMIENTO EN COLOMBIA.....	63
4.2 TERRITORIOS VIVIDOS Y RECORDADOS	72
4.2.1 VIVIENDA.....	75
4.2.2 TRABAJO.....	84
4.2.3 SALUD.....	92
4.3 TERRITORIOS DESEADOS	96
4.4 CONCLUSIONES.....	97
<u>5. CONCLUSIONES</u>	<u>103</u>
<u>ANEXO: CENSO DE INDÍGENAS EMBERA KATÍO PROVENIENTES DE CASCAJERO Y RESIDENTES EN BOGOTÁ EN OCTUBRE DE 2011.....</u>	<u>115</u>
<u>6. REFERENCIAS.....</u>	<u>119</u>

Lista de figuras

Figura 1 Mapa territorio embera.....	28
Figura 2 Mapa resguardo Tahamí Alto Andágueda y Resguardo Unificado	30
Figura 3 Mapa Resguardo Tahamí Alto Andágueda en el departamento de Chocó	34
Figura 4 Mapa caseríos del resguardo Tahamí Alto Andágueda.....	38
Figura 5 Tabla comparación Bogotá / Resguardo	74
Figura 6 Imágenes de animales en la respisa de la habitación de la familia Arias.....	77
Figura 7 Habitación de la familia Arce.....	77
Figura 8 Habitación familia Arias.....	78
Figura 9 Habitación de la familia Sintúa	78
Figura 10 Pulsera en chaquiras elaborada por Wilson Arias	87
Figura 11 Diseños impresos de pulseras y collar	88
Figura 12 "Tabla" de artesanías de Arturo Arce	90
Figura 13 Tatuaje de "puma" de Wilson Arias	91
Figura 14 Arturo Arce en su habitación	95
Figura 15 Patrón de movilidad: centro - múltiples destinos	109
Figura 16 Forma de movilidad resguardo - fincas de campesinos.....	110
Figura 17 Movilidad: resguardo - Bogotá	111

INTRODUCCIÓN

"Los indígenas no salen por el desplazamiento, sino por problemas internos con la comunidad, por el escaso control que ejercen las autoridades indígenas, por falta de alimentación, por desculturización o por gusto"¹.

"La ciudad es un universo interesante para ellos y les genera escenarios que no conocían en sus resguardos...Cuando estas personas empezaron a salir de sus territorios, en 2004 - 2005 un número considerable de ellas fueron víctimas del desplazamiento forzado. Sin embargo, a la fecha, por ejemplo en el resguardo Cabú, en Pueblo Rico (Risaralda), se encuentran las condiciones necesarias para garantizar el retorno de la población"².

Como se desprende de las citas, el desplazamiento y la migración actuales de la población embera se han convertido en temas de discusión pública sobre regulación y control migratorio. Los fenómenos de movilidad recientes tienen como origen las distintas zonas que habitan los embera en los departamentos de Chocó, Risaralda y Córdoba. Ellos escogen Bogotá, Medellín y Pereira como lugares de destino dada la información sobre las ayudas gubernamentales a personas en situación de desplazamiento que se prestan en estas ciudades.

En Bogotá, los y las indígenas viven en condiciones precarias, se los puede observar en las calles mendigando o vendiendo artesanías para poder cubrir los gastos de sus necesidades básicas. Por esta razón han atraído la atención de funcionarios del Gobierno Distrital y Nacional, académicos y organizaciones no gubernamentales. Los estudios

¹Comentario sobre los embera de la Directora general de la oficina de asuntos indígenas de la Red de Solidaridad Social. Fuente: Actualidad Étnica. "Desplazamiento y mendicidad en comunidades indígenas". Enero 7 de 2003

²Comentario de Asesor de la Unidad de Desarrollo de Política Pública en Acción Social, Juan Alberto Cortés para el periódico El espectador Fuente: El Espectador. "Historias chamí y katio en el centro de la ciudad, radiografía del drama embera en Bogotá". Diciembre 15 de 2009. Bogotá.

sobre este fenómeno dan cuenta de las condiciones de vida de los indígenas en las ciudades porque tienen el propósito de orientar la atención gubernamental hacia esta población. También se han realizado conferencias y simposios en los que expertos y académicos intentan abordar este problema, es decir, los embera hacen parte del paisaje de Bogotá y son sujetos de discusión pública.

En estos informes y diagnósticos no hay mayor desarrollo sobre la forma en la que los embera interpretan y experimentan estos procesos porque el propósito de las entidades gubernamentales es comprender las necesidades actuales de la población y elaborar programas para mejorar su calidad de vida en la ciudad, así como encontrar una ruta apropiada para el retorno a los resguardos desde donde migran³.

El presente documento es el resultado de un ejercicio de investigación sobre la experiencia del desplazamiento de indígenas embera katio residentes en Bogotá que provienen del resguardo Tahamí Alto Andágueda, en el departamento del Chocó. Desde esta mirada, intento poner sobre la mesa algunos de los elementos estructurales que están dando forma a la movilidad y a las dinámicas particulares que la caracterizan.

El objetivo es analizar las interpretaciones de algunas familias embera katio acerca de sus procesos de movilidad hacia Bogotá en la actualidad. Para esto consideré tres temas en los que dividí la información: A) *condiciones estructurales de la migración* que observé en las motivaciones de salida de Andágueda y llegada a Bogotá, también se consultaron fuentes secundarias como estudios etnohistóricos y mitologías. B) *El viaje* y sus protocolos de salida (preparación, despedidas, rutas, medios de transporte) y de llegada (recibimiento, instalación, recorridos etc.). C) *Asentamiento y vida en la ciudad*, esto es, consecución de vivienda y trabajo, condiciones de salud y alimentación, efectos de la migración en la vida personal, planes a largo plazo. Es necesario aclarar que estas categorías no son reales o tangibles, son unidades conceptuales por medio de las cuales trato de entender el proceso migratorio (Weber, 2001 [1903]; Durkheim, 1994 [1895]).

³ Entre ellos están: Vía Plural, 2009; Observatorio del Programa Presidencial de DH y DIH Vicepresidencia, 2010; algunos documentos elaborados en el marco del Plan de Intervenciones colectivas de la Secretaría Distrital de Salud publicados en su página WEB.

La realización de este trabajo implicó retos metodológicos importantes porque que los y las embera muchas veces no están dispuestos a participar en él, en algunos casos por la urgencia de su situación, en otros porque no ven con buenos ojos la realización de estudios sobre su comunidad.

Inicialmente mi interés se concentraba en la forma en la que las familias de los migrantes interpretaban y experimentaban la migración. Me interesaba entender la migración desde la mirada de quienes decidían no viajar porque es un proceso que no solamente abarca el viaje sino que también involucra relaciones sociales, políticas, económicas y culturales en los lugares de origen, destino y tránsito.

En el año 2010 conocí a un integrante del cabildo mayor y un gobernador del resguardo “Unificado” de Pueblo Rico (Risaralda), con quienes me entrevisté en la ciudad de Pereira. Estuve esperando alrededor de seis meses la autorización para hacer el trabajo en el resguardo, proceso que podía ser infructuoso porque los embera chamí de esta zona no suelen aceptar estudiantes de tesis. Según ellos, los estudiantes finalizan las investigaciones y no suelen regresar al resguardo con los resultados ni compartir las ganancias de la publicación. Esta idea a todas luces me pareció equivocada ya que, como les manifesté a ellos dos en varias ocasiones, no existe un reconocimiento económico por hacer una tesis, al contrario, el estudiante debe pagar su matrícula a la universidad y en muchas ocasiones el gasto del trabajo de campo.

Sin embargo, estas opiniones dan cuenta de la relación que los antropólogos establecen con las personas con las que trabajan y suscitan varias preguntas ¿es la investigación antropológica útil para las personas con las que trabajan los antropólogos? ¿cómo se construye el “objeto de estudio”? ¿debe participar en el diseño de la investigación? ¿la investigación debe perseguir los intereses de las personas indagadas? En este trabajo, como aclaro más adelante, me vi obligada a abandonar la idea del “objeto de estudio” y entender que mi trabajo era *con* los embera y no exclusivamente *sobre* ellos. No los hice participes en el diseño y elaboración del presente texto dado que la indagación antropológica persigue otros fines, en este caso es analizar las interpretaciones que elaboran sobre su movilidad. Pero mi trabajo *con* ellos consistió en apoyar las gestiones que realizaron con las instituciones gubernamentales, es decir, participar en actividades de su interés. De hecho, las dos autoridades del resguardo Unificado accedieron a ayudarme porque veían que el estudio podía servir como diagnóstico del problema de

desplazamiento forzado que se presenta en ese resguardo, así como incluir algunos de los temas en los que estaban interesados lo que podría resultar en un documento que sirviera como base de discusión en los espacios de interlocución con el gobierno municipal y nacional.

Una semana antes de mi trabajo de campo en Risaralda hubo una masacre en el resguardo de la que me enteré por la prensa. En marzo de 2011 unos hombres armados que usaban pasamontañas para cubrir sus rostros asesinaron a seis personas en una finca de la vereda la cumbre y, según la base de datos del Cinep, amenazaron a los habitantes para que no dieran información⁴. Intenté comunicarme con los dos líderes para hablar sobre la pertinencia de mi viaje, pero desde ese entonces sus teléfonos de contacto están apagados. El tiempo seguía corriendo y yo debía continuar con la investigación, así que en abril de 2011 decidí trabajar con los indígenas desplazados en Bogotá.

Al igual que sus compañeros en Risaralda, los embera chamí en Bogotá no estuvieron interesados en que yo hiciera el trabajo, afortunadamente conseguí el contacto de un Mayoría (líder familiar) embera katío, Demetrio Arias. Este hombre es una autoridad familiar proveniente del resguardo Tahamí Alto Andágueda, ubicado en el municipio de Bagadó en el departamento de Chocó. Junto con sus familiares, fue uno de los primeros en viajar a Bogotá en el año 2004. Ellos gestionaron las primeras ayudas y el retorno en medio de fuertes conflictos con la autoridad del resguardo, porque estos últimos no reconocían que el viaje estuviera motivado por el conflicto armado. Incluso, en un boletín de noticias de Codhes se menciona que Acción Social se negó a incluir en el Registro Único de Población Desplazada a un grupo de indígenas provenientes de Bagadó después de que los funcionarios de esta entidad confirmaran:

Por medio de varias averiguaciones con los gobernadores de esa comunidad indígena chocoana y con autoridades municipales que allí no se presentan combates ni amenazas directas de grupos armados ilegales contra la población civil... se pensó que estos indígenas habrían sido traídos a Bogotá por traficantes de personas con el fin de ponerlos a mendigar en las calles y dos de los miembros de ese grupo estuvieron detenidos durante varias horas

⁴ Información tomada de la base de datos del Cinep, en: https://www.nocheyniebla.org/consulta_web.php

por la Policía, sin embargo esta versión fue descartada horas después y los indígenas liberados y trasladados a un albergue administrado por el Distrito en el que aún permanecen junto con el resto del grupo. (Codhes, S.F.)

Después de un primer retorno al resguardo se han presentado nuevos desplazamientos desde Bagadó entre 2007 y 2013, unos con el objetivo de reclamar la reparación para las víctimas del conflicto al gobierno nacional en Bogotá, otros por la incursión y disputa por el territorio por parte de las FARC y por los combates con el ejército nacional al interior del resguardo⁵. Con esta situación, tanto las autoridades del Cabildo Mayor como el gobierno distrital y nacional reconocieron que los indígenas se desplazan por el conflicto armado.

Así, en 2011 la familia Arias aceptó trabajar conmigo en Bogotá a cambio de mi ayuda en el trámite de gestiones institucionales elaborando documentos, cartas, propuestas, derechos de petición etc. ya que los y las embera hablan español como una segunda lengua y en muy pocos casos lo leen y escriben. Este grupo familiar está compuesto por Mario Arias, sus hijos, nueras, yernos y nietos. Debido a que constantemente estas personas viajan hacia el resguardo y a otros pueblos, algunos de los hijos de Mario no se encontraban en la ciudad cuando realicé mi trabajo de campo entre abril y diciembre de 2011 y en el mes de marzo de 2012. Las personas que me ayudaron constantemente fueron los hermanos Demetrio, Luz Estela y Hermilda Arias, así como sus parejas, familia política e hijos⁶. A través de ellos conocí a la familia Murrí y Sintúa, las dos compuestas por parejas jóvenes con sus hijos. En el mismo inquilinato en el que residía la familia Arias también se encontraba la familia Arce, cuyos integrantes provenían del resguardo Unificado localizado en Pueblo Rico, Risaralda. Aunque tuve la oportunidad de hablar frecuentemente con Rosalva y Arturo Arce es necesario aclarar que ellos fueron los únicos embera chamí con los que pude adelantar entrevistas. El resto de mujeres y hombres indígenas con los que trabajé son embera katío, provienen del resguardo Tahamí Alto Andágueda y sin excepción todos son conocidos o amigos de Demetrio Arias, el líder de esta familia.

⁵ En las actas del Comité de Justicia Transicional de 2012 en Quibdó el ejército Nacional deja claro no hay condiciones de seguridad para el retorno al resguardo de Andágueda por combates entre las FARC y el ejército.

⁶ En Anexo se encuentra la lista de personas en Bogotá para octubre de 2011 que provenían de Cascajero, en ella se encuentran las familias con las que se llevó a cabo este trabajo.

Aunque mi ayuda no fue fundamental para el desarrollo de las gestiones con el gobierno distrital y nacional, tuvo implicaciones importantes en el papel que jugué como investigadora. El trabajo de campo comprendió visitas al inquilinato y recorridos institucionales, es decir acompañar a los hombres de estas familias a las diferentes entidades gubernamentales. Esto significó que en muchas ocasiones mis iniciativas para la realización de talleres, mapas sociales y grupos focales se vieran truncadas por la falta de tiempo pero, de la misma manera, pude negarme a prestar dinero y pagar por las entrevistas sin que esto traumatizara de manera profunda nuestras relaciones. La relación que establecí fundamentalmente con los integrantes de las familias Arias, Arce y con personas emparentados con los Arias de las familias Murri, y Sintúa se basó en la mutua ayuda. Por otro lado, debido a que son los hombres quienes van a las instituciones, la mayoría de las conversaciones las sostuve con ellos, y esto también porque ninguna de las mujeres de este grupo familiar habla español, con excepción de Luz Estela.

En estas condiciones el trabajo con la familia Arias me permitió analizar la manera en la que interpretan su desplazamiento y migraciones. A partir del uso de esta estrategia pude entender las diferencias entre la teoría migratoria y como ésta se presenta en la vida social. Además, fue posible describir de manera detallada su experiencia y así como identificar relaciones estructurales desde la perspectiva de los migrantes como por ejemplo el conflicto armado como motivante principal de la migración y la política pública de atención a víctimas como uno de los condicionantes para la elección de lugar de destino.

El estudio de caso es una estrategia metodológica versátil que permite aplicar diversas técnicas de investigación (Flyvbjerg, 2006). Hice uso de entrevistas, observaciones, recorridos por la ciudad y conversaciones con estas familias. Las conversaciones me mostraron informaciones que no podía conseguir en las entrevistas, como los procesos de rememoración del territorio que se dejó atrás y de elaboración de espacios ideales para el futuro.

Tuve la oportunidad de entrevistar y acompañar a 9 personas fuera del grupo familiar extenso. Las conclusiones que presento se refieren al caso particular de la familia Arias proveniente del caserío de Cascajero ubicado en el resguardo Tahamí Alto Andágueda,

pero parecen ser igualmente válidas para personas de otros caseríos como Ocotumbo, Pescadito y Aguasal.

Es necesario aclarar la forma en la que llevé a cabo las entrevistas⁷. Todas se realizaron en sus lugares de residencia, en la mayoría de las ocasiones fue necesaria la ayuda de una persona que hiciera las veces de traductor, este papel lo cumplió Demetrio Arias, autoridad familiar de 44 años. Esto quiere decir que los relatos de las mujeres están atravesados por la mirada masculina. Los datos más significativos y descriptivos de las mujeres los obtuve con Rosalva y Luz Estela, ya que saben hablar español y surgieron en conversaciones informales mientras caminábamos por la ciudad⁸.

Mis encuentros con estas familias se realizaron sin excepción durante el día por recomendación de los mismos embera. Según ellos, en las noches el barrio donde viven, La Favorita, es muy peligroso y no es recomendable salir hacia la parada de bus, tanto para ellos como para mí. Por algunos comentarios supe que en las noches se elaboran artesanías, se realizan los cantos del jaibaná y es posible que se desarrollen otras actividades de las que no obtuve información.

Otro límite importante para los alcances de esta investigación es el que tiene que ver con el “sentido común”. Para Geertz (1994) el sentido común es un sistema cultural cuya interpretación se basa en la experiencia inmediata de la vida cotidiana. Se refiere a cosas que aparecen “naturales” para sus usuarios, es práctico para el contexto en el que se presenta, es transparente y accesible (Geertz, 1994).

La vida que sucede en Bogotá no es “natural” ni obvia, nada es evidente cuando se llega a la ciudad. Se comienzan a construir nuevos sentidos comunes en medio de equivocaciones, desencuentros y confusiones con los habitantes de Bogotá y los funcionarios de la administración distrital y nacional. El sentido común está ligado a la vida cotidiana y se transforma con el cambio de territorio. Los migrantes están incorporando nuevos sentidos comunes, traducen a nuestro sistema de pensamiento aquellas cosas que sucedían en sus lugares anteriores de vivienda. Observé un proceso de cambio y

⁷ Se entrevistaron 6 mujeres y 8 hombres. Del total de entrevistados 6 cuentan con más de 30 años (3 mujeres y 3 hombres) y 8 son menores (5 hombres 3 mujeres). Ver: Referencias.

⁸ Rosalva tenía 46 años en el 2011, tiene tres hijos y pareja en Bogotá. Luz Estela era soltera, tenía 20 años y no tenía hijos para la misma fecha.

adaptación, pero no logré conocerlo en su totalidad porque no tuve acceso a aquello (previo) que está cambiando y esto más aún, porque el relato de la migración se estructura según las exigencias institucionales para ofrecer las ayudas a las víctimas del desplazamiento.

Los indígenas viajan hacia Bogotá buscando las soluciones prometidas a las víctimas del desplazamiento forzado. En este proceso reaparecen viejas exigencias para el gobierno nacional en relación con las condiciones de vida en los lugares de origen. La ciudad es el espacio de una nueva ciudadanía. Entre tanto, los embera deben buscar la manera de sobrevivir en Bogotá y, en esto, se ven obligados a construir formas de relacionarse con el nuevo territorio y con los habitantes de la ciudad. Este proceso está atravesado por numerosas comparaciones con el mundo que dejaron atrás. En ellas se puede leer una idea de territorio deseado que supera las difíciles condiciones del resguardo y de Bogotá.

Organización del trabajo

Este documento se divide en cinco capítulos. El capítulo I es una aproximación teórica a las definiciones de migración y desplazamiento, así como su relación con el territorio. El capítulo II presenta una breve caracterización de la población embera a manera de introducción de los capítulos III y IV. En el primero de ellos recojo las descripciones que los y las indígenas elaboraron sobre el viaje hacia la ciudad. En el capítulo IV describo la vida en la ciudad en categorías temáticas a) las relaciones que establecen con las instituciones, b) las condiciones de vida y c) planes a futuro.

1. Conceptos: migración y desplazamiento

Los científicos sociales nos vemos en la necesidad de construir conceptos para la elaboración de hipótesis, definición de los datos y del campo que pretendemos estudiar (Kerlinger, 1986). Al respecto, Kerlinger (1986) distingue entre *conceptos* y *constructos* como instrumentos de toda investigación social. Los primeros hacen referencia a “abstracciones” que resultan de la generalización de fenómenos particulares (1986: 28). Los *constructos*, en cambio, son conceptos que han sido elaborados o reelaborados por un investigador, hacen parte de esquemas teóricos particulares y se relacionan con otros constructos. La definición de estos constructos, o conceptos modificados, permite saber qué es exactamente lo que vamos a observar en una investigación y, por consiguiente, medirlo (Kerlinger, 1986). Debido a esto, encuentro necesario incluir este capítulo en el presente trabajo. De manera resumida trataré de presentar los conceptos que reelaboré a partir de las conclusiones de otros científicos sociales, en este caso, migración, desplazamiento y territorio.

La migración es objeto de estudio de varias disciplinas. La sociología, economía y antropología han analizado las dimensiones macroestructurales que condicionan y dan forma a los procesos de movilidad, así como el ámbito de la experiencia de los actores involucrados.

Entre los análisis macroestructurales se encuentran aquellos que retoman principios de la economía neoclásica. Desde esta perspectiva, la migración se explica a partir de las ventajas y desventajas que ofrecen los países de destino y origen ya que se supone que las personas migran sobre la base de elecciones racionales e informadas. Así, los estudios se enfocaron en factores macroestructurales de expulsión y atracción como el

comportamiento demográfico, el nivel de vida, oportunidades laborales, entre otros (Castles, 2003). Sin embargo, esta mirada deja de lado la historia local y regional de los contextos en los que se presentan los procesos migratorios, además, supone que todas las acciones de los individuos se basan en decisiones racionales y no considera que también responden a los condicionamientos históricos y culturales a los que están sujetos los migrantes (Castles, 2003).

Las aproximaciones histórico-estructurales retoman la economía política marxista y las teorías de sistemas mundiales. Entienden a la migración como una forma de movilizar mano de obra barata con el fin de mantener las relaciones de poder establecidas desde el periodo colonial entre países colonizadores y colonizados. Dado que se asume que el estado Nación tiene el poder suficiente para controlar las migraciones, no es posible explicar la incapacidad de los gobiernos para regularlas. Además, las motivaciones individuales y la experiencia de los migrantes no son objeto de análisis (Castles, 2003).

Por otro lado, la teoría de sistemas aborda la migración desde múltiples dimensiones. Entiende que los procesos de movilidad forman sistemas, cada uno constituido por dos o más países que intercambian migrantes. Estos sistemas están conformados por diferentes tipos de relaciones de diversas escalas (Castles, 2003).

De manera similar, el transnacionalismo entiende la migración como un proceso condicionado por estas relaciones macro y micro estructurales que también están formadas por los procesos migratorios que originan (Guarnizo, 2006)⁹. Esta perspectiva se enfoca en los vínculos económicos, políticos, sociales entre migrantes, no migrantes, países y otros actores.

Algunas perspectivas logran poner en relación las dimensiones estructurales del proceso migratorio con la experiencia de quienes lo viven. Desde ellas la migración es un macroproceso que supone la interacción de dimensiones sociales, económicas, políticas de diferentes escalas (Castles, 2003; Arizpe, 1978; Guarnizo, 2006). Estas relaciones

⁹ Estructuras sociales, económicas y políticas de diversas escalas (familiares, comunales, regionales, nacionales, internacionales)

condicionan el proceso migratorio y, a su vez, son transformadas por el mismo (Guarnizo, 2006).

Dependiendo de la forma en que estos factores se relacionan, se configura un tipo de migración. En el caso de los procesos de movilidad interna en Colombia, los académicos prestan especial atención a las condiciones contextuales que generan migraciones forzadas o voluntarias. Es decir, diferencian y definen desplazamiento y migración voluntaria.

El desplazamiento es entendido como movilidad forzada porque la vida está en peligro (Agier y Hoffman, 1999; Meertens, 2006) y por la imposición de mecanismos de terror y miedo (Salcedo, 2008). Aunque la migración, especialmente la llamada migración económica, puede estar motivada por condiciones estructurales que obligan a las personas a dejar sus lugares de vivienda, no es entendida bajo esta categoría. La migración se diferencia del desplazamiento forzado porque la primera ha sido planeada por los sujetos que migran, mientras el desplazamiento es originado por condiciones de violencia e implica migraciones intempestivas sin planeación previa (Meertens; 2006)

Hernández et. al. (2007) utilizan la categoría de “movimientos poblacionales inducidos” para dar cuenta de varios tipos de migración forzada. Así, el movimiento poblacional inducido está motivado por condiciones objetivas del contexto que afectan la vida de las personas y las obligan a dejar el territorio que habitan. Estas condiciones pueden ser militares, políticas, de violencia, pero también, económicas y sociales (Hernández et. al, 2007).

Para el caso de la presente investigación, entiendo que la movilidad embera tiene varias características de las migraciones forzadas por violencia y de la migración económica. Las poblaciones no encarnan de manera exacta los modelos de migración que en la teoría han sido elaborados. Justamente, la elaboración de éstos se ha realizado a partir de la comparación de numerosos casos de movilidad y de la construcción de características generales de estos procesos. Toda migración presentará características de los diferentes tipos de movilidades y en este caso las categorías no son excluyentes.

De acuerdo con Clifford (1994) el concepto de diáspora sirve para dar cuenta de las características que esta movilidad tiene y que se reproducen en algunas migraciones en

lugar de ofrecer una definición que describa un proceso inequívoco. De manera similar, concibo que la movilidad actual embera hacia Bogotá es un fenómeno que tiene características del desplazamiento forzado, pero también de migraciones motivadas por condiciones ambientales, políticas, sociales y económicas en los lugares de origen y en las ciudades que se han convertido en destino.

Metodológicamente las dimensiones estructurales de la migración han sido abordadas a partir de elaboración de historias y economías locales y regionales (Long, 2008; Arizpe, 1978), de la observación y seguimiento de los comportamientos demográficos a gran escala (Martínez, 2006) y del análisis de las gestiones institucionales y regulaciones que atraviesan estos procesos (Castles, 2003). De igual manera, se han indagado las motivaciones para migrar que tienen los migrantes con el fin de ubicar las condiciones estructurales que están en juego en los contextos de origen y de destino (Castles, 2003; Arizpe, 1978; Hernández et. al. 2007).

Por otro lado, las formas en que la movilidad es experimentada evidencian rupturas, continuidades, cambios y reconstrucciones en la vida de los migrantes (Varela, 2005; Meertens, 1999; Malkki, 1996; Agier y Hoffman, 1999; Palacios, 2006; Hernández et. al. 2007; Castles, 2003). El proceso migratorio afecta toda la experiencia social del individuo a largo plazo, incluso la de sus hijos (Castles, 2003). Estas rupturas están seguidas por procesos de adaptación a los nuevos lugares de residencia que dependen de las maneras en las que se asume la experiencia. Es decir, la forma en la que los migrantes dan sentido a la movilidad (Castles, 2003; Meertens, 2006; Hernández et. al. 2007). Estas interpretaciones sirven para la reconstrucción de los proyectos de vida (Meertens, 2006), la identidad (Agier y Hoffman, 1999) y para elaborar nuevos itinerarios y relaciones en los lugares de destino (Castles, 2003).

En este sentido, los migrantes son agentes de transformación, interpretan sus procesos de movilidad y reconstruyen sus proyectos de vida; construyen nuevos itinerarios en la vida cotidiana y, así, transforman los lugares de destino (Meertens, 2006). La migración es un proceso que no solo se refiere a rupturas y destrucción, además, hace alusión a procesos de adaptación y reconstrucción. De esta manera, las personas en situación de desplazamiento no pueden ser consideradas exclusivamente como víctimas, también son agentes de transformación social.

Mi interés se centra en la forma en la que algunas familias embera interpretan estos procesos. Para Arizpe (1978), la antropología debe ocuparse de estudios de caso para entender cómo los individuos reciben las presiones estructurales que condicionan el proceso migratorio. Propongo ver estas “presiones” a través de la interpretación de los migrantes. Para esto, retomo el concepto de *memoria* trabajado por Jelin (2001) porque da cuenta de los trabajos de interpretación que la rememoración supone.

Para Jelin (2001) la memoria consiste en interpretaciones que hacemos, en el presente, de experiencias pasadas. La interpretación es el resultado de un trabajo de significación y elaboración del recuerdo. La persona que recuerda está inserta en contextos temporales, sociales y culturales determinados. Es a través de estos contextos que los agentes pueden rememorar; todo recuerdo apela a los sistemas culturales en los que se enmarca (Jelin, 2001).

La migración es un proceso atravesado por sentidos y significados atribuidos por los sujetos que se relacionan con él. Estos se construyen a través de los espacios socioculturales en los que se encuentran los sujetos. Las interpretaciones estatales, de ONG, familiares y de los migrantes se diferencian y relacionan entre sí (Salcedo, 2008; Meertens, 2006; Malkki, 1996) y se enmarcan en las luchas sociopolíticas por la significación del pasado y de la historia que se está elaborando en relación con el desplazamiento en Colombia.

Por otro lado, como se observará más adelante, la migración es un asunto territorial. Las rupturas que atraviesan los migrantes también son territoriales y este tema es de vital importancia porque la migración implica no solamente un cambio de paisaje sino la reestructuración de las relaciones con el ambiente. Retomo la definición de territorio de Ardila (2006) y de Tsing (2005) porque entienden que el ambiente es producto de las relaciones que las sociedades establecen con la naturaleza y otros grupos, y la forma en las que las significan.

Anna Tsing (2005) denomina “proyectos medioambientales” a los discursos (ideas y prácticas) sobre la naturaleza y el mundo social, estos se expresan en costumbres, políticas, convenciones etc., acerca del territorio y son producto de la acción de diversos actores. Para Ardila (2006), el territorio es una noción sobre la sociedad y el espacio

físico, una forma determinada de pensar el ambiente y está conformada por categorías sociales y territoriales. La construcción de esta noción es colectiva e histórica y se basa en la experiencia de cada sociedad al relacionarse con la naturaleza y otros grupos. Esto quiere decir que el territorio es producto del trabajo social y no un espacio previo que le sirve de escenario y, además, corresponde a los marcos culturales e históricos en los que se construye. Así las cosas, los migrantes constantemente deben dar sentido a nuevos espacios de arribo y construyen nuevas relaciones socio-espaciales en los lugares de llegada.

La migración supone una transformación fundamental de las relaciones territoriales, el abandono y remembranza de territorios que quedan atrás, el establecimiento de nuevas relaciones socio-espaciales en los diferentes lugares de llegada y la construcción de territorios ideales deseados para el futuro.

Así las cosas, entiendo a las migraciones como procesos de movilidad, en este caso dentro de los límites nacionales, en los que las personas que migran cambian su residencia temporal o permanente a otros municipios, ciudades o regiones. La migración activa una serie de rupturas y procesos de construcción y reconstrucción en las dimensiones sociales y territoriales de los migrantes y, además, involucra la participación de otros agentes como familiares, instituciones estatales y no gubernamentales, intermediarios, entre otros. Es un proceso de larga duración que se extiende a la vida de los hijos de migrantes. Y está condicionado por relaciones estructurales de carácter económico, político, social y cultural a distintas escalas que, a su vez, son transformadas por el mismo. Ahora bien, el desplazamiento forzado es una forma de migración que se agrava por el contexto sociopolítico colombiano, específicamente, por el conflicto armado (Castles, 2003; Meertens, 2006; Arizpe, 1978; Guarnizo, 2006; Ardila, 2006; Salcedo, 2008; Malkki, 1996).

2. LOS EMBERA

En los primeros años de este siglo, numerosas familias embera salieron desde los altos del río Andágueda en el departamento de Chocó y del río San Juan en el departamento de Risaralda. Los emberas chamí y katío fueron amenazados por el grupo armado Ejército de Revolucionario Guevarista –ERG-, y se vieron obligados a dejar sus hogares dando inicio a una nueva vida de movilidades en busca de apoyo gubernamental, trabajo y otras ayudas. No era la primera vez que migraban a causa de la violencia. Desde la época de la conquista española se han registrado numerosas movilidades que, a su vez, han desencadenado procesos de conocimiento y adaptación a nuevos territorios.

Las poblaciones embera residen a lo largo de la costa pacífica entre centro y suramérica desde Panamá hasta Ecuador (Vargas, 1993). En Colombia, viven en los departamentos de Antioquia, Córdoba, Caldas, Chocó, Risaralda, Valle, Cauca y Nariño (Romero et. al. 2000). Los embera tienen un patrón de asentamiento disperso y sus poblaciones son altamente móviles. Sus migraciones están motivadas por factores ambientales, políticos y sociales y han contribuido a la diferenciación de subgrupos.

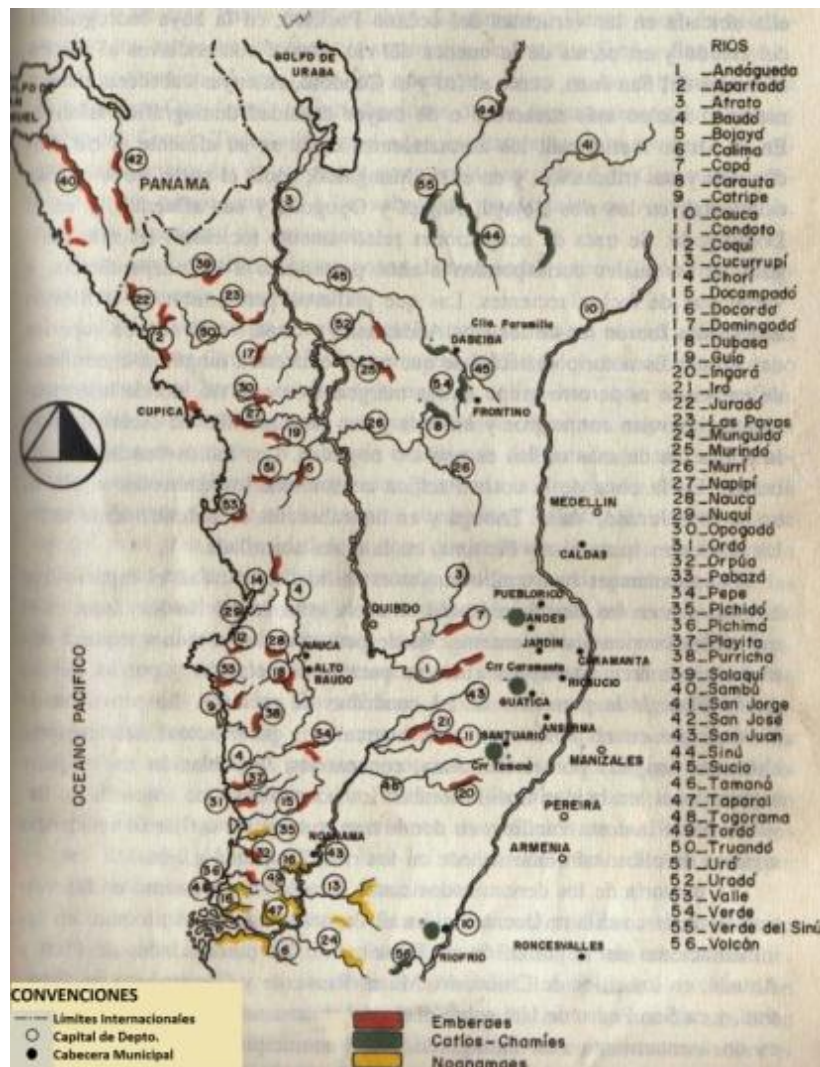
Las transformaciones socioculturales de los subgrupos a lo largo del tiempo han sido el resultado de las distintas condiciones que enfrentaron en los nuevos lugares de residencia y del desarrollo de la historia de cada grupo (Pardo, 1987^a). Así, las relaciones que establecieron con otras poblaciones, las zonas ecológicas y las formas de explotación de recursos, entre otras cosas, determinaron algunas de las actuales diferencias.

A mediados de siglo XX, Pineda y Gutiérrez (1999) encontraron subgrupos diferenciados entre sí por características culturales y dialectales y los discriminaron en 1. emberaes

ubicados en los valles del río Atrato y en la Costa Pacífica; 2. embera-katíos, con asentamientos en las estribaciones orientales de la cordillera occidental y en el noreste del departamento de Antioquia; 3. embera-chamíes ubicados en Antioquia, Risaralda y Valle del Cauca; 4 Finalmente, los Waunanas o noanamaes con asentamientos en el río San Juan y sus afluentes.

En la regionalización propuesta por Pardo (1987) los embera de los ríos Andágueda y San Juan pertenecen a una misma “área cultural”, aunque los indígenas entrevistados en la presente investigación reconocen diferencias lingüísticas entre sí y se denominan embera katio y embera chamí respectivamente.

Figura 1 Mapa territorio embera



Tomado de Pineda y Gutiérrez (1999)

Históricamente las regiones de los ríos San Juan y Andágueda han servido como caminos para comunicar al Chocó con la zona andina desde épocas anteriores a la conquista de América; el camino del caño del río San Juan fue precolombino, el de Andágueda-Mistrató fue utilizado en la época colonial, y el de Apía, Pueblo Rico, Río Tadó, Río Andágueda en la época republicana (Cayón y Gutiérrez, 1981).

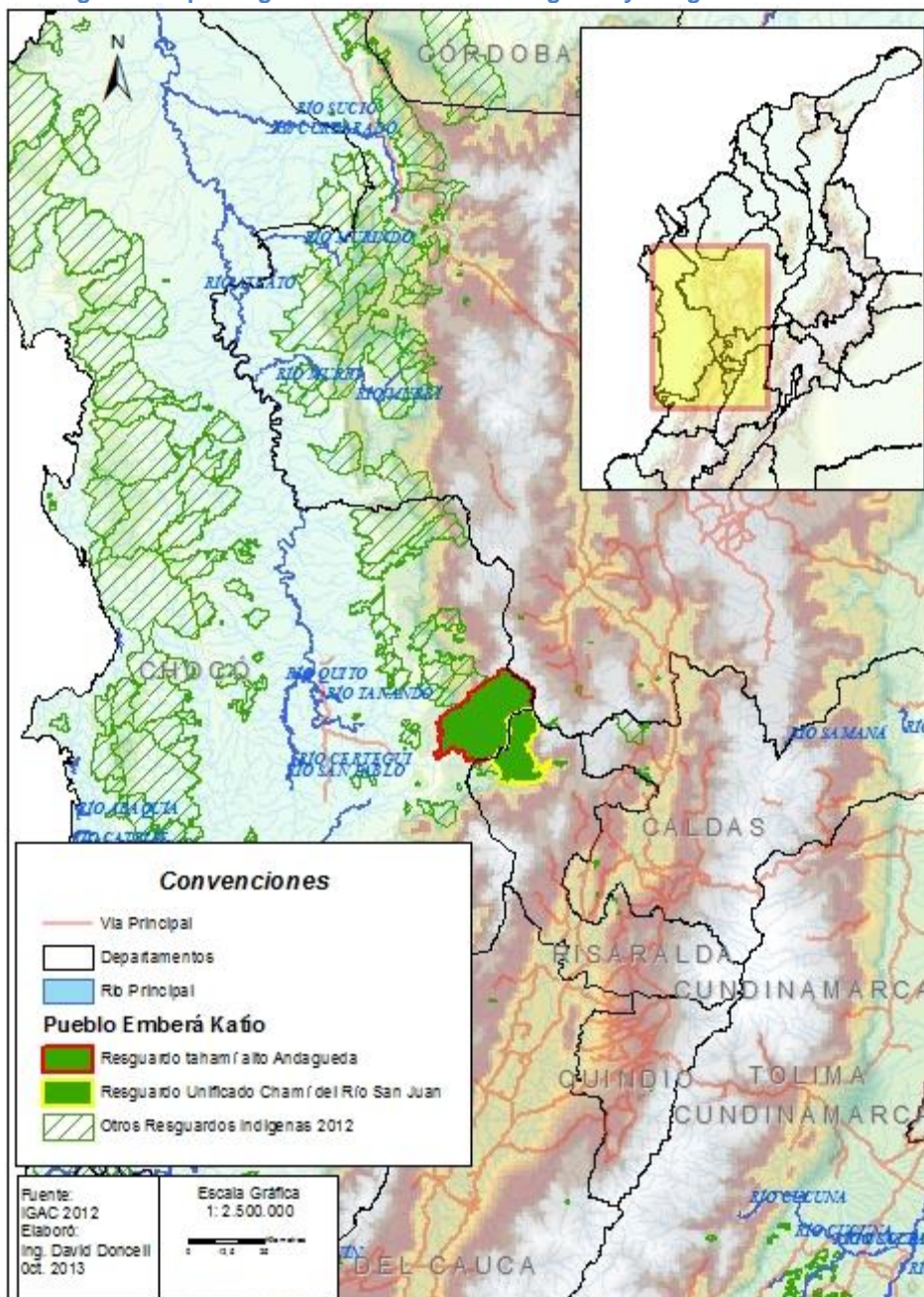
Durante el siglo XX poblaciones como Pueblo Rico fueron lugares de tránsito y aprovisionamiento hacia las minas en el Chocó (Hoyos, 1994). La fundación de estas poblaciones se complementó por la penetración del proyecto misionero en la región chamí (Cayón y Gutiérrez, 1981) y en el Andágueda durante los siglos XIX y XX (Murcia, 1993)

En el siglo XX las cuencas del río San Juan y del Andágueda fueron escenarios de diferentes olas de violencia por la explotación de minas de oro, las luchas entre conservadores y liberales, la especulación y ocupación de tierras de indígenas por parte de colonos pobres y ricos, y los conflictos armados (Hoyos, 1994; Zuluaga, 1995).

La zona del chamí ha estado sujeta a mayor contacto con la población blanca y afro de la región (Cayón y Gutiérrez, 1981; Pardo, 1987). Esto no sucedió con la población katío del Andágueda por el difícil acceso, los caminos precarios y la considerable distancia a centros poblados. Sin embargo, como se observará adelante, la misión católica y algunos mineros lograron entrar y relacionarse con los indígenas.

Los suelos de los territorios embera son frágiles y se erosionan con facilidad, por lo que estas poblaciones han practicado agricultura de tumba de monte itinerante, y han desarrollado otras actividades como caza, pesca y recolección de frutos (Pineda y Gutiérrez, 1999; Pardo, 1987^a; Ulloa, 1992). Este tipo de ambiente no resiste una población densa y sedentaria que continuamente explote el suelo. La sobrevivencia de sus habitantes depende, entre otras cosas, del aislamiento entre grupos y de las constantes migraciones.

Figura 2 Mapa resguardo Tahamí Alto Andagueda y Resguardo Unificado



Elaboró David Doncell 2013. Datos procesados del IGAC, 2012.

Además de responder a las condiciones ambientales, la movilidad también está asociada al tipo de organización social (Pineda y Gutiérrez, 1999). Los viajes son posibles porque se realizan en parentelas. La familia extensa en este caso está conformada por una familia nuclear (cónyuges y sus hijos) y por familiares en vía ascendente y descendente por vía paterna. En un lugar de residencia pueden habitar tres o cuatro generaciones. Cuando la familia se escinde, el nuevo núcleo familiar se ubica en otro territorio

“reproduciendo una estructura en todo similar a su base” (Vasco, 1987: 7), de ahí que Vasco entienda que esta es una sociedad segmentaria. En el nuevo lugar de residencia será otra vez la familia extensa patrilineal la que se agrupa y en medio de la cual se presentarán la mayoría de relaciones interpersonales (Pineda y Gutiérrez, 1999).

La violencia es otro factor que provoca las migraciones. Según el Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH (2010), en los territorios embera chamí y katio los conflictos por el control político y de la tierra entre diferentes grupos armados generaron olas de desplazamiento indígena hacia las ciudades de Pereira, Medellín y Bogotá durante los primeros años del siglo XXI. Sin embargo, para el caso del territorio chamí del departamento de Risaralda, el Observatorio percibe que a partir del año 2006 las desmovilizaciones de grupos de autodefensas y la desarticulación de estructuras guerrilleras por parte del estado disminuyeron las amenazas a la población (Observatorio Programa Presidencial, 2010).

Para el caso del Chocó, el Observatorio del Programa Presidencial concluye que en el decenio de 1990 las autodefensas entraron a la región a disputar con los grupos guerrilleros el control sobre el narcotráfico y, en medio de esta disputa, se habría originado el desplazamiento. Sin embargo, en ese diagnóstico no se registran los desplazamientos que abordaré durante este trabajo. El primero de ellos se presentó en el año 2004 en el resguardo del Alto Andágueda por la amenaza directa de miembros del grupo ERG a indígenas de Cascajero y otros caseríos. El segundo se presentó en el año 2007 y adquirió el carácter de “movilización” hacia Bogotá con el fin de exigir el desarrollo de los programas gubernamentales para superar el desplazamiento inicial en los territorios de origen, y fue impulsado por las condiciones de hambre y escasez de alimentos en estos lugares.

Esta investigación se enfocó en el caso de la familia Arias y personas cercanas a ella. Esta familia es similar a otras parentelas en su estructura, en el tipo y forma de migración, y en las actividades en la ciudad. Entre las particularidades que la diferencian de las otras se encuentra que este grupo cuenta con un “Mayoría”. Mayoría hace referencia a un líder tradicional escogido por la comunidad en virtud de la experiencia que resulta de la edad. Cuenta con conocimiento y el poder de la palabra para representar a la población. La palabra es entendida como el medio para mantener el orden interno, para explicar, aconsejar orientar y tomar decisiones determinantes para la comunidad. Además, los

Mayoría determinan los castigos que debe recibir algún miembro, hay que añadir que solo los hombres tienen derecho a ser “mayoría” (Murcia, 1993). Como Mayoría Demetrio Arias orientó las gestiones con las instituciones de manera independiente a las adelantadas por los líderes del cabildo. Esto atrasó la incorporación de su familia, la de su hijo Wilson, así como las de sus tres hermanos a los procesos que se desarrollaron con el cabildo mayor del Resguardo Tahami y a la vivienda en albergues ofrecida por el gobierno distrital.

3. Relatos del desplazamiento desde el Alto Andágueda hacia Bogotá entre 2004 - 2011

El objetivo de este capítulo es analizar los relatos de los desplazamientos y de otras migraciones de algunas familias embera katío que provienen del Alto Andágueda y que vivían en Bogotá para 2011. El análisis se concentra en la trayectoria del desplazamiento forzado desde Andágueda hasta Bogotá.

Inicio con una contextualización sobre migraciones anteriores y migraciones laborales, continúo con la presentación de las trayectorias de los desplazamientos y presento brevemente viajes posteriores que se realizaron una vez los indígenas llegaron a la ciudad. Me interesa ubicar histórica y culturalmente las migraciones de los embera y dar cuenta de cómo los procesos de movilidad actuales están relacionados con sus patrones de asentamiento y con nuevas estructuras políticas propias de la atención a la población desplazada.

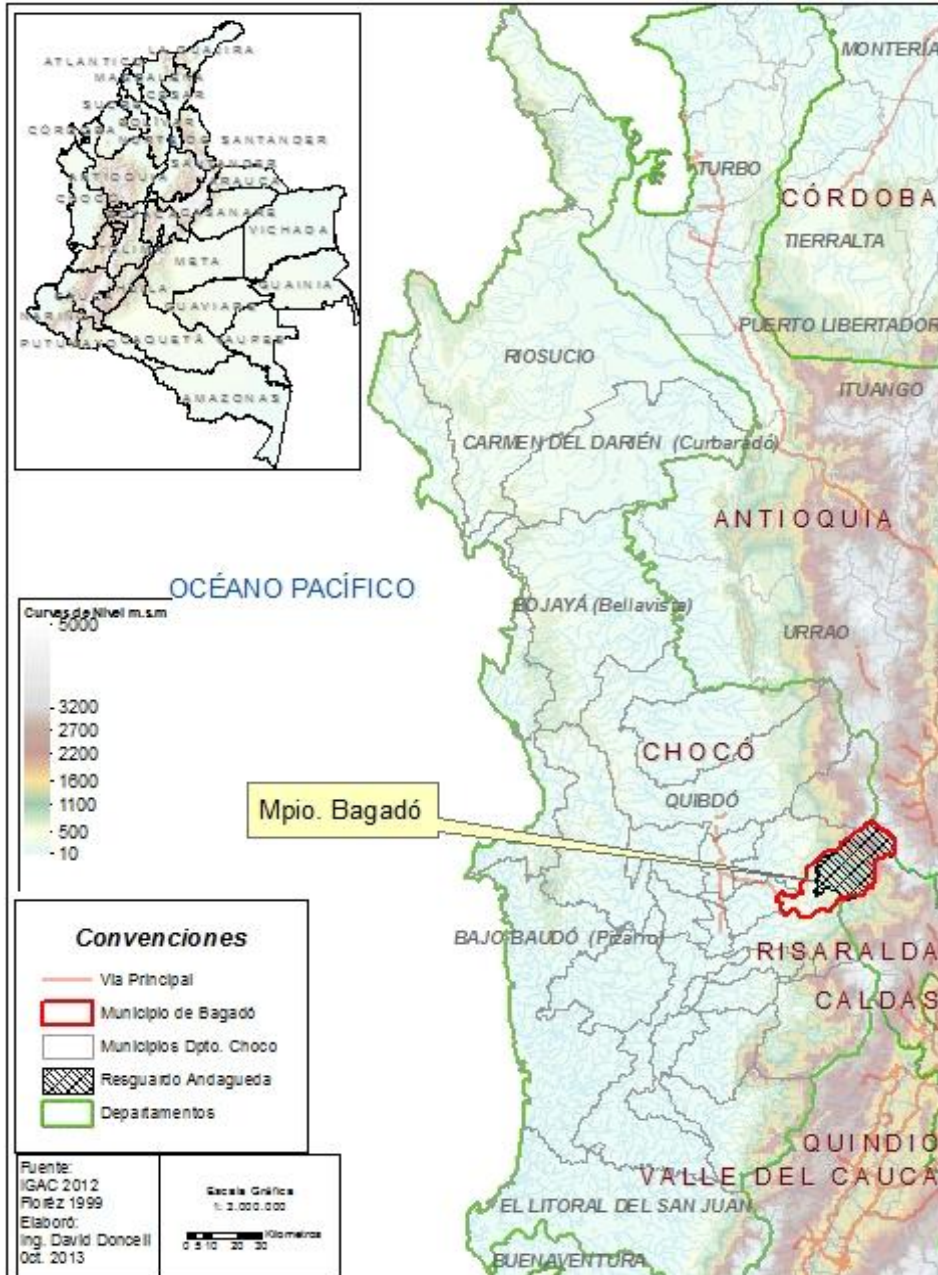
3.1 El Alto Andágueda y los primeros desplazamientos

Poblamiento y conflicto

El Alto Andágueda es una zona montañosa de la cuenca del río Andágueda en la parte alta del río Atrato. Está localizada en el municipio de Bagadó en el departamento del Chocó y en ella se ubica el resguardo indígena embera katío “Tahami Alto Andágueda”. El resguardo fue creado por resolución del Incora en 1979 con un área de 50 mil hectáreas.

Aproximadamente 7.200 embera katio viven allí en 27 caseríos ubicados en valles pequeños y en colinas entre los afluentes del río Andágueda (Ariza, 2005)¹⁰.

Figura 3 Mapa Resguardo Tahamí Alto Andágueda en el departamento de Chocó



Elaboró David Doncell, 2013. Datos procesados de Murcia, 1993; IGAC, 2012

¹⁰ Zeberé, Aguasal, Conondo, Uripa, Masura, Dosquebradas, El Limón, Vivícora, Palmira, Cascajero, Río Colorado, Península, Matecaña, Ocotumbo, Alto Andiero, Alto Muindó, Iracal, Alto Brisa, Palma, Pescadito, Quebradamente, El Salto, La Mojarrita, Churinda, Alto Quinpara, Santa Isabel, Paságueda (Ariza, 2005). Según el censo de 1994 contaba con 2533 habitantes en diecisiete comunidades (Flórez, 1996).

La mayoría de los caseríos se construyeron después de 1983 con excepción de Aguasal y Río Colorado. El primero, Aguasal, se fundó en 1953 debido a la construcción de un internado por parte de la misión católica. El segundo, Río Colorado, responde a la migración de mineros provenientes de Antioquia durante la explotación de la mina de Dabaibe y se formó hacia 1940 (Murcia, 1993).

Los embera poblaron esta cuenca huyendo de las avanzadas españolas en el actual departamento de Risaralda. En el siglo XVI, se localizaron en las riberas de los ríos Atrato, San Juan y los afluentes orientales del río Baudó del litoral Pacífico. La presión territorial que supuso la colonización española por medio de la fundación de poblados y la explotación minera en esta región motivó las primeras migraciones de los indígenas. Cuando fueron reducidos en poblaciones españolas los embera reaccionaron ante las políticas de la corona con revueltas, quejas formales por vía legal y migraciones en diferentes direcciones hacia territorios ocupados por otros grupos¹¹ (Vargas, 1993).

Los indígenas prefirieron vivir en las cabeceras de los ríos y en territorios de difícil acceso a ser reducidos en pueblos de indios. En los estudios sobre el tema, la primera migración registrada hacia las tierras altas se presentó para 1539 cuando los españoles fueron rechazados por los Chocoes en el Andágueda y éstos últimos huyeron hacia los montes de Sima, hoy farallones de Citará¹². En el siglo XVII las noticias de yacimientos de oro en los territorios embera aumentaron las jornadas de reducción de la población indígena por lo que se inició un nuevo desplazamiento desde el alto San Juan hasta el alto Atrato y sus afluentes orientales, entre ellos, el Andágueda. Entre 1628 y 1638 el capitán Martín Bueno de Sancho atacó en dos ocasiones a los indígenas embera de la provincia de Citará en el alto Atrato. La población se resistió y en la segunda ocasión la tropa fue exterminada totalmente (Flórez, 1999)

Una de las historias relatadas por los embera durante la investigación de Vargas (1993) se refiere a una masacre bajo la autoridad colonial en el actual Quibdó. Los embera fueron encerrados en la iglesia del pueblo para ser asesinados uno por uno. Según

¹¹ Entre ellos los Burumia, Carauta, Monguina y Suruco (Vargas, 1993: 35)

¹² "Chocoes": Denominación que abarcó a varias poblaciones del Chocó por su similitud lingüística y cultural. Entre ellos se encuentran los Waunana, embera, Cuna.

Dojiramá, quién cuenta la historia, los embera se organizaron, dominaron a sus captores y huyeron hacia el “monte”,

“...si usted no encontraba a su mujer, entonces usted cogía a la primera que le pasara por el lado y ya[,] esa era su mujer[,] y así cambiaron las familias y *en familias se fueron para el monte*. De ahí es que mi padre decía que en la cabecera del río Valle había embera Cimarrón” (Cursivas y comas mías, Relato del embera Cristino Dojimará, en Vargas, 1993: 187)

La migración fue una estrategia política para resistir a la colonización y, como está expresado en la cita anterior, se realizó en grupos familiares. Además de esto, Patricia Vargas encontró que el número de indígenas embera variaba en relación con el trato que las autoridades les prestaron en el siglo XVII. Cuando los españoles incumplieron las leyes sobre servidumbre personal usando a los indígenas en la explotación de las minas, se presentaron variaciones en los registros sobre las personas que tributaban en las jurisdicciones españolas, disminuía el número de indígenas (Vargas, 1993).

Estas migraciones fueron posibles, según Vargas, porque la organización social embera está basada en la familia extensa. La ausencia de estructuras políticas que centralizaran el poder y nuclearan a la población en centros económicos y políticos permitió la dispersión sobre el territorio de familias extensas, y la perpetuación del grupo por medio de la formación de familias con personas de otras poblaciones indígenas (Vargas, 1993)¹³.

La misión católica intentó acceder a la zona del Alto Andágueda sin éxito desde el siglo XVII. En 1654 los misioneros jesuitas entraron al Chocó y en 1671 visitaron la zona media y baja del Andágueda. Después de la salida de los jesuitas los franciscanos continuaron con la labor misionera en el Chocó hasta 1892, realizaron visitas a las poblaciones del Andágueda desde 1674. Posteriormente, la misión del Chocó fue asumida por los capuchinos que también hicieron presencia en el bajo y medio Andágueda hasta finales

¹³ El análisis de Vargas consistió en retomar los mitos embera y comparar su contenido con las crónicas y otras fuentes. De esta forma, encuentra que los mitos no remiten solamente a elementos simbólicos de la cosmología embera. Los mitos también incorporan en esta cosmología la *historia* de la colonización.

de 1900 cuando se vieron obligados a abandonar la región por la guerra civil (Flórez, 1996).

A partir de 1909 los claretianos estuvieron en el Viejo Caldas (actual Risaralda) y en el Chocó. En el Andágueda fundaron escuelas desde 1933, específicamente en Aguasal, Vivícora, Donausá y Platanillo, esto como parte de las acciones para reunir a los indígenas en caseríos (Murcia, 1993). Sin embargo, estas escuelas cayeron en desuso, en varias ocasiones los indígenas abandonaron los caseríos y regresaron a las parcelas donde habitaban (Flórez, 1996; Murcia, 1993).

Varios religiosos estuvieron en el Andágueda, pero es el cura Betancourt quien permanece en los recuerdos de los indígenas sobre la acción misionera durante el siglo XX (Flórez, 1996). En 1953 él dirigió la construcción del internado de Aguasal, la zona más poblada del Atrato para ese entonces. Por medio de coerción (amenazas de encarcelamiento) los misioneros lograron reunir a niños y niñas en el internado con el fin de educarlos en "civilidad". Algunas familias hicieron casas provisionales en la selva virgen para evitar que sus hijos fueran llevados al internado, es decir, migraron (Flórez, 1996).

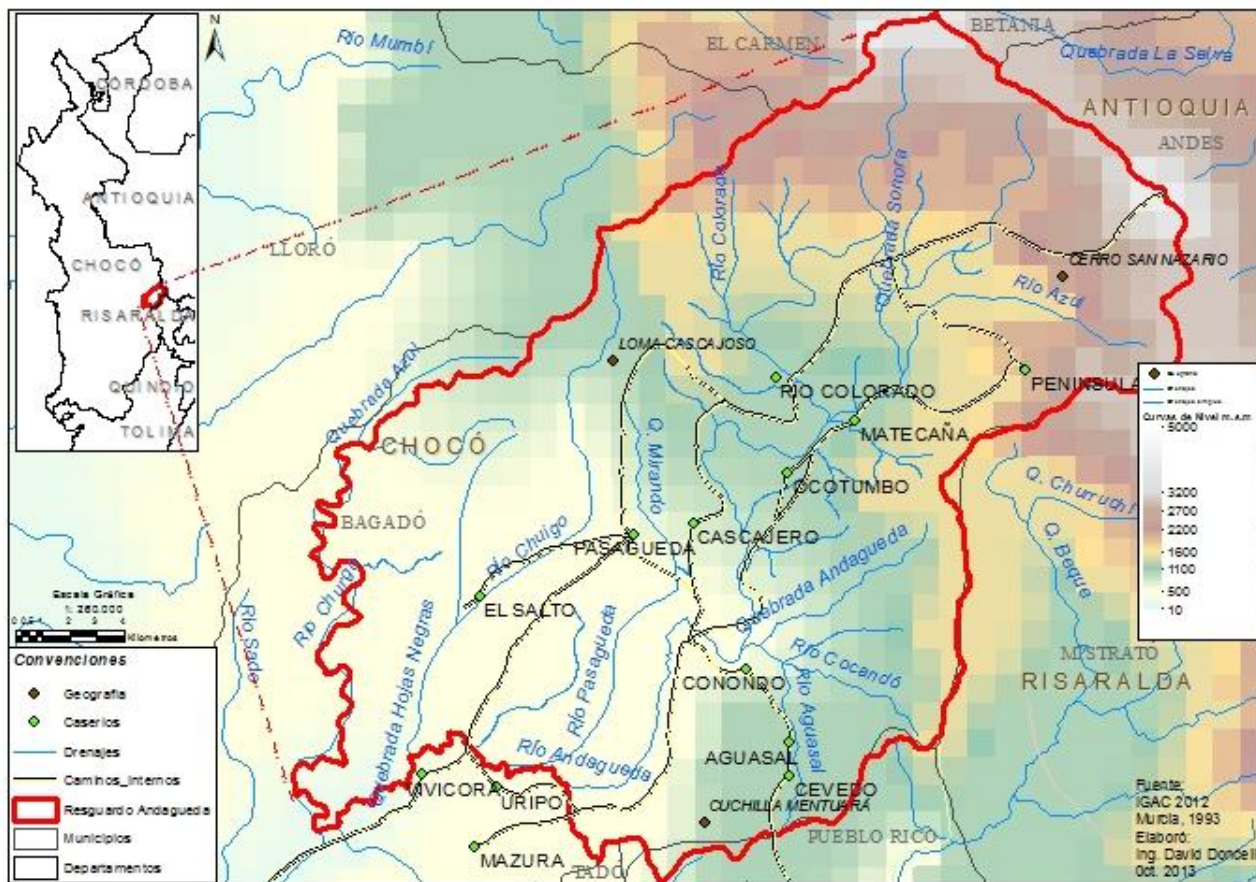
Finalmente, la misión salió de la región en el decenio de 1970 con la constitución del resguardo y los procesos organizativos de los embera (Murcia, 1993). En esa época, la Asociación de Cabildos Indígenas del Chocó, OREWA, incentivó la formación de centros poblados para facilitar la organización política. Los caseríos se utilizaban algunos días en las reuniones del cabildo, pero a raíz de los problemas alrededor de la mina de oro de Dabaibe la gente prefirió residir en los pueblos (Flórez, 1996).

El descubrimiento de la mina de oro en la zona de Dabaibe impulsó la migración de mineros provenientes de Antioquia y del Viejo Caldas a la región de Río Colorado desde inicios de siglo XX (Hoyos, 1994). Así, se desarrollaron dos centros de comercialización, uno manejado por la iglesia en Aguasal en las tierras bajas y el otro por los mineros en Río Colorado en las cabeceras de los ríos (Murcia, 1993).

Los mineros no permitieron que los indígenas explotaran la mina, razón por la cual los indígenas al final de la década de 1970 con el fin de expulsar a los mineros (Murcia, 1993; Hoyos, 1994). Después de combates entre policía e indígenas el conflicto se detuvo por la

creación del resguardo y la obligada retirada de los mineros de Antioquia. Hubo un periodo de paz de algunos años pero hacia 1985 estalló el conflicto interno por el control de la mina entre los habitantes de las zonas altas y los de las bajas (Murcia, 1993). La población estaba dividida en dos grupos debido a diferencias políticas y económicas. Por un lado, se encontraban los caseríos de la zona alta, Península, Cascajero, Río Colorado, Ocotumbo, Matecaña, Paságueda y el Salto con la influencia de la mina y los mineros. Por otro lado, se encontraban los caseríos de la parte baja, Conondo, Aguasal, Cevédé, Uripa, Mázura, Vivicora y Santa Isabel con la influencia de la misión católica (Murcia, 1993)

Figura 4 Mapa caseríos del resguardo Tahamí Alto Andágueda



Elaboró David Doncell, 2013. Datos procesados de Murcia, 1993; IGAC, 2012.

La mina fue el detonante de un conflicto que se sostenía por las viejas diferencias entre las personas de las zonas altas y de las zonas bajas, gracias a la conformación de los dos polos económicos. Primero se enfrentaron los indígenas de Cascajero, Paságueda, Río Colorado, Chugo y algunos pobladores de las zonas bajas con los “blancos” de Andes en

la zona de Dabaibe. Posteriormente, los indígenas de arriba comenzaron a explotar la parte alta y los de abajo decidieron atacarlos por el rumor de que se estaban enriqueciendo. El ataque lo realizaron algunos indígenas de Iracal asesorados por indígenas de Conondo y del chamí (Murcia, 1993).

Los primeros ataques produjeron una serie de venganzas que derivaron en un verdadero conflicto armado interno cuyo fin solo se presentó en 1990 con la firma de un pacto de paz. Durante el conflicto los involucrados migraron constantemente por toda la región, algunos llegaron a los cascos urbanos de Andes, Pueblo Rico y Santa Cecilia (Murcia, 1993). En ese periodo también aumentó el trabajo temporal en fincas en Caldas, Risaralda y Puerto Boyacá (Flórez, 1996). “En junio de 1987, las selvas del Andágueda parecían deshabitadas. Era como si una peste bubónica hubiera acabado con la gente” (Hoyos, 1994:187). Posterior al pacto, las entidades estatales entraron a la región con numerosos proyectos para la comunidad, sin embargo, éstos parecen haber fracasado (Murcia, 1993).

En el decenio de 1980, en el caserío de Cascajero, Hermilda Vitucay ya había dado a luz a los primeros dos de sus seis hijos, Demetrio y Alfonso Arias. Su compañero, Mario Arias, trabajaba en la finca donde “tenía animales, vacas, cerdos y mulas, vivía con eso bien, y la gallina, y nos mantenía bien con mi mamá sin necesidades en la alimentación. Después de eso, llegó la violencia...” (Entrevista 1). En esa época Mario Arias viajaba desde Cascajero hasta Río Colorado vendiendo “revuelto” (plátano cultivado por los embera) y maíz a los mineros. Demetrio, Hermilda y su padre, Mario Arias, recuerdan que durante los enfrentamientos por la mina de oro eran frecuentes las muertes de indígenas adultos y niños. Estos son los primeros eventos violentos mencionados cuando indagué sobre la violencia en el resguardo.

Quienes aún no vivían en caseríos se agruparon con el fin de resguardarse de los asesinatos. ¿Por qué Mario no se desplazó con sus hijos y su mujer? “Porque no conocía los caminos, tampoco sabía de los derechos de los desplazados” (Diario de campo 2011).

La nucleación en pequeños caseríos supuso una transformación de las relaciones de los habitantes de la zona con el territorio. La residencia dejó de ser el lugar de cultivo. Antes del conflicto por la mina, la ubicación de la vivienda en cada parcela era en el centro de control de dos planos. El “tambo”, o casa, se ubicaba a la mitad de la montaña. En la

parte de arriba se encontraba la selva donde se cazaba, se recolectaban frutos y leña. En la parte de abajo se encontraban los cultivos de pan coger que limitaban con el río (Flórez, 1999). Después del conflicto, los indígenas se ubicaron en caseríos pero mantuvieron sus antiguas casas. En la actualidad tienen dos tambos, o casas, uno ubicado en el caserío y otro en las tierras en las que solían vivir al que denominan “finca”. Viajan a las fincas para cultivar y recoger la cosecha, se pueden quedar algunos días antes de regresar al caserío.

Los dos centros económicos (Aguasal y Río Colorado) parecen haber abierto rutas comerciales hacia los municipios indígenas pues en las entrevistas que realicé los hombres mencionaron que viajaron a trabajar temporalmente en los municipios del sur de Antioquia, norte y occidente de Risaralda y norte del Valle del Cauca, municipios a donde llegan saliendo desde Río Colorado y Aguasal. Estos trabajos se realizan en las fincas de cafeteros de los departamentos vecinos, algunos no sólo han ido en la época de cosecha, han permanecido en estos lugares varios meses y “hasta años por allá jornaleando, trayendo luego costumbre paisa” (Relato en Flórez, 1996: 123).

Esta movilidad se ve reflejada en uno de los relatos sobre el origen de los embera que presenta Flórez: “Antes los indígenas iban al mundo de arriba y cuando llegaban al mundo de arriba volvían a bajar acá al mundo medio. Trabajaban un tiempo acá en el mundo medio y volvían al mundo de arriba” (Flórez, 1996: 55). Visitaban éste último porque se “aburrían” en el del medio, cuando habían descansado lo suficiente arriba, bajaban al mundo de la tierra (Flórez, 1996: 55).

Según el testimonio de Demetrio y su hijo Wilson, en la época de la cosecha, entre septiembre y diciembre, los hombres salen con sus hermanos, primos, compañeros a “jornaliar” en grupos de 20 o 30 personas y así mismo regresan. Gloria y Humberto, una pareja proveniente del caserío de Pescadito en el mismo resguardo, me mencionaron esto también, de hecho Gloria me aclaró que en los meses de cosecha no hay hombres en los caseríos, solo están las mujeres, los niños y los hombres mayores. Debido a que en estos meses hay menos gente ellos perciben que es más peligroso viajar al resguardo porque es más fácil que la guerrilla los identifique e intimide.

La cosecha también está registrada en el estudio que realizó Flórez (1996) en el Alto Andágueda lo que me permite concluir que desde mediados de siglo XX los caminos se han ido conociendo, los hombres viajan a recoger café, a “volar machete” en las fincas. En Bogotá me relataron que en estos viajes sus pagos son en efectivo y semanales y con ellos compran ropa, botas y mercado para llevar de nuevo al Andágueda.

Para salir de la zona del Andágueda, los hombres viajan a pie hasta la carretera donde se toma un bus, puede ser en el municipio de la Unión hacia el sur del resguardo o al norte en el municipio de Andes. Una vez en el pueblo o municipio cercano a la finca, el patrón los espera, conoce su llegada gracias a otros “compañeros” que llegaron adelante¹⁴ (Entrevista 8).

Sabiendo esto, durante las entrevistas pregunté por viajes anteriores al desplazamiento. Demetrio Arias, Wilson Arias, su familiar Eliecer Vitucay, así como Humberto Tuhabé y Jose María Sintúa (proveniente de Ocotumbo) me contaron que habían viajado a los departamentos vecinos, Antioquia y Risaralda y a municipios de Chocó a “jornaliar”¹⁵. Los viajes fueron temporales, duraron entre tres y seis meses llegando a alcanzar el periodo de un año. Ninguno de los entrevistados consideró que hubiera vivido en otro lugar diferente al resguardo antes de desplazarse a la ciudad, aunque hayan residido temporalmente en estos pueblos.

Las migraciones para “jornalear” generaron redes de movilidad interdepartamentales, una vez se conocen las fincas, los indígenas llaman a familiares y amigos para trabajar en ellas y en las cosechas procuran regresar a trabajar con “patrones” conocidos. La bonanza del oro en la década de 1980 también originó algunos viajes hacia poblados cercanos y ciudades, como lo registra Juan José Hoyos en su crónica sobre el conflicto por la mina de Dabaibe. Estos viajes se caracterizaron por el consumo de objetos (ropa, grabadoras) que parecían no ser útiles en la selva, y experiencias nuevas como viajes en avión, visitas a lugares de prostitución, entre otras cosas (Hoyos, 1994).

¹⁴ La mayoría de los entrevistados hombres había viajado a “jornaliar” alguna vez en su vida. Con excepción de dos, todos conocían otros municipios. De las mujeres entrevistadas solo una había salido en compañía de su esposo, la razón es que no tenía hijos que cuidar.

¹⁵ A los municipios de Andes, Cartago, Santuario, Istmina, Tadó, Playa de Oro, Apía, La Virginia, Argelia, Belálcazar, Viterbo, Chinchiná, Puerto Boyacá, Betania, Ciudad Bolívar. A las ciudades Pereira y Armenia.

3.2 Desplazamiento Actual

3.2.1 Llegada de la guerrilla y salida de Andágueda

El Andágueda ha servido de refugio para varios grupos guerrilleros. A comienzos del decenio de 1980 entró el M19 y en los 90 el Frente Oscar William Calvo del Ejército Popular de Liberación –EPL- que se desarticuló para el año 1992. El EPL vigiló el mantenimiento del pacto de paz y brindó “seguridad” a la población de la zona. Instalaron su centro en Aguasal y desde ahí enviaron algunos grupos satélites a los caseríos para evitar muertes (Murcia, 1993).

Demetrio Arias era gobernador y Mayoría en el caserío de Cascajero cuando combatientes del Ejército Revolucionario Guevarista –ERG- le solicitaron que organizara algunos indígenas para que trabajaran como “milicianos”¹⁶. Demetrio se negó, me explicó que el cabildo mayor prohíbe que los indígenas se relacionen con el grupo armado.

Cuando volvieron le habían puesto la queja de nosotros al comandante. Sin pedirnos permiso trajeron como sesenta reses de animales, vacas, veinte mulas, y eso lo trajeron y lo metieron en la comunidad sin pedir permiso, sin decir nada y los cultivos alrededor, los animales lo han dañado. Entonces yo les dije a ellos que lleven esos animales que trajeron sin permiso, que nosotros no permitimos eso, que es una falta de respeto. “¿usted piensa que me manda?” dijo “los indígenas no nos mandan” y yo le dije que yo si podía mandar en esas tierras, ellos me dijeron que nosotros no somos campesinos. Me dijeron que yo no era un campesino y que no podía vivir en esas tierras y que si no salía de ese resguardo, dijo, ese resguardo era para los campesinos y no para nosotros, y le pongo 24 horas para asesinarlo, entonces ahí si me dio miedo. Entonces de ahí me desplazaron, yo también tenía otra finca de ahí, y fui para Antioquia donde salen los desplazados... tenía todo eso y una marrana y otros animalitos y los dejé, el gallo si lo cogí para alimentarnos en el camino (Entrevista 1).

¹⁶ Con esto las personas entrevistadas quieren decir que deberían cargar enseres y alimentos del grupo armado, así como servir de guías en la región y eventualmente unirse como combatientes.

Pocos meses después, Hermilda, hermana de Demetrio, estaba cultivando en la finca que queda a varias horas caminando desde Cascajero. Se encontró con integrantes del ERG y la invitaron a ella y a su compañero a unirse al grupo. “amenazaron porque no quería ser miliciano... ellos dijeron, que ustedes no son campesinos, entonces, necesito que en este resguardo solamente vivir los campesinos no más, unidos, contra el gobierno.” (Entrevista 14). Lo mismo ocurrió con Luz Estela Arias.

En ese mismo año, 2005, Gloria Sintúa salió una mañana de Pescadito hacia la finca para traer plátanos. Allí encontró a la “guerrilla”, estaban cortando sus plátanos. Molesta y en un español precario les dijo que “respetara a los indígenas” y ellos le respondieron “¿cómo va a respetar a los indígenas? Los indígenas no pueden mandarnos, respetar a nosotros que tienen fuerza, vea con armas y cosas” (Entrevista 9). Asustada volvió a donde su marido Humberto que estaba en el tambo. Humberto aún recordaba la muerte de su cuñado a manos del ERG hacía unos pocos meses, la noticia de Gloria lo terminó de molestar y de inmediato se dirigió a la finca dispuesto a reclamar por el difunto. Una vez allá, le pidieron que abandonara el resguardo en el lapso de un día.

La organización política embera se caracteriza por no contar con una figura de gobierno central. La autoridad la ejercen los hombres mayores de las parentelas y ellos delegan las decisiones que conciernen a la comunidad al Mayoría. Para Mauricio Pardo este tipo de organización supone que los procedimientos para resolver los conflictos estén sujetos a la iniciativa individual (Pardo, 1987). Existen dos normas que regulan las relaciones sociales a través de compensaciones por muerte y heridas. Las familias de las víctimas matarán al asesino o a alguna persona de su familia con un rango similar al del muerto. Cuando no se encuentra una persona de la misma categoría de un jaibaná o mayoría, se cobran más vidas¹⁷. Esto puede iniciar a su vez nuevas venganzas. Por otro lado, se encuentra que si un indígena es herido por otro, se cobrará el valor de su sangre con el pago de animales, ayuda en la construcción de vivienda y en otras labores (Murcia, 1993). En los recuerdos de Humberto, él interpeló a las personas que estaban en su finca por la ofensa de la muerte de su cuñado, pero se encontró con el grupo armado, se estaba enfrentando a

¹⁷ Jaibaná se refiere a una figura chamánica que puede mediar entre algunos de los mundos para curar o dañar a una persona (Pardo, 1987)

una organización que impone su poder por medio de la fuerza, en esta lógica, lo único que podía hacer era huir.

Durante la entrevista Gloria me contó que en el 2005 amenazaron a pocas personas de Pescadito, alrededor de seis, todos viajaron hacia Bogotá con información de un conocido que se encontraba en la ciudad. En 2007 las personas de Pescadito regresaron al resguardo y no volvieron a la ciudad en 2011. Alipio, así como Gloria y su pareja, Humberto, eran los únicos que provenían de este caserío para esa fecha razón por la cual estarían con “Demetrio de Cascajero” (Entrevista 9).

Un caso similar es el de José María Sintúa Murrí que fue amenazado en el 2005 en el caserío de Ocotumbo, “uno sale con miedo de una, yo salí en ese mismo, me volé, porque si deja alcanzar ahí sí puede ajusticiar si lo encuentra a uno”. Salió de noche hasta Agüita, donde esperó la llegada de su mujer e hijos (Entrevista 10). José María también relata que es una de las pocas personas proveniente de Ocotumbo y que con el único líder con el que se relaciona es Demetrio. Aunque nunca lo pregunté, es posible que Gloria y José María estén emparentados con la familia Arias razón por la cual se acogerían a su liderazgo en Bogotá.

La irrupción del grupo armado en el paisaje cotidiano se entiende mejor en el caso de Rosalva, una de las integrantes de la familia embera chamí, proveniente de Pueblo Rico¹⁸. Después de que el ERG amenazara a varias personas en el municipio de Bagadó, en Chocó, Rosalva recuerda que este grupo apareció en Pueblo Rico y Mistrató (municipios vecinos en el noroccidente del departamento de Risaralda) en 2006. “En territorio, yo vivía trabajando allá, cultivaba mucho cultivo, sembraba plátano, chontaduro, cacao, yuca, frijoles...tenía mucho comida, mucho chontaduro, que se consume en la comunidad” (Entrevista 3). El grupo apareció sin que se lo esperara, su llegada la tomó desprevenida como a todos los demás. El día anterior había bebido chicha y por la mañana se levantó con muchas ganas de “hacer chichi”, estaba que no aguantaba. Salió del tambo con la intención de orinar en un arbusto cuando se encontró con “un reguero” de guerrilleros

¹⁸ Por lo general este nombre se escribe “Rosalba”, sin embargo, en su documento de identidad aparece como “Rosalva”. En el presente trabajo se utiliza esta última denominación.

afuera. Tuvo miedo, volvió sobre sus pasos y le avisó a su marido, Arturo (Diario de Campo, 2011).

El evento se recuerda en el marco de actividades cotidianas, da cuenta de una vida anterior de abundancia y trabajo interrumpida por la incursión violenta a la que le siguen las experiencias posteriores de movilidad.

Lida Vitucay Querágama, Eduardo Sintúa y Wilson Arias son tres jóvenes que experimentaron la presencia de la guerrilla en su infancia. Wilson y Eduardo viajaron con sus padres, tíos y hermanos desde Cascajero en 2004, lo mismo sucedió con Lida Vitucay que también lo hizo con sus padres y su hermana Herminia. Los tres jóvenes crecieron durante las movilizaciones que le siguieron al desplazamiento, ya han formado nuevas unidades familiares y han iniciado sus propios viajes. Ellos no recuerdan la presencia de la guerrilla como lo hacen sus padres. Al indagar sobre su experiencia dicen que eran muy pequeños para “tener conocimiento”. Tienen una idea general, la de un espectador, saben de una amenaza y del conflicto que obligó a sus padres, tíos y abuelos a dejar el Andágueda. Son conscientes de la tierra abandonada, las cosas perdidas, casas vacías, desvencijadas y asaltadas pero no recuerdan la violencia. No hay un evento violento que se desarrolle en el escenario de las memorias de la vida cotidiana en Andágueda, justamente porque no tuvieron esta vida. Así, el evento queda silenciado en sus historias de movilidad.

3.2.2 Trayectorias: Rutas y Llegada

Después de ser amenazado, Demetrio Arias salió de Cascajero con su mujer Rosa Emilia, cuatro de sus hijos, Wilson, Ana Lucía, Otoniel y John Jairo, con su hermano Alfonso Arias, la pareja de éste, Gladis y su hijo José Losanto. En la ciudad estas personas todavía recuerdan los territorios que dejaron atrás. Estos espacios suelen ser diferentes en la memoria de hombres y mujeres. Ellos rememoran sus casas, fincas, cultivos y animales y ellas recuerdan la ropa, las ollas, cobijas, camas, vestidos y animales. Los recuerdos están vinculados con las actividades cotidianas a las que se dedicaban cuando vivían en los resguardos. Los hombres cazaban en la noche, sembraban plátanos, construían el tambo, hacían barequeo y pescaban. Las mujeres se encargaban de recolectar frutos de la cosecha, se dedicaban a actividades de cestería y alfarería (fabricación de cántaros), cuidaban a los niños, transportaban el agua y la leña para el tambo y cocinaban (Flórez, 1996).

A la salida del resguardo solo llevaron consigo algo para comer, cobijas y ropa. Se dirigieron a Andes, un municipio sur occidental del departamento de Antioquia porque alguna vez Demetrio y Alfonso habían “jornaleado” allí y tenían un amigo al que podían recurrir. Primero caminaron durante un día hacia la finca que queda cerca del caserío Río Colorado. En la finca descansaron un día y al amanecer se dirigieron hacia Dosquebradas y Sonora y en una tercera jornada llegaron a Andes. Para Rosa Emilia, la compañera de Demetrio, el viaje supuso una nueva experiencia. Ella, como la mayoría de las mujeres, nunca había salido del resguardo, son los hombres los que viajan a “jornaliar”. Las palabras de los “paisas”¹⁹ las entendió por la traducción de su marido o de su hijo y, después de varios años de viajar, ella ha comenzado a comprender algo del castellano, pero aún no puede hablarlo con facilidad.

En Andes algunos conocidos les recomendaron que denunciaran el desplazamiento a la Personería del municipio. En la Personería les dijeron que lo mejor sería viajar a Medellín porque en ese lugar se encontraba la agencia gubernamental que atendía el desplazamiento, Acción Social. Incluso, los funcionarios de la Personería les pagaron dos taxis para que llegaran a la capital del departamento antioqueño. En Medellín vivieron cuatro meses. Las mujeres comenzaron a mendigar y los hombres iniciaron sus itinerarios diarios en las instituciones para acceder a las ayudas para personas desplazadas. No tuvieron éxito y a finales del año 2004 decidieron regresar a Cascajero. En su camino hacia el resguardo, en Andes, algunas personas del ejército les advirtieron que había combates entre Ejército Nacional y grupos de las guerrillas en Río Colorado; les recomendaron viajar a Bogotá donde los atenderían y, les ayudaron a pagar los pasajes hacia Medellín y luego a Bogotá. Este último viaje es el que Demetrio recuerda como de mayor duración. El recorrido desde Cascajero hasta Medellín sucedió sin tropiezos, incluso fueron ayudados por diferentes funcionarios. Medellín representó un estancamiento porque no recibieron la ayuda para los desplazados, el camino hacia Bogotá era un camino desconocido que emprendieron con la intención de obtener las respuestas institucionales que en Medellín no consiguieron.

¹⁹ Forma en la que denominan a las personas que no son indígenas (*)

Como después lo harían sus familiares y compañeros del resguardo, una vez llegaron al terminal de Bogotá, tomaron un bus hacia el centro de la ciudad, se bajaron en el parque de la Mariposa y allí encontraron algún conocido del resguardo. Lo hicieron siguiendo indicaciones de un conocido que encontraron en Andes. Wilson recuerda que en el centro de la ciudad preguntaron a vendedores ambulantes por un lugar para hospedarse a un bajo precio. El resto de las personas entrevistadas mencionaron que era un familiar o conocido en Bogotá el que les había indicado a dónde debían llegar por vía telefónica antes de arribar a la ciudad. Cuando le pregunté a Rosalva sobre su llegada a la ciudad ella me relató:

Rosalva: pues yo le pregunté al conductor ¿pa dónde va? y dijo pa el centro, entonces yo llegué acá y busco a mi tío, vea yo lo busco en la calle y vi a otro compañero [y Rosalva le preguntó],
 -¿Usted si conoce a mi tío?
 -¿Cómo se llama?
 -Vicente Guatiquí
 -A ya, búsquelo en esta esquina, por ahí vive allá.-
 Yo entré a la pieza y me preguntó
 -¿Con quién vino?- le dijo que yo no más con los niños, preguntó
 -¿Tío acá tiene pieza?
 -Aquí el señor tiene mucho pieza
 -¿A cómo la pieza?
 -Hay de cinco mil, hay de seis mil
 Yo pedí de seis mil, entonces me quedé allá, en otra pieza (Entrevista 3)

Alrededor de tres meses después del viaje de los hermanos Demetrio y Alfonso Arias, su padre Mario y sus tres hermanas solteras, Luz Estela, Herminia y Luz Ermencia viajaron a Bogotá porque, según relataron Demetrio y Mario, los habrían amenazado por no dar información sobre el paradero de Demetrio y Alfonso. En el caso de la familia Arias, Demetrio, Alfonso sus compañeras e hijos hicieron un viaje exploratorio que fue seguido por familiares y conocidos. En los mitos se observa que Aribada es el personaje que cumple este papel. Los antiguos embera vivían en el Capá, abajo de Lloró, pero subió Aribada (persona mítica) con su hermano mellizo, durmieron los animales peligrosos, sobre todo culebras, y nombraron los lugares. Tras Aribada venía un jaibaná borracho, cantando para dominar a los animales. Entonces los embera pudieron subir y poblar con sus esposas e hijos. En este viaje el jaibaná preparó la tierra antes de ser poblada, es

decir, hay una apropiación del territorio previa a su poblamiento (Flórez, 1996)²⁰. El camino de la migración es inaugurado por el Jaibaná o el Mayoría que tienen la capacidad de enfrentar lo desconocido y conocer los caminos. Cuando se formaron los caseríos quienes ocuparon los puestos en los gobiernos del cabildo fueron los Mayoría porque justamente ellos hablan y no les da miedo caminar ni el camino (Murcia, 1993).

Con quienes trabajé en Bogotá dijeron que habían salido del resguardo debido a la amenaza directa del ERG y mencionaron que habían llegado a Bogotá por las indicaciones de familiares que ya se encontraban en la ciudad y que les habían informado sobre las ayudas para los desplazados. Con excepción de Demetrio y Alfonso, en todas las entrevistas que realicé los y las indígenas mencionaron que viajaron por la ruta más corta hacia la capital del país, no se detuvieron en Antioquia. Ellos migraron a Bogotá aunque nunca antes la hubieran visitado. La información de las personas que hicieron los primeros viajes abrió el camino para los demás.

La ruta desde Cascajero, Ocotumbo y Pescadito inicia con una caminata de casi un día hasta Aguasal, donde se descansa un día y continua hasta Do Cabú en Risaralda. A media hora caminando desde Do Cabú se encuentra la Unión, desde donde es posible tomar bus cuyo pasaje cuesta entre 20 y 30 mil pesos por persona, o en algunos casos las personas entrevistadas mencionaron que pueden ser transportadas en camiones sin costo alguno. El bus pasa por Pueblo Rico, La Virginia y llega a Pereira. Si salen en la mañana, llegan a Pereira a las 6 de la tarde. Pasan parte de la noche en el terminal de transportes de Pereira porque sus familiares y amigos les han advertido que lo mejor es viajar hacia la media noche y llegar a Bogotá en la madrugada para conseguir transporte público urbano. El pasaje a Bogotá puede costar entre 40 y 50 mil pesos por persona. Algunos consiguen el dinero jornaliando y vendiendo la cosecha en municipios cercanos al resguardo, a otros se los envían familiares desde otras ciudades, otros hacen el viaje por tramos. Una vez llegan a Pereira piden ayuda a la policía o a personas en la calle, las

²⁰ Uno de los espacios en los que el jabaná se comunica con otras entidades y dimensiones es el sueño. Para soñar es necesario “emborracharse”, alcanzar un estado de trance por medio de una sustancia que altere el estado de conciencia (Diario de campo, 2012).

mujeres mendigan hasta conseguir el dinero suficiente para el pasaje. En unos casos se quedan varios días en Pereira o Ibagué antes de llegar a Bogotá.

En Bogotá, las familias “declararon” sus desplazamientos en Acción Social, lo que quiere decir que relataron los hechos que motivaron el desplazamiento a los funcionarios de esta entidad y recibieron “Ayuda Humanitaria” tres meses después. A finales del año 2004 Mario Arias, sus hijas, así como la familia de Lida y Eduardo trajeron noticias de la ocupación del grupo armado en Cascajero, mencionaron que se había instalado en la escuela de Río Colorado y que se había apropiado de los animales, arruinado los cultivos y ocupado algunas de las fincas de la población que se había desplazado.

Demetrio me relató que al llegar a la ciudad los miembros del cabildo mayor del resguardo no aceptaron que los indígenas en Bogotá fueran desplazados por el conflicto armado. Incluso, me dijo, se habrían comunicado con los funcionarios de Acción Social para decirles que no los atendieran. Años después, en 2011, cuando yo estaba haciendo mi trabajo de campo, uno de los miembros del cabildo había sido víctima del desplazamiento forzado y aceptó que las FARC estaban en el resguardo. Esto puede querer decir que la presencia del ERG pasó desapercibida para el cabildo mayor a pesar de que la mayoría de los indígenas en la ciudad, tanto embera katío y chamí, decían ser desplazados por el ERG, como me lo comentó alguna vez un funcionario de la personería de Bogotá que trabajaba con ellos. Pero también es posible que el cabildo mayor supiera de las acciones del ERG y lo hubiera silenciado, cosa que no ocurrió en el caso de las FARC.

Entre 2006 y 2007 los embera en Bogotá negociaron, diseñaron e iniciaron un proyecto de retorno con el Ministerio de Protección Social y con el Ministerio del Interior. El proyecto diseñado en el 2006 contemplaba compromisos gubernamentales y de la población indígena en áreas de vivienda, salud, educación, acueducto, trabajo y seguridad alimentaria para 30 poblaciones del Resguardo. Así las cosas, en el año 2007 la mayoría de familias provenientes de Cascajero, Ocotumbo, Pescadito y otros caseríos retornaron a su lugar de origen.

Quienes retornaron en 2007 recordaron que el proyecto nunca llegó. Algunos mencionan que los materiales fueron dejados en la carretera a días de distancia de los caseríos donde inevitablemente se perdieron y fueron robados poco a poco. Demetrio mencionó que la ejecución del proyecto estuvo a cargo del Cabildo Mayor del Resguardo y que sus

miembros malgastaron el dinero destinado por el Gobierno Nacional para el transporte de los insumos de los proyectos productivos hasta los caseríos²¹.

Durante esa espera ninguno de los entrevistados hizo alusión a actividades cotidianas a diferencia de los relatos sobre la vida en el resguardo antes del primer desplazamiento. Hay un silencio para este lapso de tiempo y solo es recordado porque Wilson, Lida, Eduardo y Nelson, los jóvenes que se desplazaron con sus padres en 2005, “cogieron” hombre o mujer según el caso. Este vacío en los relatos es seguido por un segundo proceso de migración hacia Bogotá.

Al preguntar por qué Cascajero era inhabitable si para el 2007 el ERG y el ELN no estaban en la región. La respuesta fue que la ocupación de los territorios por parte de estos grupos afectó la tierra, por lo que no hay cultivos ni comida y los indígenas no tienen dinero para comprar semillas, animales o construir nuevas casas.

Entre los embera existe la figura del jaibaná, una persona con las funciones de curar y dañar principalmente. Esto lo puede hacer sobre el cuerpo de las personas, pero también sobre la tierra. La tierra puede ser enfermada, afectada (Vasco, 1985). En este caso lo que entiendo es que el grupo armado, y no el jaibaná, afecta la tierra, el ERG no solo amenazó la vida, la imagen de su irrupción en el paisaje y su acción sobre el cuerpo, el tambo, la finca, los cultivos dan cuenta de la representación de la violencia como un daño sobre el territorio. Alguna vez hablando con Demetrio sobre el tema le pregunté si el jaibaná podría arreglar el territorio, me respondió que no, que el territorio era inservible.

O: ¿Por qué decidió venirse entonces, por qué no se quedó?

A: Porque allá no había nada, ni el cultivo, ni animales y llamaron para reclamar la ayuda. Allá solo aguantando hambre no se puede. (Entrevista 8)

Incluso, algunos mencionan que en el resguardo no hay caminos, el acceso es casi imposible debido a las condiciones en las que se encuentra uno de los puentes. Se inicia

²¹ En el resguardo cada caserío cuenta con un Gobernador, que por lo general es un Mayoría. Sin embargo, hay una autoridad de mayor escala que es el Cabildo Mayor. Estas estructuras de poder nacen por la constitución del resguardo y son relativamente nuevas. Por esta razón se presentan numerosos conflictos y detractores de las decisiones del Cabildo mayor.

un segundo proceso de movilidad en 2010 con el fin de reclamar al gobierno en Bogotá el proyecto que nunca llegó.

O: Realizó ese viaje porque...

D: Porque engañaron. Dijeron que iban a hacer un proyecto pero no llegó el proyecto, no cumplieron, entonces volvimos. Ellos no pueden rechazarnos porque cometieron errores. (Entrevista 1)

El desplazamiento se convierte en una exigencia.

O: ¿y por qué no se quedaron allá, por qué volvieron la segunda vez?

G: como ya tiene papel desplazado, como ya tiene derecho de ayuda, entonces venía a reclamarle eso. (Entrevista 9).

En 2012 y 2013 el gobierno nacional y distrital tomaron medidas para gestionar los retornos de los 908 embera chamí y katío en Bogotá censados en julio de 2012²². A finales de ese mismo el gobierno nacional organizó un retorno con los y las embera chamí en Bogotá hacia Pueblo Rico. Sin embargo, el retorno hacia el Alto Andágueda se vio truncado por combates entre la guerrilla de las FARC y el ejército, por esta razón los embera katío continuaron en Bogotá en 2013.

Durante las entrevistas las familias provenientes del Alto Andágueda dijeron que estaban dispuestas a regresar siempre y cuando el retorno fuera asistido y con él se proyectaran otras acciones tendientes a solucionar problemas históricos en el resguardo como la falta de vías, servicios públicos, provisión de materiales para construcción de vivienda, entre otros. Murcia da cuenta de la manera en la que se va constituyendo una relación de dependencia entre los indígenas y el estado en la que los primeros quedan a la espera de ayudas y proyectos productivos. Después del conflicto de la mina de Dabaibe, el gobierno puso en marcha proyectos productivos para las personas afectadas. Uno de los indígenas con los que trabajó Murcia le mencionó que no regresaba a su finca porque “los políticos dicen que si no hacemos pueblos ellos no nos ayudan en nada y los mismo dice la Orewa y los curas” (Sebelión Sintúa en Murcia, 1993: 12). Así, no es de sorprenderse que las movidades posteriores tengan como objetivo reclamar a las esferas gubernamentales por los daños producidos por la violencia sufrida, pero además, por otros que responden a la

²² Este dato se encuentra en la Respuesta a Auto de la Corte Constitucional de noviembre 9 de 2012 por medio del cual se solicita información al gobierno nacional y distrital sobre la atención a la población emberakatío y chamí en desplazamiento.

ausencia del estado, falta de infraestructura de comunicación, servicios de salud, educación, entre otros.

3.3 Movilidades posteriores

La organización social de los embera está basada en parentelas con gran independencia entre sí, que se agrupan en momentos en que las unidades familiares se ven amenazadas, pero dicha agrupación no es definitiva ni total (Murcia, 1993). En este trabajo entiendo a las unidades familiares como las agrupaciones de personas emparentadas por primer grado de consanguinidad (madres, padres, hijos), en algunos casos entre las familias embera también se encuentran cuñados, sobrinos y abuelos. Las parentelas son agrupaciones de varias unidades familiares. La apropiación y el conocimiento de nuevos territorios parecen realizarse por parentelas que se dispersan en unidades familiares en una misma región. Así, las parentelas cuentan “con una gran disposición para la migración y el acceso a nuevos territorios” (Pardo, 1987: 10).

Los viajes hacia Bogotá se han realizado en unidades familiares y en parentelas. Es común encontrar que viajan en grupos de hermanos, cada uno de estos con su propia familia como en el caso de Demetrio y Alfonso, aunque en otras ocasiones la urgencia del desplazamiento motivó el viaje en unidades familiares, como fue el caso de José María Sintúa. Durante el viaje las mujeres cuidaban a los niños, los hombres se encargaban de cargar la ropa y los enseres que habían logrado sacar de su casa. Algunos de ellos dejaron a sus padres y hermanos en el resguardo porque no fueron amenazados directamente, pero por lo general estas personas viajaron algún tiempo después a Bogotá por amenazas posteriores.

Son numerosos los viajes temporales hacia Chocó. En mis conversaciones con ellos escuché frecuentemente que estaban “cansados” de esperar y “aguantar” hambre en Bogotá. Desde Chocó regresan a Bogotá fácilmente cuando sus familiares les avisan que las ayudas que les corresponden están prontas a salir. Otro de los viajes comunes es la migración de los jóvenes. Los padres mandan a sus hijos a los resguardos cuando estos enferman o es muy difícil cuidarlos en la ciudad. Con los hijos envían alimentos (pollo, queso), ropa, telas, zapatos entre otras cosas. En pocas ocasiones se envía dinero y lo

hacen solo cuando reciben la Ayuda Humanitaria. Desde el resguardo no se envía nada a Bogotá. El viaje a la ciudad es un viaje de recolección, como en la cosecha, estos productos se llevan al tambo y allá son utilizados.

Eduardo y su familia decidieron viajar a Andes a “jornaliar” para sostenerse mientras conseguían las ayudas gubernamentales. No retornaron al resguardo por la presencia del grupo armado, pero no soportaron la precaria situación de vivienda, alimentación y trabajo en Bogotá. Este viaje estuvo motivado por la posibilidad de adquirir un predio en Andes con la ayuda del Incoder. En este municipio Eduardo y su primo fueron amenazados por paramilitares y el segundo fue asesinado. Eduardo regresó a Bogotá a pedir ayuda a los líderes indígenas en la ciudad para adquirir el predio en Andes. El regreso no estuvo motivado por la amenaza, él no concibió la huida de los paramilitares como un desplazamiento. Es decir, para Eduardo el lugar de origen del desplazamiento es el resguardo.

Las noticias del resguardo y Bogotá se comunican por teléfono o viajan con las personas. Por lo general durante las llamadas preguntan por la vida en Bogotá, por la forma en que viven sus familiares y les dicen que los echan de menos. Cuando ha sucedido una tragedia (como una muerte en Bogotá) o cuando están pasando hambre y tienen poco dinero, algunas de estas personas comentan que sus familiares los quieren de vuelta y que piensan viajar. Sus familiares en el resguardo les hablan de los cultivos, la presencia de las guerrillas en la región, de las enfermedades y de los maleficios del jaibaná.

El jaibaná no está exclusivamente vinculado al territorio de origen. Sus maleficios suceden en todos los territorios donde se movilizan los embera. El hijo de Wilson, Jorge Andrés, un bebé que tuvo con Margarita en Bogotá en 2010, enfermó a los pocos meses de nacido por “enfermedad del jaibaná” que habría sido resultado de un espíritu malo que lo “cogió” en Ubaté durante uno de los viajes de las mujeres en 2011. Wilson me explicó que donde hay “médico malo” (jaibaná), hay maleficio y esto lo puede hacer sin proponérselo dejando un espíritu malo en los lugares donde pasa.

Para la familia del resguardo de Pueblo Rico, en Risaralda, el jaibaná es uno de los elementos que impiden el retorno. Según Arturo, uno de los integrantes de esta familia, antes del desplazamiento los jaibaná mandaban maleficios sin ser controlados. Esto llegó a ser tan insoportable que algunas personas del resguardo los denunciaron ante la

guerrilla cuando ésta llegó a la región. Hace unos dos o tres años, dice Arturo, la guerrilla alcanzó a asesinar a noventa personas en el resguardo y la mayoría era jaibaná. Los jaibaná que quedaron están lanzando muchos maleficios, por eso es tan peligroso vivir allá (Diario de Campo, 2011).

Durante el proceso migratorio se han generado rupturas y han surgido nuevas unidades familiares. Demetrio Arias y Rosa Emilia Vitucay se separaron hacia 2010 en Bogotá. Rosa Emilia pudo permanecer en la ciudad compartiendo habitación con sus hijos y su suegro, Mario Arias. Demetrio, por el contrario, debió viajar a Aguasal porque sin el sostenimiento económico de Rosa Emilia no podía sufragar sus gastos en Bogotá. Regresó con una nueva pareja, Bertha Ligia que, durante mi trabajo de campo, recogía el dinero para el pago de la habitación donde vivían. Rosalva y Arturo, la familia proveniente de Pueblo Rico, también se separó. Al momento de la separación Arturo debió viajar a otros pueblos a trabajar en fincas, sin embargo esta actividad no le daba suficiente dinero para su sostenimiento, así que regresó a Bogotá con su ex pareja. En estos dos casos de separación las mujeres lograron continuar su desplazamiento sin mayor dificultad, se encargaron de los niños y viajaron con las familias de sus hermanos, hermanas, padres o suegros. Por el contrario, en el caso de los hombres la ruptura significó permanecer en el resguardo o viajar a trabajar en fincas de otros departamentos para conseguir el dinero suficiente para mantenerse. Para los hombres es mucho más difícil realizar los viajes sin sus mujeres porque son ellas quienes pagan el arriendo y la comida con el dinero que piden en las calles. Cuando le pregunté a Humberto por qué no se había quedado Gloria en el resguardo mientras él viajaba a Bogotá a reclamar la ayuda humanitaria el me respondió:

Humberto: ¿cómo pagaba el arriendo sin Gloria?

Demetrio: ¿Cómo puede vivir aquí solo? Solo se muere fácil sin mujeres

Oriana: ¿y por qué no se quedó Humberto [en el resguardo]?

Humberto: tampoco podía reclamar el ayuda, porque [Gloria] no sabe hablar español

...

Oriana: ¿y cómo hace un señor que no tenga señora?

Demetrio: si no va la señora, si no va a trabajar...

Oriana: ¿cómo hace para trabajar un señor que se queda solo acá?

Humberto: un señor acá, muere, muere solo porque sin trabajar

(Entrevista 12)

Tanto para Demetrio como para Humberto, es necesario viajar con una pareja, en estas respuestas se puede leer que estos dos hombres perciben una necesaria complementariedad de la pareja una vez migran a la ciudad. Sin embargo, es posible que esto esté comenzando a cambiar debido al continuo aprendizaje de las mujeres que les facilita migrar sin sus compañeros.

Hay cambios y continuidades en las relaciones de género de las unidades familiares durante este proceso migratorio. En el resguardo los hombres cazan, siembran y construyen. Las mujeres recogen la cosecha, la leña y el agua, cuidan a los niños y cocinan. En Bogotá los hombres hacen trámites, hablan con los funcionarios de las instituciones y esperan que estas gestiones den resultado. Algo similar a lo que ocurre con el cultivo, después de sembrada la semilla se espera un tiempo a que dé frutos. La espera es fundamental en las relaciones que los indígenas tienen con las instituciones gubernamentales, ellos esperan las ayudas humanitarias pero también esperan proyectos en el resguardo, y esto puede tardar hasta años.

Las mujeres mendigan; “rebuscan”, palabra que Rosalva y Rosa Emilia utilizaron para mencionar la búsqueda comida en la tierra de cultivo en los momentos de escasez. De ahí que yo asocie el rebusque y la recolección con la mendicidad en la ciudad, son actividades similares. Los viajes para trabajar suponen una transformación importante. En el resguardo los hombres viajaban a pueblos relativamente cercanos para conseguir dinero y otros elementos trabajando en fincas mientras las mujeres esperaban. En Bogotá las mujeres comienzan a viajar a pueblos cercanos a mendigar para sostener a sus familias.

En la medida en que ellas están aprendiendo a preguntar y a responder en español, su posibilidad de moverse aumentó, comenzaron a conocer los caminos. Así, en 2011 Rosa Emilia, sus hijos y sus dos cuñadas, Luz Estela y Hermilda Arias viajaron hacia municipios vecinos. Lo mismo hicieron Gloria, Herminia y Lida, tres mujeres de familias emparentadas y conocidas de la familia Arias. En ambos casos salieron hacia municipios cercanos a la ciudad en grupos de mujeres emparentadas entre sí (hermanas, cuñadas, primas) y sus hijos pequeños, quienes no acompañaban a los hombres a jornalear. En los viajes de las mujeres, los pasajes de buses no superaron los 30 mil pesos, ellas tomaron los buses en el Portal Norte del sistema de transporte público de Bogotá y preguntaron hacia dónde se dirigían. Si el recorrido no demandaba mucho tiempo y dinero iban a

conocer nuevos lugares. Cuando llegaron a los pueblos y ciudades de la región “trabajaron” en la calle. Ana Lucía, una de las hijas de Rosa Emilia y Demetrio interpretó la armónica, los niños bailaron y las mujeres recogieron el dinero²³.

Permanecieron en los pueblos durante un fin de semana y a veces una semana completa. Cuando no alcanzaban a reunir el dinero suficiente para regresar a la ciudad, viajaban a pueblos cercanos hasta que conseguían lo necesario para volver, en esto alcanzaban a estar fuera de Bogotá hasta veinte días. Regresaban a la ciudad con dinero suficiente para pagar el arriendo y comprar comida. Los hombres permanecían en la ciudad por varias razones. En primer lugar porque, como dice Eliecer:

“Eliecer: no, porque los hombres en las calle no, al hombre le da pena a uno

Oriana: ¿por qué?

E: porque en la calle la gente siempre dice ¿usted por qué no trabaja? Y, en la ciudad no consigue trabajo, y tenemos derecho a comer, no podemos morir encerrados.

O: ¿a usted no le gustaría acompañar a Lida cuando viaja?

E: nosotros casi no acompañar, nosotros trabajamos de artesanos. Ellas siempre están en la calle así y nosotros con artesanías” (Entrevista 5)

Es decir, porque es mucho más difícil para los hombres conseguir dinero mendigando. A ellos no les dan dinero porque no cuentan con las marcas “étnicas” que tienen las mujeres, esto es, los vestidos de colores, sus peinados y sus pies descalzos. Los hombres por lo general usan pantalones de jean, camisas y camisetas que compran en los mercados del centro de la ciudad o que les regalan. Además, lo que se puede concluir de lo que menciona Eliecer es que es mucho más difícil para un hombre conseguir dinero en la calle porque existe la idea de que por ser hombres pueden trabajar y la mendicidad es una muestra de pereza. Por otro lado, ellos no pueden salir a mendigar porque son quienes se relacionan con las instituciones y se dirigen a Acción Social, Integración Social, a la Personería y demás entidades de manera permanente. Movilizarse supone dejar de asistir a citas y a reuniones en estos espacios.

²³Rosa Emilia, sus hijos, Luz Estela y Hermilda viajaron a Barbosa, Tunja, Ubaté, Chiquinquirá, Agua Azul, Villanueva, Yopal, Zipaquirá, Sogamoso, Villeta, Fusagasugá, Barrancabermeja, Villavicencio.

3.4 Conclusiones

Desde el periodo colonial la migración ha sido un mecanismo sociocultural para enfrentar las condiciones de peligro y el conflicto para los embera. Entre los siglos XVI y XX los embera katío que habitaban la zona del río Andágueda migraron hacia territorios de difícil acceso para los españoles y misioneros. En los mitos de origen y poblamiento del territorio se describe una primera movilidad hacia el Andágueda que implicó la apropiación y conocimiento de nuevos territorios por parte de un primer poblador, el jaibaná, quien prepara el territorio para los que vienen atrás, algo similar a lo que ocurrió en el caso del viaje de Demetrio y Alfonso.

Durante el siglo XX dos conflictos armados cambiaron los patrones de movilidad, los embera katío abandonaron las “fincas” donde residían y se dirigieron hacia centros poblados. En estos conflictos el peligro se encontraba en el territorio, el grupo armado “se esconde en el monte, en el territorio, se esconden en el pico y luego bajan” (Entrevista 3).

La nueva residencia en centros poblados introdujo un cambio fundamental en las relaciones con el territorio, la separación entre la casa y el cultivo. Cultivar y cosechar fueron actividades para cuya realización fue necesario viajar, en algunos casos la distancia era de algunas horas caminando, en otros, de días. Además, los hombres viajaron más allá de los límites del departamento. Se desarrolló un tipo de movilidad laboral cuya composición se caracteriza por ser exclusivamente masculina y numerosa. Estas migraciones, como las demás, exigieron constante aprendizaje y exploración de nuevos territorios de trabajo. Este conocimiento se ha transmitido entre familias y conocidos; así, los grupos exploradores abrieron camino para los que vinieron atrás.

Durante las charlas y entrevistas, los recuerdos de los integrantes de la familia Arias acerca del desplazamiento desplegaron representaciones del territorio, de la violencia y de las relaciones que se establecen con el estado. Las violencias se ejercieron sobre el territorio. El territorio entendido como la forma de pensar el paisaje físico (Ardila, 2006), la casa, el cuerpo, el resguardo, la finca. La guerrilla irrumpió en el paisaje cotidiano, asesinó y amenazó al cuerpo y arruinó la tierra por primera vez en 30 años de presencia de los diferentes grupos en la región, M19, ELN, ERG y las FARC. Es probable que estos problemas se hayan presentado con anterioridad, pero el recuerdo se instala como una

nueva experiencia. Es decir, las memorias que dan sentido al proceso de movilidad imaginan la violencia como un evento aislado (posterior al primer conflicto por la mina de oro) que fractura la vida cotidiana e impulsa el desplazamiento.

Ahora bien, la memoria se estructura según las acciones que se proyectan en el futuro (Jelin, 2002). Es posible que estos recuerdos se formaran por las exigencias institucionales: las unidades de atención a la población en desplazamiento le piden a los indígenas, y a los desplazados en general, que relaten los eventos que motivaron los viajes. Esta puede ser una de las razones por las que el recuerdo se estructura en estos tres momentos separables, un antes de abundancia – violencia – desplazamiento.

El primer destino del desplazamiento fue uno de los municipios conocidos por los hombres durante las jornadas de trabajo en la época de cosecha. En los casos de las personas entrevistadas, el desplazamiento inició con un Mayoría y su familia por la amenaza del grupo armado, ellos recorrieron territorios conocidos y aprendieron nuevos caminos. Como la familia Arias, algunas otras parentelas cumplieron el papel de grupos exploradores al llegar a la ciudad e informaron a las otras de los caminos y de las ayudas de Acción Social. Ahora bien, y esto es importante, los embera no salieron del resguardo directamente a la ciudad, la ruta se construyó en conjunto con funcionarios y conocidos y es a través de las conversaciones e informaciones que se obtienen de ellos que los embera establecen como destino la capital del país.

Los indígenas que se encontraban en Bogotá para 2007 provenientes de varios caseríos entre ellos aguasal, cascajero, ocotumbo y pescadito, regresaron a la zona de origen en el año 2007, vivieron en Andágueda durante dos años y viajaron a Bogotá de nuevo reclamando un proyecto que nunca llegó. Las personas entrevistadas recuerdan que los materiales de construcción y las herramientas quedaron abandonados en las carreteras camino a los caseríos. Es decir, el proyecto gubernamental no alcanzó a *entrar* en el territorio. En las memorias de este periodo las tierras son infértiles, no hay animales, alimento, tampoco hay recuerdos de las actividades cotidianas, lo que me indica que el territorio se vacía de sentido, deja de ser recordado.

Este silencio podría interpretarse como una memoria “impedida”, la incapacidad de recordar eventos traumáticos. Sin embargo, el olvido parece remitir a una forma de olvido

simple, a eventos que pierden importancia en razón de otros (Ricoeur, 2004). En este caso entiendo que el elemento que cobra importancia es la compensación por la violencia y no la violencia en sí misma. Así, la memoria “vacía” de este periodo se concreta en la ausencia estatal, el vacío se significa como la falta del estado. Al significarse de esta forma, las familias entrevistadas parecen querer darle un nuevo sentido al territorio (vaciado por la violencia de la guerrilla) con el reclamo ciudadano de las ayudas gubernamentales.

La exigencia de las ayudas se realiza como un ejercicio ciudadano. Históricamente, desde el conflicto por la mina de Dabaibe, la relación entre los indígenas y las esferas gubernamentales parece verse reducida a las ayudas económicas y proyectos productivos. El viaje a la ciudad tiene como objetivo adquirir el “derecho” a las ayudas gubernamentales. En términos monetarios el viaje es mucho más costoso que lo que representa la ayuda de emergencia. En términos políticos, la presencia en Bogotá, el ingreso a las bases de datos gubernamentales como población desplazada y la adquisición del derecho a la ayuda abre las puertas para otras mejoras en los lugares de origen o, inclusive, para una reubicación.

Durante la estadía en la ciudad se presentan nuevas movilidades. Después de declarar ante la Unidad de Atención al Desplazado –UAO- algunas familias retornan. En el caso de la familia Arias encontré que los hermanos Alfonso y Hermilda Arias, junto con sus parejas e hijos habían regresado al resguardo después del segundo desplazamiento hacia la ciudad. También encontré que se dirigen a municipios en los que los hombres pueden trabajar, como en el caso de la familia de Eduardo. Las familias que residen en la ciudad lo hacen porque los hombres se encuentran en conversaciones con instituciones gubernamentales para conseguir proyectos productivos en la región de origen o en la ciudad, así mismo, algunos intentan conseguir nuevos terrenos para reubicar su residencia porque no desean retornar, mientras las mujeres proveen.

Desde que se inició el desplazamiento las mujeres recogieron dinero mendigando y con estos ingresos han sostenido económicamente a sus familias. Cuando el dinero que conseguían en Bogotá no fue suficiente comenzaron a viajar a otros lugares de manera similar a los viajes laborales de los hombres, pero estas movilidades hacia pueblos cercanos a Bogotá representan un cambio en las relaciones de género. Ahora son las

mujeres las que salen a “trabajar” para conseguir dinero. El viaje se estructura de forma similar al “jornaleo” aunque es de menor duración.

En suma, en los procesos de movilidad de estas familias se pueden observar algunos patrones históricos que aparecen desde las migraciones del siglo XVI: en todos los casos los cambios de residencia han estado motivados por el peligro inminente de la violencia. Ellos y ellas migraron en parentelas y grupos familiares, en estos viajes conocieron nuevos territorios. En el caso del desplazamiento motivado por la acción de la guerrilla en Andágueda, la violencia irrumpió en el resguardo, amenazó a la gente pero también afectó el territorio. Después, al retornar, este lugar se representó como un territorio vacío que el estado debía preparar para ser habitado, pero no lo logró por no cumplir con los programas que había definido para asistir el primer retorno hacia 2007.

4. Bogotá, territorios imaginados, vividos y deseados.

“Prefiero no hablar de lugares de recepción de los desplazados en Colombia, porque nadie los recibe; las familias se insertan “a la brava”, a como puedan en los medios urbanos y éstos son, por lo menos inicialmente, simples sitios de llegada”
(Meertens, 1999: 415)

En general, las migraciones han iniciado con una llamada telefónica, una charla entre amigos que se desenvuelve en las cabeceras municipales o en los tambos en el territorio del resguardo, como me lo relataron en sus entrevistas. Estos viajes están motivados por la situación de violencia en los lugares de origen e inician con una idea previa del lugar de destino, con un territorio imaginado.

La familia Arias fue una de las primeras en llegar a Bogotá desde el resguardo Tahamí Alto Andágueda en 2004, sus integrantes se dirigieron hacia la capital del país con ayuda de funcionarios, antiguos empleadores y conocidos. Desde la ciudad, los hermanos Demetrio y Alfonso Arias informaron a sus familiares y amigos en el resguardo sobre la atención a la población desplazada. También lo hicieron sus compañeras, Rosa Emilia y Gladis. La capital del país fue imaginada como lugar de ayuda, pero también como un espacio de reconocimiento gubernamental y de obtención de dinero o materiales para el establecimiento de la vivienda futura.

Como sugiere Donny Meertens en la cita, las familias Arias, Murrí, Querágama y Arce debieron insertarse “a la brava” en Bogotá. Cuando los conocí en 2011 sus integrantes trataban de asegurar su subsistencia en condiciones precarias mientras conseguían las ayudas de emergencia humanitaria y esperaban con paciencia el restablecimiento

socioeconómico que contempla la norma en materia de reparación a víctimas del conflicto armado. Viajaron a la ciudad porque creían que el gobierno les daría vivienda y tierra para reubicarse, como me lo aclaró Wilson Arias en una conversación que tuvimos en octubre de 2013, también Demetrio Arias y Arturo Arce lo mencionaron en numerosas ocasiones durante mi trabajo de campo en 2011.

En el segundo semestre de 2011, cuando hice las entrevistas para este trabajo, los integrantes de la familia Arias y de la familia Arce recordaron que al llegar a la ciudad, y después de conseguir un lugar para vivir, se acercaron a una de las Unidades de Atención y Orientación, institución en la que antes se registraban a las víctimas del desplazamiento forzado y se gestionaban las ayudas de emergencia humanitaria. Los plazos en los que estas ayudas se desembolsan son prolongados y es necesario conseguir trabajo para garantizarse vivienda y alimentación. Los embera debieron vivir “mientras tanto” en la ciudad (Ardila y Cortés, 2011)

En Bogotá las mujeres se han ocupado de las labores de la casa, el cuidado de los niños y de “rebuscar”, un eufemismo de mendigar. Los hombres constantemente han buscado empleo remunerado con empresas o en ventas callejeras sin éxito dado que no hablan con fluidez español y que los tiempos y espacios de estos trabajos son diferentes a los de los trabajos que realizaban en el resguardo, como describiré más adelante. Estas familias se enfrentaron a nuevos espacios sociales y físicos. Como migrantes, debieron conocer y dar sentido a estos lugares y establecer nuevos lazos sociales.

La movilidad de estas familias va más allá del desplazamiento forzado; ellos y ellas constantemente mencionan la necesidad de viajar, pasear y caminar por Bogotá y otras ciudades, así conocen y significan el paisaje físico, a la vez que establecen relaciones con estos lugares. La movilidad es un tema territorial necesariamente porque hay un cambio de paisaje físico lo que desencadena transformaciones sociales.

Los seres humanos significamos el espacio en el que vivimos a través de discursos (ideas y prácticas) que se reflejan en el paisaje físico y que son producto de las relaciones que cada sociedad establece con la naturaleza (Ardila, 2006). Anna Tsing (2005) denomina a estos discursos “proyectos medioambientales” y Ardila los entiende como “territorios”. Estas definiciones son útiles para entender que cuando un migrante llega a un nuevo

lugar debe establecer nuevas relaciones con su entorno y con las personas, en medio de conflictos, negociaciones y adaptaciones de los viejos y nuevos referentes territoriales. De esta manera entiendo que los embera han interpretado los nuevos lugares a los que han llegado. Establecen nuevas relaciones con las instituciones y otras con los ciudadanos. También entran en nuevas dinámicas económicas, se ven obligados a pagar por la vivienda, a mendigar y vender artesanías para comprar alimentos, actividades que deben hacer porque se encuentran en Bogotá.

En este capítulo exploro estas relaciones en y con la ciudad y sus ciudadanos, me refiero especialmente a los aspectos de la vida en la ciudad que fueron recurrentes durante nuestras conversaciones y entrevistas. A partir de éstas he entendido que para ellos Bogotá es un territorio imaginado de ayuda, a su vez es vivido cotidianamente como un espacio de dificultad y “aguante”, y es el lugar de elaboración de representaciones sobre el territorio ideal y deseado para la vivienda futura.

Inicio con una breve descripción de la normatividad para la atención a la población en desplazamiento con el fin de ligarla al surgimiento de la representación de Bogotá como un territorio de ayuda. Avanzo con la descripción y análisis de prácticas y estados valorados para el goce del bienestar por parte de la familia Arias, Arce, Murri y Sintúa, en relación con vivienda, trabajo y salud. Éste es el centro de análisis del capítulo. Finalizo con los procesos de migración que se piensan a futuro y sus correspondientes territorios deseados.

4.1 Territorio de ayuda: Desplazamiento en Colombia

La migración forzada en Colombia es un fenómeno de vieja data que ha respondido a los diferentes procesos de violencia en las zonas rurales durante por lo menos los últimos 100 años (Salcedo, 2008; Fajardo, 2005). En la década de 1990 este fenómeno comienza a entenderse como “desplazamiento forzado”. Según Salcedo (2008), el cambio de significado del fenómeno resulta de una serie de discursos de organizaciones humanitarias y medios de comunicación en los que se asocian las migraciones forzadas con tragedias y catástrofes.

En este contexto han surgido políticas públicas y acciones para legislar la atención y prevención del desplazamiento forzado²⁴. En 1997 fue expedida la ley 387 que adoptó medidas para la prevención del desplazamiento forzado y la atención, protección, consolidación y estabilización socioeconómica de los desplazados internos por la violencia en Colombia. Ésta fue producto del trabajo de la Consejería para los Desplazados, el Ministerio del Interior, la Defensoría del Pueblo, la Iglesia y las Universidades Javeriana y Nacional. En esta ley se entiende que las personas desplazadas son quienes se ven forzadas a migrar dentro del territorio nacional,

porque su vida, su integridad física, su seguridad o libertad personales han sido vulneradas o se encuentran directamente amenazadas con ocasión de cualquiera de las siguientes situaciones: Conflicto armado interno; disturbios y tensiones interiores, violencia generalizada, violaciones masivas de los Derechos Humanos, infracciones al Derecho Internacional humanitario u otras circunstancias emanadas de las situaciones anteriores que puedan alterar drásticamente el orden público (Art. 1, Ley 387 de 1997).

De la cita se desprende que el desplazamiento forzado se vincula directamente con el conflicto interno armado, pero además con otras situaciones como la violencia generalizada, tensiones interiores, violaciones masivas de derechos humanos. La ley avanzó en la atención a las víctimas del conflicto y sirvió para los posteriores desarrollos normativos en este mismo tema. Sin embargo, en su aplicación se han presentado fallas estructurales por la falta de coordinación de las instituciones involucradas y de un sistema de seguimiento de las mismas. De una parte, muchas de las instituciones no han asumido sus responsabilidades para la atención a la población, de otra, se han presentado diversas fallas en el registro de la misma (Rodríguez y Rodríguez, 2010). Así, en 2004 la Corte Constitucional revisó 108 demandas interpuestas contra el estado por parte de 1150 familias en situación de desplazamiento en 22 ciudades del país. Como resultado profirió la sentencia T-025 que señala la ruta de acción necesaria para superar las falencias graves en la atención a la población desplazada. A esto le siguieron autos de la misma corporación en los que se le da continuidad a la sentencia. Un grupo de estos autos se ha

²⁴ En 1995 el CONPES 2804 reconoce que las migraciones forzadas están ligadas al conflicto armado y se aprueba la creación del Programa Nacional de Atención a la Población Desplazada – PNADP-. En 1997 por medio del CONPES 2924 se crea el Sistema Nacional de Atención Integral a la Población Desplazada con el fin de mejorar y reestructurar el PNAPD.

enfocado en poblaciones especiales como mujeres, personas menores de edad, personas discapacitadas, comunidades afro e indígenas (Rodríguez y Rodríguez, 2010).

Más tarde, en el auto 004 de 2009, la misma Corte expuso la situación de los pueblos indígenas en riesgo de desplazamiento o que ya han sido desplazados. Este pronunciamiento crea un Programa de Garantías de Derechos para esta población, encabezado por Acción Social, el Ministerio del Interior y Justicia, el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar y representación del Ministerio de Educación, Protección Social, Defensa, entre otros. Además, estipuló la creación de Planes de Salvaguarda Étnica para 34 poblaciones indígenas que abordarían temas de prevención y atención al desplazamiento forzado.

En 2011 el Congreso de la República aprobó la Ley 1448 de víctimas y restitución de tierras que reglamentó la reparación de las víctimas del conflicto armado, pero además incluyó una iniciativa de restitución de tierras con un decreto reglamentario para las víctimas de los pueblos indígenas, en el que se incorporó la restitución de derechos territoriales colectivos (Ceballos y Cortés, 2013).

En síntesis, en el decenio de 1990 surgió un marco legal para la atención a las víctimas del conflicto armado forzadas a salir de sus lugares de residencia; su aplicación, sin embargo, presenta numerosas fallas principalmente en los municipios pequeños, razón por la cual las grandes ciudades se perfilan como centros de atención eficiente para esta población. En el caso de los embera la idea de que en Bogotá si conseguirían las ayudas humanitarias surgió en conjunto con ciudadanos y funcionarios que los recibieron en los primeros municipios a los que llegaron.

La familia Arias salió del resguardo hacia el municipio de Andes donde los funcionarios les recomendaron viajar a Medellín para recibir la ayuda humanitaria. A partir del relato de la familia Arias se puede concluir que en el municipio de Andes hay una débil capacidad institucional para la atención a la población desplazada. Esto puede ser por falta de recursos o por desconocimiento de las competencias legales de las entidades territoriales que son la atención de emergencia y la coordinación con la nación para el restablecimiento socioeconómico. Es posible que tampoco hubiera habido mayor atención en la cabecera municipal de Bagadó (municipio donde se localiza el resguardo) porque para la fecha en la que estas familias migraron las autoridades del cabildo mayor

condenaban el viaje y no aceptaban que esta movilidad estuviera vinculada al conflicto armado, como lo mencioné en el capítulo anterior.

La idea de las grandes ciudades como espacios de ayuda surge en conjunto con funcionarios de municipios cercanos al resguardo y con personal del ejército nacional. Primero Medellín y luego Bogotá fueron recomendados por diferentes funcionarios del estado y miembros del Ejército Nacional como sitios de ayuda humanitaria. Así, se convirtieron en espacios de incertidumbre y esperanza, lugares desconocidos donde se residiría temporalmente esperando acceder a las ayudas. La población indígena en situación de desplazamiento, al igual que el grueso de la población desplazada, tiene derecho a ser reparada por ser víctima del conflicto armado. En el caso de los embera, esta reparación es posible y efectiva en Bogotá porque allí se encuentran las entidades que se ocupan de prestar ayuda humanitaria y ONG, así como otras instancias que hacen seguimiento y control a las fallas institucionales.

Para poder acceder a la Atención Humanitaria de Emergencia se requiere en primer lugar, su inscripción en el Registro Único de Población Desplazada –RUPD-. Deben hacer una “declaración” de su desplazamiento en la Personería, Procuraduría, Defensoría del Pueblo o ante una Unidad de Atención Integral a la Población Desplazada –UAO-. Una vez hecha la declaración son incluidos en el RUPD y comienzan a ser beneficiarios de las ayudas humanitarias. Para los miembros de estas familias entrar en el registro y adquirir la calidad de desplazado significa la adquisición del derecho a ser ayudado por el estado, por suerte, los embera no tuvieron inconvenientes en la inscripción²⁵.

La “ayuda humanitaria” consiste en la asignación de recursos para cubrir necesidades básicas como alimentación, alojamiento, salud y transporte²⁶. Las familias entrevistadas

²⁵ En las filas para ingresar a la UAO desplazados provenientes de distintas regiones del país, por lo general campesinos, comentaban que en ocasiones era difícil que los registraran en la base de datos porque su desplazamiento no se podía vincular a acciones de alguno de los actores armados, ya sea por falta de información o por falta de visibilidad de las amenazas selectivas.

²⁶ Según el Decreto 2569 los montos de las ayudas son: “1. Para alojamiento transitorio, asistencia alimentaria y elementos de aseo personal hasta una suma máxima mensual equivalente a 1,5 salarios mínimos mensuales legales vigentes, otorgada por espacio de tres meses. 2. Para utensilios de cocina y elementos de alojamiento, otorgados por una sola vez, hasta una suma máxima equivalente al 50% del salario mínimo mensual legal vigente. 3. Para transporte, otorgado

recibieron aproximadamente tres salarios mínimos vigentes una vez llegaron a la ciudad. La asignación se concedió a los grupos familiares, específicamente a la persona que hizo las veces de cabeza de familia. En una o dos ocasiones más, las familias han recibido ayuda porque la situación de emergencia no cesa, esto es, no logran sostenerse económicamente y sus condiciones de vida continúan siendo muy precarias. Estas nuevas ayudas deberían ser entregadas cada tres meses pero tardan hasta un año. Los embera esperan, aumentan sus deudas en los lugares de habitación y viven del dinero que recolectan las mujeres mendigando.

Las ayudas no representan un beneficio significativo para estas familias. El dinero invertido en el viaje hasta Bogotá puede oscilar entre los 100 mil y 200 mil pesos. A esto se le suma el pago del lugar de habitación, que mensualmente puede ser 300 mil pesos. Cuando consiguen algo de dinero, por lo general lo destinan a alimentación. Si la ayuda es asignada tres meses después de solicitarla, los embera deben destinar aproximadamente el 60% de la ayuda en cancelar las deudas adquiridas con los arrendadores; de lo que queda, envían algo a sus familiares cercanos en otros departamentos, compran medicamentos y comida y, en algunos casos, viajan a sus lugares de origen o a pueblos donde puedan trabajar en fincas durante la cosecha. Si deciden retornar, las ayudas que reciben no son suficientes para comprar semillas y levantar de nuevo las casas abandonadas en el resguardo, y mucho menos para conseguir tierras en otro lugar.

Bogotá es el lugar de destino porque saben que obtendrán ayudas económicas para población desplazada. Pero este viaje no se realiza exclusivamente por los ingresos inmediatos que representaría. Los hombres, que son quienes están en los espacios de interlocución con las instituciones, insisten en el apoyo institucional para la reubicación o retorno definitivos. El viaje a Bogotá tiene como objetivo el mejoramiento de las condiciones de vida, esto es, la consecución de vivienda en los territorios del resguardo o en otro lugar²⁷.

por una sola vez, hasta una suma máxima equivalente al 50% del salario mínimo mensual legal vigente.” (Art. 22, DECRETO 2569 de 2000).

²⁷Ahora bien, esta movilidad se acompaña de otros viajes de recolección de ayudas, dinero, comida y ropa. El sostenimiento de la familia durante el tiempo de espera al retorno o reubicación depende de los viajes que se realizan para trabajar en fincas, para mendigar en otros pueblos o hacia viviendas de familiares. Esto dificultó un proceso continuo de planeación de retorno con el

En estos espacios de ayuda se establecen relaciones particulares entre los indígenas y funcionarios. Durante las gestiones que tuve la oportunidad de acompañar en Caprecom, Alcaldía Local de Mártires y Unidad de Atención Integral a la Población Desplazada de Puente Aranda pude observar problemas de comunicación. La mayoría de las personas con las que trabajé manejan de manera precaria el idioma español y solo algunas personas lo hablan con fluidez y saben leer y escribir. Cuando los funcionarios percibieron que los embera no dominan el idioma ignoraron parte del mensaje que los indígenas intentaron comunicar, lo que llevó a numerosas confusiones y gestiones inútiles. Esto sucedió en Caprecom mientras Demetrio trataba de solicitar una actualización de datos para cambiar el lugar de residencia registrado en la base de datos de esta entidad. El objetivo era que la EPS en Bogotá comprara los medicamentos recetados para su padre enfermo, Mario Arias. La funcionaria que lo atendió no escuchó a Demetrio y en cambio lo remitió a otra oficina en la que le dijeron que se ocupaban de reclamos sobre autorizaciones para procedimientos médicos no concedidos y le aclararon que para solicitar el cambio de residencia debía hacer fila en una ventanilla que a esa hora del día ya se encontraba cerrada.

Observé algo similar cuando Nelson intentó explicar a un funcionario de la Unidad de Atención y Orientación a los desplazados –UAO- la razón por la que tenía dos solicitudes de registro al Registro Único de Población Desplazada –RUPD-. Su familia lo había inscrito en 2005 cuando era un niño y, varios años después, él había solicitado una nueva inscripción para su compañera e hijos. El funcionario no llegó a escuchar esta explicación; no estaba interesado en hacerlo. Lo que hizo fue interrumpir a Nelson en varias ocasiones diciendo “si papá; pero hay que eliminar uno de los dos registros”. La forma en la que este hombre se expresó me molestó bastante y no solo se referían a Nelson de esa manera, en el escritorio del lado estaba sentada una mujer avanzada en años y el funcionario no paraba de repetir “abuela, tiene que entender que...” Lo mismo con una joven dos mesas a la derecha “mamá, tranquila pero...”. Lo que observé ese agosto de 2011 con Nelson es que los funcionarios de la UAO utilizaban este lenguaje familiar como

gobierno Distrital y Nacional antes de que la población fuera ubicada en los albergues del Distrito desde el año 2008.

una forma de desformalizar la aplicación de la política. Sin embargo, no escuchaban lo que sus interlocutores tenían que decirles porque los datos que realmente les interesaban eran los que estaban en el sistema o los que podían ingresar al sistema. Esto es similar a lo que encontró Malkki (1996) en su estudio sobre las organizaciones de ayuda humanitaria. Según la autora, estas entidades no toman como interlocutores válidos a las “víctimas” porque la historia de la violencia sufrida es leída en el cuerpo y sufrimiento por parte de especialistas.

Existe una tendencia a inferiorizar el conocimiento que los embera en situación de desplazamiento tienen de algunas instituciones y de la forma en que se debe interactuar con ellas. Esto deriva en una lógica del cuidado y de la supervisión. En el 2011, el delegado para los derechos humanos de la personería de Bogotá, me agradeció en numerosas ocasiones que acompañara a Demetrio y a su familia en las gestiones puesto que ellos no podrían hacer las gestiones solos, no podrían escribir ni formular proyectos sin ayuda de nadie más. Es cierto que no saben escribir y que les parece extraña la necesidad de plantear un proyecto para poner a producir un predio, pero a pesar de eso ellos no se sienten estancados, o sin conocimiento, Demetrio era consciente de que si yo no lo ayudaba le exigiría a algún funcionario que lo hiciera.

Además, observé que estas familias están en procesos de constante aprendizaje, en el caso de las instituciones, aprenden los itinerarios necesarios para gestionar las ayudas gubernamentales gracias a las informaciones de familiares o funcionarios. En varias oportunidades, algunas de estas personas me preguntaron qué debíamos o no hacer, qué es lo que seguía a un trámite y yo debía admitir que no conocía el procedimiento para adelantar gestiones elementales, tales como sacar un registro civil o pedir una ambulancia, de las que, por cierto, ellos tenían más informaciones que yo. En más de una ocasión me descubrí ignorándolos cuando me decían que su Empresa Promotora de Salud era Caprecom porque yo no sabía de la existencia de tal institución. También caminé hacia lugares que no conocía con la certeza que mis compañeros estaban equivocados y, para mi sorpresa, terminábamos en instituciones cuya existencia yo ignoraba. Sabían de la atención en los hospitales, de los tiempos de las gestiones en las EPS, de los proyectos productivos de Acción Social, sabían que existían las tutelas y los derechos de petición, que eran herramientas que podían utilizar en las entidades a las que iban. Similar a lo que encontró Jaramillo (2008) en su estudio sobre la construcción del “desplazado” como un nuevo objeto de política y de conocimiento, al igual que el

grueso de los desplazados, los embera aprenden la lógica del sistema de atención y dominan la política. Esto les ha permitido resistir y exigir eficiencia y atención a sus interlocutores, los funcionarios.

Existe otro problema en la atención a la población desplazada y es la constante sospecha de falsedad. Meertens encontró que muchos funcionarios se quejan por personas que se hacen pasar por desplazadas para recibir las ayudas institucionales (Meertens, 1999: 417). Con los embera esta sospecha no solo aparece entre los funcionarios, también entre ellos mismos. En numerosas ocasiones estas personas comentan que por culpa de los mismos indígenas las instituciones no creen que sean desplazados. Esto, explican, porque algunos de ellos viajarían “voluntariamente” para obtener las ayudas. Es decir, una forma de legitimarse como desplazado es reconocer que muchos embera declaran el desplazamiento forzado, obtienen las ayudas y regresan “voluntariamente” al territorio perjudicando a los que si estarían en esta situación. De esta manera la categoría de “desplazado” está atravesada por la sospecha de funcionarios y la acusación de los “compañeros”.

Durante el trabajo de campo pude notar que los individuos no sufren pasivamente las condiciones del entorno que los afecta. Desde un principio los indígenas son concebidos en el marco normativo, y por parte de los funcionarios del estado, como víctimas, sujetos pasivos que reciben ayuda. Pero durante la migración se apropian de estos condicionamientos y reglas y “modulan una especie de respuestas personales a las situaciones que se presentan y a los modelos de comportamiento ofrecidos” (de Oliveira y Pepin-Lehalleur, 2000: 139), se apropian de la categoría de “desplazado” para exigir el “derecho” a ser ayudado.

Entiendo que la ciudadanía se refiere a la relación entre los gobiernos y ciudadanos definidos y categorizados en las regulaciones nacionales (Tilly, 1999). No todos somos merecedores de los mismos derechos en el seno del estado Nación justamente porque no pertenecemos a las mismas categorías de ciudadanos. En el caso colombiano los menores de edad, las minorías étnicas y los extranjeros son categorías de ciudadanos que tienen obligaciones y derechos diferentes a los del grueso de ciudadanos colombianos.

Mi propuesta es que la categoría de “desplazado” no es solo una condición que resulta de la tragedia, es apropiada por los indígenas y practicada como una forma de ciudadanía, en este caso, dependiente. Es decir, la identificación como desplazado otorga el derecho a las ayudas y las obligaciones de gestionarlas (asistir a reuniones, elaborar proyectos, propuestas, etc.). Esta categoría solo puede asumirse una vez la persona es víctima del conflicto armado. Por esta razón, la mayoría de los hombres y algunas de las mujeres entrevistadas hablan sobre su viaje a la ciudad como una forma de exigir derechos y silencian otras razones expuestas en conversaciones informales como la recolección de ropa, comida y dinero para llevar a los territorios del resguardo.

Entiendo que esto ocurre porque históricamente esta población ha estado aislada en términos espaciales, sociales, económicos y políticos. La poca inversión del gobierno nacional y municipal en equipamientos e infraestructura en el resguardo, así como la incapacidad para garantizar derechos sociales (salud, educación, vivienda, etc) es una muestra de esto. El desplazamiento abre un nuevo espacio, un marco si se quiere, para comunicarse con el gobierno, en este caso el gobierno nacional, y en este nuevo espacio no solo se habla del evento victimizante sino que además se reclaman las viejas exigencias ciudadanas para el resguardo.

Por su parte, la política sigue la tendencia de los discursos internacionales de los derechos humanos y entiende que estas personas son víctimas eliminando en el plano discursivo la agencia (Salcedo, 2008). Sin una apropiación crítica de la categoría de “desplazado” se invisibiliza el contexto, la historia y las razones por las que estas personas migraron. Mientras para los embera la entrada del grupo armado a la región significó el abandono de la vida tal como la conocían, en Bogotá esto se menciona para comprobar un estatus de víctima. La categoría de desplazado inaugura una ciudadanía nueva en la que el estatus de víctima otorga derechos especiales, y en esta relación participan tanto indígenas como instituciones gubernamentales. Una vez se establece esta relación, Bogotá se convierte en el territorio de ayuda porque en la ciudad concurren el gobierno distrital y nacional para la atención de emergencia, así las cosas este territorio atrae a nuevas familias para exigir el derecho a ser ayudado.

Es importante tener en cuenta que aunque el gobierno nacional no ha logrado garantizar el restablecimiento socioeconómico a esta población, si ha prestado la atención de emergencia en Bogotá y esto en coordinación con el gobierno de la ciudad. Es posible

que los retornos y la atención que los gobiernos distrital y nacional prestan a los embera respondan al revuelo mediático que ocasionó su presencia en Bogotá que alcanzó su cenit con la muerte de dos niñas embera por AH1N1. Aunque esta puede ser una afirmación a la ligera debido a que no hice un seguimiento de medios, estoy convencida de que es por la visibilidad que cobraron en la opinión pública y en las calles de la ciudad que el gobierno distrital y el nacional tomaron medidas al respecto.

En este punto es importante hacer una aclaración. En el marco de la ley de víctimas el gobierno nacional y las entidades territoriales deben coordinarse en comités de justicia transicional para garantizar el restablecimiento socioeconómico de los embera y su retorno o reubicación. La administración actual del alcalde Gustavo Petro creó la Alta Consejería para los Derechos de las víctimas, la paz y la reconciliación, y a través de ella ha participado en los espacios de negociación con los líderes indígenas y ha gestionado recursos para su retorno. En 2012 coordinó e impulsó la elaboración de un Decreto de subsidio para vivienda que permitiera trasladar recursos en especie (materiales y terrenos) de la alcaldía de Bogotá a otros municipios como complemento a los subsidios de la nación para vivienda en los lugares de retorno (Decreto Distrital 539 de 2012).

Además de esto, la Secretaría de Integración Social y la Secretaría de Salud han iniciado programas de atención para mejorar la calidad de vida de los embera en la ciudad. Para 2011 había un mercado mensual entregado por Secretaría de Integración Social que, según Rosalva y Rosa Emilia, no era suficiente para todo el mes, ellas dos también me comentaron sobre una guardería en la que algunas mujeres embera cuidaban a los niños durante el día. Desde mediados de 2008 el gobierno Distrital contrató un operador para el funcionamiento de albergues con el fin de evitar el endeudamiento por el pago del arriendo en los “pagadarios” y de mejorar las condiciones de salud.

4.2 Territorios vividos y recordados

Al llegar a la ciudad, las personas deben vivir en nuevos espacios, establecer nuevas relaciones territoriales, se encuentran en una “encrucijada” cultural. Esto es, los referentes territoriales que se traen consigo y su puesta en relación con nuevos espacios y significados. Los espacios de estas significaciones son el cuerpo, la casa, la calle, las instituciones.

Los embera mencionan recurrentemente la necesidad de conocer, pasear, caminar en Bogotá, con estos recorridos conocen y significan la ciudad. Después de identificar los lugares de vivienda conocen los espacios de atención gubernamental, exploran el barrio donde viven, los establecimientos comerciales a los que pueden ingresar (porque no en todos son bien recibidos), comprar alimentos de bajo costo y acordes con sus gustos. Se dan cuenta de que en el territorio del barrio La Favorita la noche abre camino a ladrones y escándalos callejeros. Parecen conocer las dinámicas sociales del sector, saben de los robos y peleas que en algunos casos están asociados al consumo de sustancias psicoactivas.

Además del aprendizaje de las categorías de la política para la atención a población desplazada, también utilizan otras categorías propias de la vida en la ciudad. Relatan algunas experiencias con nuevos referentes y categorías territoriales, por ejemplo “el toambo” que muchas veces es visto como un enemigo por habitantes de la calle y personas relacionadas con el microtráfico, entre muchos otros²⁸. Rosa Emilia, Hermilda, Luz Estela y algunas de sus compañeras lo mencionaron cuando me hablaron sobre las ocasiones en que los policías amenazaron con llevar a los niños al Instituto Colombiano de Bienestar Familiar –ICBF- durante las jornadas de recolección de dinero.

De la misma manera, se siguen usando los marcos socioculturales propios para leer a Bogotá y darle sentido. Esto se pudo observar en relación con los tratamientos de la enfermedad, el trato del cuerpo, el chisme y el hacinamiento. Algunos relatos sobre el robo recuerdan la forma en la que se estructura el mito. En este caso, hay una historia sobre un embera que llegó a Bogotá y caminando por la calle percibió que un hombre con un cuchillo lo perseguía. Cuando el hombre se acercó gritando a pedirle dinero el embera sacó un cuchillo más grande y lo asustó (o asesinó en algunos relatos). Así, los ladrones del sector aprendieron que deben “respetar a los indígenas”. Los personajes de este relato no aparecen en un tiempo determinado. Su identidad se confunde, el desenlace no es el mismo siempre y funciona como una forma de dar sentido en el sistema de representaciones embera a una relación particular con el espacio social de la ciudad, el robo en la calle.

²⁸ “Tombo” es el término para denominar a los miembros de la Policía Nacional usado coloquialmente por algunos habitantes de la ciudad.

En el paisaje de las nuevas relaciones con las instituciones y con los habitantes de Bogotá aparece de manera recurrente el dinero. Durante las entrevistas siempre apareció el tema del dinero como una característica y una necesidad en la ciudad. El dinero no alcanza para la comida ni para la vivienda, dos ámbitos urgentes que deben ser atendidos. El dinero no se puede conseguir trabajando porque los hombres no acceden a este campo con facilidad, las mujeres consiguen poca cantidad mendigando en la calles pero nunca es suficiente.

Además, hay una comparación constante del resguardo con Bogotá cuando se mencionan las dificultades en la ciudad. Así, en el resguardo se trabaja la tierra, se caza, pesca, se elaboran artesanías, el alimento no hace falta y las personas tienen buena salud. Además de esto, la casa se construye, la vivienda y la tierra son propias. Las personas se pueden mover con libertad y “pasear”. Por el contrario, en la ciudad la vivienda y la comida deben pagarse, todo se vende, proliferan las enfermedades por el frío y el hambre, las personas viven encerradas porque todas las actividades que tienen lugar en las calles suponen un gasto en dinero.

Figura 5 Tabla comparación Bogotá / Resguardo

TEMA /Lugar	Bogotá	Resguardo
Alimentación y trabajo	Dinero para comida	Cultivo, caza, pesca, artesanías.
Trabajo	Ventas	No se vende nada
Salud	Enfermedades (frío)	Salud (calor)
Vivienda y trabajo	Dinero para arriendo	Vivienda y tierra propias
Movilidad	Encierro	Libertad

Cuando hablamos sobre la vida en la ciudad describieron los aspectos negativos, el sufrimiento, el aburrimiento y el aguante por el hambre, el encierro y la falta de dinero. A su vez, en estos relatos recuerdan el resguardo de forma positiva, no mencionan los hechos violentos ni las motivaciones para abandonar el lugar de origen. Hablan de la urgencia de las ayudas para volver o para reubicarse.

Para analizar “la vida en la ciudad” de los embera me interesa tener en cuenta aspectos que ellos mencionan y que están involucrados en su propia noción de “bienestar”. Según

Amartya Sen (1996), el bienestar está conformado por una serie de capacidades individuales que sólo pueden alcanzarse por medio de acciones o estados valorados. Esta definición es útil porque lo que se observa en las descripciones de la vida en la ciudad y las comparaciones con el resguardo son prácticas y estados socioculturalmente valorados que se ven afectados durante la residencia en Bogotá.

Para Sen (1996) y Adela Cortina (2002), el bienestar hace referencia a la capacidad de llevar una buena vida. Desde esta perspectiva, el bienestar es definido contextual e individualmente y se debe entender partiendo de las cosas que las personas valoran hacer y ser. Así, el bienestar de una persona consiste en la capacidad y libertad individuales para realizar acciones y alcanzar estados valorados que promueven el estar bien (Sen, 1996).

En este ejercicio de investigación no elaboré una lista de las “condiciones de vida” previa para luego observarla durante las jornadas de campo. Mi objetivo fue retomar los estados y acciones valorados para estar bien por parte de las familias migrantes. Debido a que las personas valoran determinadas prácticas y estados según las estructuras morales y de valor de la sociedad a la que pertenecen, el bienestar varía de persona a persona y de sociedad a sociedad (Sen, 1996).

Además, entiendo que las personas tienen conocimientos específicos del territorio y en la vida diaria enfrentan problemas que son resueltos por medio de ese conocimiento (Gros, 1990; Ardila, 2006). La apuesta de este apartado es dar cuenta de aquellos elementos valorados por las personas entrevistadas que afectan la forma en la que viven y perciben el territorio de Bogotá.

En adelante presento las descripciones de tres ámbitos recurrentes en nuestras conversaciones, la vivienda, el trabajo y la salud. Los temas que conciernen a cada una de estas categorías se relacionan entre sí, pero su división se realiza con el fin de facilitar la presentación de la información.

4.2.1 VIVIENDA

En Bogotá los embera se ubicaron en los barrios La Favorita y San Bernardo porque consiguieron un lugar donde dormir de bajo costo en el que reciban un número elevado de

personas por habitación²⁹. Se ubicaron en “pagadarios”, lugares de alquiler de habitaciones cuyo pago se realiza todos los días, de ahí su coloquial denominación³⁰.

Además, estos barrios se encuentran cerca de la Personería de Bogotá, hospitales, Unidad de Atención Integral a la Población Desplazada de Puente Aranda y otras instituciones distritales. Específicamente, el barrio La Favorita se caracteriza por ser un lugar de compra y venta de motos y artículos para las mismas. Por lo general los andenes están ocupados por estos vehículos y, en algunos casos, se encuentran personas probando las reparaciones de las motos. En las mañanas y tardes el lugar es concurrido por el movimiento que se desprende de las actividades comerciales. Además se encuentran algunas bodegas de reciclaje donde los recicladores venden materiales recolectados en la calle.

En las habitaciones de los “pagadarios” encontré varios colchones, algunas veces encima de las camas, otras veces doblados en el suelo. Las paredes por lo general exhiben dibujos hechos con marcadores y están adornadas con imágenes de animales en periódicos viejos. Pude ver que en los muros cuelgan maletas y baldes para facilitar la movilidad ya que es en este mismo lugar donde se cocina, se come y se elaboran artesanías. En cada habitación viven aproximadamente cinco o seis personas.

²⁹ Arturo me contó alguna vez que en algunas residencias no reciben a indígenas lo que dificultó aún más la consecución de lugar de habitación.

³⁰ Nota de campo, mi primera percepción de la Favorita: La primera vez que estuve en la zona solo quería entrar al “pagadario” que iba a visitar y cuando entré solo quería salir. Esta residencia se encuentra en el segundo piso de una antigua casona colonial. La puerta de entrada conduce a unas escaleras que terminan en el segundo piso. Subí vacilante y cuando me hallé arriba escuché una canción de *Oasis* a un volumen elevado. Miré hacia mi izquierda y encontré una habitación con la puerta abierta, un televisor encendido, un hombre de espaldas observando el video del grupo de rock. Era delgado, pálido, con muchos tatuajes en la espalda, sin camisa, afeitándose. Me inquieté, todos mis miedos sobre los lugares deprimidos del centro de la ciudad pasaron por mi mente. Pensé que ese joven podría ser un sicario, o un ladrón, o quién sabe qué, y cuando se percatara de mi existencia podría hacerme daño, entonces Demetrio apareció, la persona a la que había ido a visitar. Me saludó y me hizo seguirlo hacia su habitación. Tiempo después me comentó que el joven es el administrador del inquilinato.

Figura 6 Imágenes de animales en la respisa de la habitación de la familia Arias³¹



Foto tomada en Octubre de 2012

Figura 7 Habitación de la familia Arce³²



Foto tomada en Octubre de 2011

³¹ En esta habitación dormían Demetrio Arias, Bertha Ligia Sinapí, sus hijos John Uber y Elsy Paola.

³² En esta habitación dormían Arturo Arce, su pareja, Rosalva y sus tres hijos.

Figura 8 Habitación familia Arias³³

Foto tomada en Octubre de 2011

Figura 9 Habitación de la familia Sintúa³⁴

Foto tomada en Octubre de 2011

³³ El loro fue traído desde Barbosa en uno de los viajes de las mujeres. En Bogotá los indígenas intentaron venderlo y lo exhibieron durante sus caminatas por las calles. Dado que es un animal exótico, la policía lo confiscó unos días después.

³⁴ Se observa una estufa de gasolina e implementos de cocina. En esta habitación dormían Eduardo Sintua, su pareja, Marina Vitucay y sus hijos, Lilian, Yamile y Heiner.

Muchas veces Rosa Emilia, Demetrio, su padre Mario, así como Arturo y Rosalva me mencionaron que el dinero que recibían como ayuda humanitaria de emergencia no era suficiente para pagar la vivienda. La urgencia de pagar a diario y la presión de los arrendadores hacían que este fuera uno de los aspectos recurrentes en su descripción de la vida en la ciudad. La familia Arias, así como Nelson Murri, Aliano Querágama y Arturo Arce, junto con sus familias, habían cambiado de residencia al menos dos veces en 2011. Estos cambios se deben a problemas con los arrendadores por acumulación de deudas y peleas por la convivencia en el inquilinato. Por ejemplo, en el inquilinato de La Favorita, Nelson pidió permiso a los arrendadores para salir durante un día a visitar a su familia en un albergue en Soacha, esto lo hizo intentando salir de esta residencia definitivamente sin pagar cuatro meses que debía de arriendo. Le permitieron salir siempre y cuando no se llevara sus pertenencias. Nelson no volvió al inquilinato pero envió a unas mujeres tres días más tarde. Ellas fingieron visitar a unos conocidos en el lugar. Entraron a la antigua habitación de Nelson y, sin que los arrendadores supieran, sacaron sus pertenencias. Esto provocó el aumento del control de los arrendadores sobre quienes tenían deudas con el inquilinato.

Asociado a los inquilinatos se encuentra el problema del microtráfico de alucinógenos. En estos lugares es común encontrar personas que los venden y compran. Mario Arias y Arturo Arce constantemente se quejaban por el humo del cigarrillo de tabaco y marihuana ya que sus gripas y las de sus hijos se empeoraban.

Otro de los problemas a los que se vieron enfrentados fueron los constantes escándalos y borracheras de vecinos, arrendadores y compañeros indígenas. Aunque este es un tema que me mencionaron sólo en dos ocasiones y no precisamente sus protagonistas. La primera vez lo dijo Arturo, el compañero de Rosalva, él me contó una mañana que estaba agotado porque no había podido dormir gracias a que uno de los indígenas entrevistados y el administrador del “pagadiario” se habían emborrachado y habían hecho mucho ruido hasta la madrugada, este tema jamás lo mencionó el implicado ni sus familiares. La segunda ocasión fue una funcionaria del albergue Nuevo Nacimiento. Ella me comentó que uno de los problemas con otro de los hombres con los que trabaje es que llegaba borracho al albergue, por eso se le habría impedido el ingreso en varias ocasiones. Es probable que el silencio en el tema se deba a que los que se emborrachan son los hombres, con quienes yo hablaba la mayor parte del tiempo, si hubiera podido tener una

relación más cercana con las mujeres tal vez ellas me hubieran relatado algo más sobre este tema.

Los Chismes

Los embera están acostumbrados a vivir en parcelas separadas unas de otras (Murcia, 1993). Los caseríos y centros poblados siempre han sido relacionados con robos, chismes y conflictos (Flórez, 1996). Las nuevas condiciones de habitación en la ciudad supusieron el aumento de roces y problemas entre las familias y conocidos dado que viven varias familias en un mismo inquilinato. Son particularmente molestos los chismes, la envidia y la “brujería”³⁵. Los “chismes” parecen ser una forma de control por medio de la cual se regula el comportamiento socialmente aceptado. Estos son comentarios, informaciones y noticias sobre otras personas que critican el comportamiento de alguno de sus miembros y por lo general no contienen información verdadera.

Los chismes tratan temas diversos, algunos se remitieron al consumo de alcohol y alucinógenos. Por ejemplo, la hija de Rosalva fue enviada al resguardo porque las personas que vivían en el sector de La Favorita comentaban que consumía bazuco y marihuana en lugar de ir al colegio. Cuando el rumor llegó a oídos de Rosalva y Arturo la enviaron a vivir con un familiar en el resguardo. Ahora si podría salir a caminar “libre” por donde quisiera.

El chisme tiene poder porque a partir de estas informaciones cambia el comportamiento de las personas con el implicado. En una ocasión un rumor sobre la intención que tenía Demetrio de asesinar a su hija causó la ruptura de relaciones con su cuñado y su mujer, Rosa Emilia. Además de esto, ninguno de los conocidos en Bogotá permitió que las mujeres de su familia se relacionaran con él, para formar un nuevo hogar se vio obligado a viajar hasta el resguardo para encontrar una nueva pareja.

Los chismes también aparecieron durante los conflictos armados. Murcia menciona que después del conflicto intracomunitario en el Alto de Andágueda abundaban rencores,

³⁵ “Brujería” es el término utilizado por ellos para hablar de las prácticas mágicas del Jaibaná, quien está encargado de comunicarse con diferentes entidades del mundo embera.

miedos, chismes, constantemente se decía que se presentarían ataques y asesinatos y que los indígenas se estaban armando de nuevo (Murcia, 1993.)

El desplazamiento actual de la familia Arce tuvo su origen en un chisme. Un familiar de Arturo circuló rumores en los que insinuaba que era auxiliar de grupos paramilitares. Arturo fue acusado por el comandante del ERG y fue expulsado de su territorio. La explicación a este rumor, según Arturo, es que su familiar tenía envidia de él y quería quedarse con sus cosas y su casa.

En el año 1972 Foster escribió un artículo sobre la envidia y la relacionó, entre otras cosas, con su teoría del “bien limitado”. Para Foster la envidia aparece en todas las sociedades humanas. Este sentimiento se dirige a una persona por el deseo de adquirir un objeto que le pertenece. El objeto en cuestión puede ser salud, bienestar, belleza, objetos materiales, etc. La envidia ocasiona un comportamiento agresivo hacia quien es víctima de ella. Para Foster hay mecanismos simbólicos y sociales que ayudan a contrarrestar las consecuencias de la envidia en todas las sociedades. Entre ellos está el ocultamiento de los objetos que la pueden generar (Foster, 1972).

Esto es común entre los embera en Bogotá, uno de los elementos que regulan las relaciones sociales es el temor a ser visto con personas u objetos que representan una ganancia frente a otras familias en Bogotá. Cuando una persona es objeto de envidia se ve involucrada en chismes y posiblemente en agresiones por medio de la brujería, dado que pone a la persona implicada en el espacio público y lo convierte en una víctima fácil de los desafectos del jaibaná. Así, el hacinamiento dificulta las relaciones entre los miembros del grupo porque el chisme y la brujería aumentan.

Cuando comencé a relacionarme con la familia Arias yo significué una cierta ganancia dado que podría facilitar las relaciones con las instituciones (escribiendo cartas, hablando con funcionarios, entre otras cosas). Como Demetrio era un Mayoría, esto no fue mal recibido por sus compañeros al principio³⁶. En el mismo “pagadiario” donde residía la familia Arias, conocí a Arturo y a su familia. Ellos venían de Pueblo Rico y no se relacionaban con la familia Arias. A los pocos días de trabajar con las dos familias algunos

³⁶ Después se vio acusado de vender supuestas ayudas que yo habría donado para la comunidad.

miembros de la familia Arias me comentaron que Arturo les estaba haciendo brujería y por eso estarían enfermando. Es posible que mi trabajo con las dos familias, o antiguos conflictos entre ellas provocaran estos chimes, lo cierto es que comenzó a circular el rumor de que Arturo había hecho un maleficio para enfermar a miembros de la familia Arias. Esto quiere decir que estar involucrado en chismes no solo hace que la persona sea vulnerable a los maleficios, también puede ser acusada de realizarlos.

En Bogotá el tema de la envidia apareció comúnmente en las relaciones con ONG, instituciones gubernamentales y otros actores que podrían prestar ayuda. Durante la consecución de ayudas con organizaciones comunitarias se desataron numerosos chismes sobre quién conseguía las ayudas y qué cosas recibía. En esas ocasiones se acusó a los que gestionaban directamente con las organizaciones de ladrones y revendedores. Alguna vez quise regalarle al hijo de Wilson un triciclo que una de mis primas ya no utilizaba, cuando le comenté sobre el tema me advirtió que cuando lo llevara nos encontraríamos en algún lugar lejos del inquilinato y del albergue y que lo envolviera en una bolsa negra. Recibir estos objetos genera envidias y desencadena los chismes y los conflictos. En este caso los chismes parecen apuntar a mantener la igualdad socioeconómica entre las familias.

En este tema retomo el concepto de “bien limitado” utilizado por Foster para describir las relaciones económicas y sociales en poblaciones campesinas. Según el autor, en estas sociedades se piensa que los recursos y objetos tenidos por buenos existen en cantidades limitadas. De esta forma, las ganancias de algunos se obtienen a expensas de otros. Cualquier objeto adquirido por una familia se observa como la pérdida de otra. Cuando las personas adquieren demasiados objetos valorados son susceptibles a ser envidiados y, por lo tanto, agredidos (Foster, 1972).

Aunque muchos de los planteamientos de Foster al respecto están relacionados con las poblaciones campesinas y se refieren a todas las dimensiones de la vida social, quiero retomar este concepto para entender la envidia, los chismes y la brujería entre los embera en Bogotá. A partir de mis observaciones entiendo que las “ayudas” que se adquieren en Bogotá se observan como bienes limitados y por esto surgen numerosos conflictos entre líderes. Estas querellas están atravesadas por la envidia, los chismes y la agresión (la

brujería) y funcionan como un mecanismo para mantener igualdad socioeconómica entre las familias.

Los Albergues

Las condiciones de salud de los indígenas despertaron las alarmas del Distrito en dos ocasiones. En el año 2009 se declaró una emergencia sanitaria porque una niña murió a causa del virus AH1N1 en uno de los albergues temporales destinados por el Distrito para los embera. Cuando la niña murió las instituciones del Distrito trasladaron el albergue a otro lugar y mejoraron la atención. En el año 2011 murió otra niña en otro albergue de la ciudad. Esto desencadenó una serie de acciones institucionales y un Decreto Distrital en el que se resolvió declarar Emergencia Sanitaria y se determinó localizar en tres albergues a los 719 indígenas que para ese entonces vivían en el centro de Bogotá. Esto con el fin de prestar atención en salud y alimentación a la población y de adelantar los procesos necesarios para el retorno y reubicación.

En diciembre de 2011 vivían muy pocas familias en los “pagadarios” porque la mayoría de los embera katio y chamí habían sido trasladados a los albergues. Hermilda y Luz Estela Arias, junto con sus hijos se encontraban en los “pagadarios” porque llegaron hacia mediados de octubre y no estaban interesadas en entrar al albergue, no querían que las encerraran, además, me comentaron, era posible que viajaran de nuevo al resguardo en cualquier momento. Es decir, los albergues parecían frenar la movilidad, para ese entonces Wilson y Luz Estela me contaban que algún familiar podría venir, el mismo Demetrio decía que volvería al resguardo en algunos días razón por la cual era mejor no entrar al albergue.

La ventaja de los albergues es que no pagan dinero por la comida ni vivienda, esto supone un descanso de la difícil consecución de dinero diariamente. Sin embargo, aumentan los problemas de convivencia, a mayor cantidad de personas se presentan más peleas, chismes, envidias y robos.

Cuando se realizó el traslado de los “pagadarios” a los albergues en octubre de 2011 se estableció un “acuerdo de corresponsabilidad” entre funcionarios distritales y líderes embera. Por medio de éste se determinó que no habría más mujeres pidiendo dinero en

las calles junto con sus hijos, porque esto atenta contra la integridad de niños, niñas y adolescentes³⁷. Así las cosas, el albergue disminuyó las posibilidades de los indígenas para movilizarse. Deben pedir permiso para salir y éste es otorgado cuando salen a trabajar en ventas callejeras y trabajo informal, pero es necesario tener en cuenta que no todas las personas trabajan. Los albergues se relacionan con el encierro, incluso alguno de ellos llegó a mencionar que en estos lugares permanecen reclusos como si fueran “animales”.

Debo admitir que comparto la opinión de estas personas. Fue y continúa siendo una decisión desafortunada recluir a los indígenas en albergues que además no son dirigidos por funcionarios del distrito sino por un operador privado contratado por la alcaldía. Son muy pocos los datos que tengo sobre el tema porque cuando intenté visitarlos en el albergue la mayoría de las veces me negaron la entrada pues necesitaba una autorización de la Secretaría de Integración Social. La idea que tengo de estos lugares es que son cerrados, tanto hacia adentro para los visitantes, como hacia afuera para los indígenas. Esto muestra una falta de consideración de las dinámicas propias de esta población, de las movi­lidades que están presentes hasta en su vida cotidiana durante los paseos en la ciudad y los recorridos para mendigar, para recolectar dinero. Sería importante conocer las rutinas cotidianas que se imponen en estos lugares así como los problemas de convivencia y analizar la pertinencia de aglomerar a esta población en albergues.

4.2.2 TRABAJO

El desplazamiento no es experimentado de igual manera por toda la población, tiene “simbologías y efectos diferenciados por género” (Meertens, 1999: 406). Hombres y mujeres experimentan el desplazamiento, las rupturas, la destrucción, el desarraigo, la reconstrucción de proyecto de vida y lazos sociales de formas distintas (Meertens, 1999). Un cambio importante en la vida cotidiana y las relaciones familiares son las nuevas labores que cumplen los niños, las mujeres y los hombres en la ciudad. Los hombres no consiguen trabajo, la mayoría de ellos pasa el día en las instituciones de atención a

³⁷En: Respuesta a Auto de la Corte Constitucional de noviembre 9 de 2012 en el que se solicita información al gobierno nacional y distrital sobre la atención a la población emberakatío y chamí en desplazamiento.

población desplazada para conseguir las ayudas. Cuando tienen dinero se movilizan con facilidad, compran ropa, hablan con amigos en la calle y beben aguardiente. Sin dinero se quedan en las habitaciones donde viven cuidando a los niños. Demetrio, Nelson y José María me dijeron en varias ocasiones que el “encierro” en las habitaciones los mantenía “aburridos”, a pesar de esto, comenzaron a involucrarse en las labores que les correspondían a las mujeres, el cuidado de los niños y la limpieza de la casa. De hecho, en más de una ocasión me alegré al ver que Demetrio había organizado y limpiado su habitación mientras las mujeres y los niños estaban de viaje.

Los niños acompañan a sus mamás a pedir dinero en las calles, sin embargo, cuando el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar comenzó a retirar la custodia de los mismos, esta práctica disminuyó. Algunos de los niños asistieron a colegios, otros acompañaron a sus papás a vender artesanías y otros viajaron con sus madres, tías, abuelas y conocidas a pueblos cercanos a pedir dinero. Los niños no ayudan con el trabajo como en el resguardo, tampoco pueden participar de las labores de cultivo ni recolección y para los padres esto es una desventaja en lo que tiene que ver con la crianza. Las mujeres se dedican a rebuscar, son las que consiguen el dinero para el sustento lo que ha transformado las relaciones de género. A pesar de esto continuaron lavando la ropa, cocinando y siendo las principales responsables por el cuidado de los niños. En suma, las mujeres no trabajan en empleo formal y la falta de empleo es un problema grave entre hombres adultos, esto agudizó la escasez de dinero y comida durante su residencia en los “pagadarios”.

En el resguardo las mujeres cultivaban, elaboraban artesanías y cuando se “aburrían” lavaban y cocinaban. Si faltaba la comida iban hasta la finca a “rebuscar el revuelto”. En Bogotá continúan limpiando, cocinando y cuidando a los más pequeños, además siguen recolectando, en este caso dinero. Mendigar, rebuscar, recoger son palabras asociadas a la actividad de salir a la calle a pedir dinero. Cuando se les pregunta sus actividades cotidianas se refieren a esta actividad como trabajo, pero cuando se les pregunta si “rebuscar” es un trabajo, ellas dicen que no lo es, dicen que su actividad consiste en salir a la calle a “pedir”. Parece existir una tensión entre la idea de “rebuscar” y “recoger”, propia de las actividades de ellas en los resguardos, con la de mendigar, porque esta última ha sido constantemente criticada por parte de los funcionarios. De hecho, una de las condiciones para vivir en el albergue es que dejaran de mendigar. Esto frenó los viajes

a pueblos cercanos y los “paseos” por la ciudad en los que las mujeres recolectaban el dinero.

Las mujeres de la familia Arias solían tomar un bus de transporte público en la mañana, “coge el carro a cualquier parte, hasta donde llegue, a donde quiera” (Entrevista11). Los fines de semana iban a rebuscar, lo hacían en grupos hacia otros pueblos, interpretaban canciones en la armónica y bailaban en la calle, fundamentalmente recogían dinero.

Los hombres solían trabajar en el resguardo y en fincas de departamentos vecinos durante la cosecha. En estas últimas recogían la cosecha y comerciaban con animales, de tal manera que semanalmente estaban recibiendo el dinero por su trabajo. Demetrio, Eduardo y Arturo me contaron que ese estilo de vida no era de su agrado porque al finalizar la jornada laboral terminaban agotados y no podían dedicarse a otras actividades, además no contaban con cultivos propios para solventar las necesidades de alimentación. En la ciudad algunas ocupaciones son las ventas de artesanías y otros productos. Wilson y un familiar de él vendieron minutos a celular durante un par de meses a principios de 2011. Arturo y Nelson me contaron que alguna vez tuvieron una “chasa”, un puesto ambulante de dulces, chicles, cigarrillos. Demetrio, Alfonso y Wilson trabajaron anunciando promociones de ropa para una de las tiendas de San Victorino, pero el poco dinero que recibían los hizo desistir. Esas actividades se realizaron por iniciativa propia y necesitaron de dinero para comenzar, algunos iniciaron con el apoyo gubernamental a proyectos productivos. En estas actividades recogieron dinero a diario, el vendedor tenía la posibilidad de moverse y hablar con otras personas.

Aunque se han realizado proyectos productivos de venta de artesanías con Acción Social, estos no prosperaron porque el dinero se destina a solventar las necesidades urgentes de salud y alimentación, y no es suficiente para comprar chaquiras ni pagar el arriendo. A pesar de esto, la elaboración de artesanías es una actividad apreciada entre hombres y mujeres. Esta actividad no es mecánica, implica una serie de conocimientos para plasmar los diseños. “Usted consigue una libra de chaquiras, le da un significado, varios, diferente, y eso le da ventaja a uno, le da más platica” (Entrevista 2).

Arturo Arce, el único hombre que conocí que vivía de la venta de artesanías me explicó que para tener éxito era necesario encontrar un lugar del que la policía no lo retirara por

ocupar el espacio público, en el que no hubiera otros vendedores ambulantes y donde sus productos artesanales se pudieran vender con facilidad. Las artesanías tienen diseños relacionados con la cosmología embera. Son la “expresión del pensamiento” de quienes la elaboran (Entrevista 5). Vasco (1985) menciona que para los embera el conocimiento no es algo que se “produce” como sucede en la sociedad occidental. Éste parece encontrarse en el tiempo y lugar del mito, el jaibaná accede a él a través del canto ritual y del sueño. Esto podría explicar por qué los indígenas mencionan la necesidad de “tener pensamiento” para poder expresarlo en las artesanías.

En las artesanías se observan arañas, papagayos, diversos animales y figuras simétricas. Incorporan los temas del jaibaná y la práctica mágica. Por ejemplo, en esta pulsera que me obsequió Wilson se puede observar diseños geométricos, exactamente flores a primera vista.

Figura 10 Pulsera en chaquiras elaborada por Wilson Arias



Foto tomada en Octubre de 2013

Cuando le pregunté sobre su significado me explicó que los pequeños puntos centrales dentro y fuera de las flores son las tazas de donde bebe el jaibaná el alcohol, las plantas son las que utiliza en sus cantos y están conectadas con tres líneas de color verde, blanco y rojo, estas representarían los espíritus que el jaibaná atrae con su canto, un canto largo que dura toda la noche, me dijo.

En una ocasión mientras Arturo me enseñaba el diseño de un tigre para una pulsera, mencionó que ésta estaba relacionada con la capacidad de algunos embera de convertirse en animales ingiriendo determinadas plantas.

Cuando habló de este tema relató el mito de Aribada. La historia que me contó se trata de un niño muerto que había sido enterrado debajo de la casa de los padres. Tras cierto tiempo el niño volvió a la vida pero con un aspecto distinto, no tenía nariz, estaba emplumado y su piel era morada. El niño se comportaba como los otros niños de su edad salvo porque no le gustaba que le cortaran las uñas. Durante la jornada de caza se ponía saliva en la mano, se acostaba en el suelo fingiendo estar muerto y cuando un animal se acercaba a beber agua de su mano le enterraba las uñas en el hocico asesinándolo. Sus jornadas de cacería tenían éxito visible para las personas de su comunidad, lo que comenzó a despertar rumores.

Figura 11 Diseños impresos de pulseras y collar

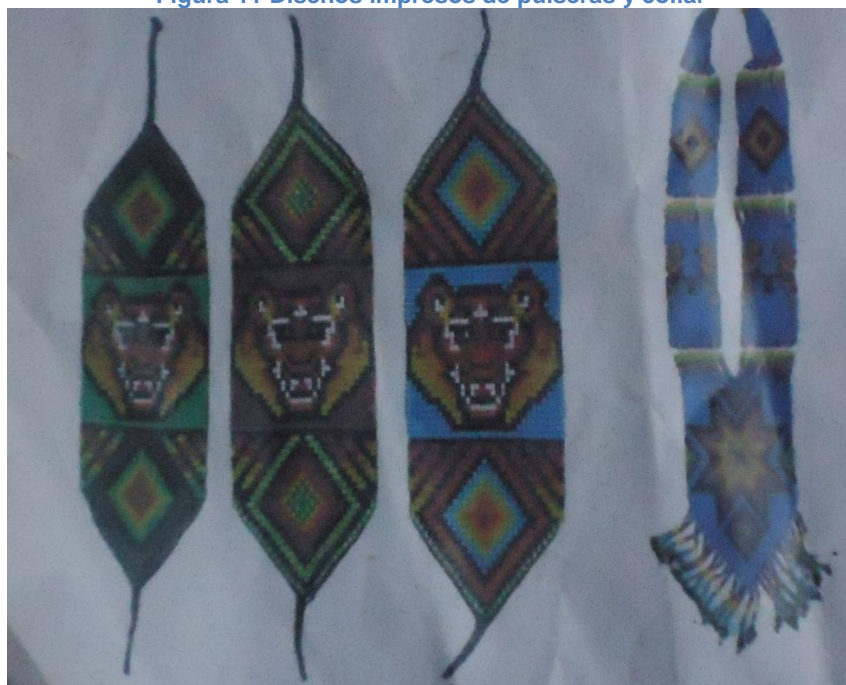


Foto tomada en Octubre de 2011

Cuando creció, el joven comenzó a “violar” a las mujeres en la noche mientras ellas dormían. Ellas amanecían con dolor en el estómago y “las nalgas mojadas” pero no sabían lo que les había sucedido. Una mujer hizo una preparación con cera caliente y se la arrojó al joven en el rostro en una de las noches en las que abusaba de las mujeres.

Aunque el joven huyó, las personas que lo conocían lograron identificarlo gracias a la herida provocada por la cera³⁸.

El mito muestra varios puntos importantes. El primero es la desconfianza y recelo sobre aquel que consigue más cosas. Esta persona es quemada y por las lesiones sobre su cuerpo su identidad es descubierta. La cera es una forma de castigo sobre el cuerpo que sirve para identificar al trasgresor, es a partir del daño del cuerpo que se conoce su identidad. Esto recuerda la enfermedad y el maleficio, cuando una persona sobresale en el espacio social y recibe un maleficio éste se manifiesta en el cuerpo por medio de la enfermedad, se hace visible ante los ojos de los demás.

³⁸ Esta es una variación de uno de los mitos sobre Aribada. En uno de los relatos del libro de Vasco (1985), un niño muere y es enterrado bajo la casa donde vivía. Cuatro días después resucita convertido en Aribada. En el relato, este personaje tenía el poder de dormir a las mujeres y embarazarlas, además, era reconocido por sus habilidades para la caza y el combate (Vasco, 1985: 87).

Figura 12 "Tabla" de artesanías de Arturo Arce³⁹

Foto tomada en Octubre de 2011

³⁹ Además de los animales, se pueden observar diseños geométricos, flores, algunas mujeres embera (aretes en la parte superior izquierda), inscripciones ("Bogotá", "Colombia") y el sol y la luna

Otro espacio en el que se plasma el pensamiento es el cuerpo, además de los collares y pulseras, los diseños se realizaron sobre él. En este punto encontré apropiaciones y resignificaciones de los símbolos propios del comercio occidental. Por ejemplo, Wilson lucía varios tatuajes en forma de flores en una de mis visitas en 2012. Él me enseñó uno de un puma, la popular imagen de la marca artículos deportivos “puma”. También mencionó la posibilidad de dibujar sobre su cuerpo la imagen de un indio, logo de los cigarrillos “pielroja”. Wilson no se sentía como una propaganda ambulante de estas marcas comerciales, aunque él era consciente de que eran marcas comerciales, me explicó que la del puma era semejante al jaguar, que tanto aparece en los mitos embera. Es decir, es debido a su similitud con un signo de su territorio (el jaguar, los indígenas) que Wilson selecciona estas imágenes.

Figura 13 Tatuaje de "puma" de Wilson Arias



Foto tomada en Diciembre 2012

El trabajo para los embera supone movilidad, variación de actividades e interacción con otros seres (animales, personas, plantas). De ahí que no sea sencillo adaptarse a las condiciones laborales de la ciudad. A esto se le añade que no son contratados ni siquiera en oficios que no requieren formación académica por no dominar el español.

Finalmente, cuando han conseguido trabajo formal han tenido problemas con la prestación de servicios de salud y la entrega de ayudas humanitarias. Las ayudas cesan a pesar de que los trabajos a los que han accedido han sido temporales o no se han llevado a cabo, como le sucedió a Arturo, él me relató que con varios compañeros chamí fue contratado por el Jardín Botánico para sembrar árboles en los cerros orientales pero tal trabajo solo duró un par de meses y en cambio su afiliación de nuevo al régimen subsidiado de salud había demorado bastante tiempo. Demetrio consiguió con mucha dificultad un trabajo de vendedor de periódico a mediados de 2011. Después de 15 días se “aburrió” porque la actividad era la misma durante todo el día y porque no tenía dinero para transportarse hasta el trabajo, lo que suponía que caminara cuarenta cuadras de ida y cuarenta de vuelta todos los días sin alimentarse, por lo menos hasta recibir el pago. Trabajó 15 días, se ganó 250 mil pesos y lo retiraron del régimen subsidiado de salud.

4.2.3 SALUD

Como menciono arriba, un problema importante en este aspecto es la afiliación al régimen de salud subsidiado. En varias ocasiones fueron retirados por haber trabajado en condiciones legales. Una de las exigencias para trabajar es que las personas estén afiliadas al régimen *contributivo* de salud. Dado que estos trabajos no fueron prolongados, las personas tuvieron problemas para ser inscritas nuevamente en el régimen *subsidiado*.

Los trámites necesarios para hacer este cambio son engorrosos y se ven obligados a ir varias veces a las mismas instituciones. En una ocasión Demetrio me mencionó que a estas entidades no les importa que alguien sea desplazado o indígena y, esperando, las personas afectadas mueren, se pierden vidas. Él no se veía tan frustrado como yo después de pasar todo el día en Caprecom sin poder solucionar su problema de afiliación. Estaba convencido de que era necesario intentar varias veces la realización de un trámite para que se llevara a cabo.

Algunos logran ingresar al régimen subsidiado de salud. Sin embargo, parecen no preocuparse por este tema dada la presencia del jaibaná. El sistema de curación embera atraviesa las prácticas del ámbito de la salud en la ciudad. Esto se observa en el caso de

la enfermedad y muerte de Mario Arias. Mario Arias, el padre de Demetrio era un hombre de edad avanzada. Cuando conocí a la familia Arias, Mario ya estaba enfermo, tenía un constante dolor en el pecho y respiraba con dificultad, como me lo contó el propio Mario. Sus familiares adjudicaron sus dolores a la brujería realizada por un jaibaná de la zona de La Favorita. Esta información le fue proporcionada en el sueño a Demetrio. Para soñar es necesario “emborrachar”, cantar a la bebida, solo así se puede comunicar con los jais. Los sueños explican qué es lo que está sucediendo y cuál es el mejor paso a seguir me explicó Demetrio.

En este punto es importante hacer una precisión sobre el jaibaná. En “Jaibanás, los verdaderos hombres” Vasco (1985) explica que este personaje tiene la capacidad de interactuar con los jais. Estos últimos son la esencia de todas las cosas, es a través del dominio de esta esencia, o energía que tienen los objetos del mundo, que el jaibaná puede curar o enfermar. Son los jais los que causan la enfermedad cuando *entran* en el cuerpo y curan cuando *salen* del mismo. (Vasco, 1985: 84). El jaibaná se relaciona con los jais durante el sueño o por medio del canto a la chicha o al aguardiente. Las jornadas de canto tienen como objetivo alcanzar un punto de éxtasis y consisten en un “canto monótono y prolongado [que se acompaña de] el baile y la ingestión de alucinógenos” (Vasco, 1985: 78). En estos espacios el jaibaná negocia con los jais para que abandonen el cuerpo del enfermo, esto lo hace con ayuda de aquellos jais con los que cuenta (Vasco, 1985).

Mario estuvo enfermo durante algunos meses, era cuidado por Rosa Emilia y Ana Lucía, ellas se encargaban de que el “abuelo” recibiera alimento y tuviera un lugar donde dormir. Demetrio lucía constantemente preocupado por su padre, Rosa Emilia y él decidieron llevarlo al hospital y comprar los medicamentos para disminuir el dolor. Para esto se vieron obligados a pedir prestado dinero porque la afiliación de Mario a Caprecom (Empresa Promotora de Salud del régimen subsidiado) se había realizado en Chocó y no podían reclamar los medicamentos en Bogotá. Como no presentó mejoría, su familia invitó a un jaibaná a cantar. A pesar de esto, la salud de Mario empeoró, lo llevaron a la clínica y le dieron salida recetándole unos medicamentos para el dolor. Entre ellos se encontraba una inyección de Diclofenaco que una persona del inquilinato sabía aplicar,

dado que era “jipi”⁴⁰. Invitaron a otro jaibaná a cantar pero Mario continuó enfermo. De nuevo lo llevaron al hospital donde le dijeron a la familia que tenía un tumor en el pecho, para Demetrio el tumor es algo que *entra* al cuerpo, como un “viento” colándose por la “ventana”. La enfermedad no se observa como algo que se desarrolla dentro del sujeto, sino como agente externo que, en todo caso, entra en el cuerpo por medio de la brujería.

Mario Arias murió el 1 de agosto de 2011. En el hospital las mujeres lo lloraron sentadas en el suelo y tapando sus rostros. Demetrio, sus conocidos, amigos y otros hombres que no había visto antes fueron a la clínica, al parecer Mario había sido un líder respetado durante muchos años en el resguardo. Estos hombres, visiblemente afectados por la noticia, avisaron a sus familiares y conocidos en los resguardos. A ninguno le interesó la explicación de la causa de muerte que el médico ofreció.

La noche de la muerte el difunto puede regresar y molestar a sus dolientes, lanza objetos y se sienta encima de los familiares. Para evitar eso, es necesario “orar” y esperar que el difunto se despida. Esa noche Mario arrojó la billetera que le pertenecía y dejó sus documentos de identidad regados en el suelo⁴¹.

Ese y los días siguientes acompañé a Demetrio a la clínica y a una sede de Integración Social para que pagaran el entierro del difunto. En un sofá, esperando a que nos atendiera la funcionaria, Demetrio me contó que en Andágueda para “quitarse la tristeza” se hace una ceremonia. Se invitan a las personas que el difunto conocía, las mujeres preparan bastante comida para el entierro. Los hombres calientan en el fogón una piedra grande del río, de unos 20 cm de diámetro y más o menos redonda. Una vez la piedra se calienta, la sacan y la hacen rodar. Cerca de la casa le echan un poco de agua y “sale aire”. La persona que está triste se pone una cobija tapando la mitad de su cuerpo y su

⁴⁰ Es posible que se refieran a la expresión “hippie” y la hayan escuchado de las personas de la pensión.

⁴¹ Los documentos no son solo papeles, son pruebas materiales, físicas, territoriales si se quiere, de la identidad política, de la ciudadanía. Sirven para comprobar el derecho que se tiene a las ayudas humanitarias. En algunos casos los datos que exponen los documentos no son verídicos. Se encontró que el nombre de las personas no correspondía al nombre del documento. Jorge Andrés, por ejemplo, en su registro civil es denominado como William. Lo mismo sucede con Luz Estela quien en su documento de identidad aparece como Luz Maricela.

cabeza, se inclina sobre la piedra y otra persona le echa agua, así el “aire” que expele *entra* al cuerpo y se *lleva* la tristeza.

Como se puede observar, la brujería continua explicando las enfermedades y algunos de los infortunios de los embera katío en la ciudad. En varias ocasiones los integrantes de estas familias mencionaron la acción de un jaibaná para explicar las enfermedades que sufrían sus familiares, conocidos o ellos mismos. Sin embargo, una vez se recuperaban gracias a la ayuda de medicamentos no volvían a mencionar que el sufrimiento había sido causado por la práctica mágica. La siguiente imagen muestra a Arturo Arce en su habitación, ese día, él no había salido a trabajar porque le habían “puesto un maleficio” que se manifestó en un dolor intenso en el pie impidiendo que caminara.

Figura 14 Arturo Arce en su habitación



Foto tomada en Octubre de 2011

4.3 Territorios deseados

La permanencia en la ciudad es temporal y tiene como objetivo mejorar las condiciones de vida, para esto se pretende encontrar un nuevo espacio o terreno (reubicación) o mejorar la infraestructura, las viviendas y los cultivos de los antiguos lugares de residencia (retorno). Esto quiere decir que la vida en la ciudad es una apuesta territorial.

Durante nuestras primeras conversaciones el resguardo no era una opción de vivienda futura. Demetrio me hablaba de la tierra “apetada” (afectada) por el grupo armado y la imposibilidad de reconstruir la vida en ese lugar. Esta idea de la tierra dañada concuerda con lo que menciona Vasco (1985) sobre la capacidad del jaibaná de enfermar o curar la misma. Vasco menciona que una señal de que la tierra está dañada por la acción de un jaibaná es la muerte de numerosas personas en la zona.

En el caso trabajado, ni jaibaná ni proyecto productivo podrían recuperar la tierra, la única opción posible para construir un nuevo hogar era la reubicación, pero esto no fue sencillo. En el 2011 hubo una convocatoria del Incoder para reubicar a la población desplazada y en ésta se pedía a los beneficiarios encontrar un predio a la venta y reunir sus datos básicos. Esta tarea les resultó irrealizable, pues de un lado carecían de recursos para sufragar los gastos requeridos para el viaje y, de otro lado, debían afrontar la dificultad para encontrar un vendedor dispuesto a negociar con el gobierno; sin los datos básicos no pudieron participar.

Durante la realización de los trámites para la consecución de un nuevo predio, los territorios deseados fueron descritos con frecuencia. En una conversación que sostuve con Demetrio, Nelson y Humberto en el 2011 enumeraron las condiciones que debería tener el nuevo lugar de residencia en caso de que logran reubicarse. Este lugar debía quedar cerca de un poblado y de los departamentos donde residen sus familiares. Las montañas deberían permitir el acceso a productos de diferentes zonas ecológicas pero no podían ser demasiado altas o “encerrar” el lugar de vivienda, es decir debían permitir una vista panorámica del espacio. El suelo no debía tener muchas piedras para poder construir y cultivar fácilmente. Tampoco podía hacer mucho frío y tenía que contar con buenos ríos, no muy profundos, para poder pescar. Era importante que se pudiera cultivar

platanera, maíz, frijoles, papas, yucas, cañas. La tierra debía ser negra porque este color indica que es fértil.

Esto concuerda con lo que encontró Murcia en relación con la ubicación de los caseríos en el Alto de Andágueda. La ubicación de cada uno de ellos fue seleccionada por los indígenas, con excepción de Aguasal. Murcia observó que los caseríos están cerca a fuentes de agua, en zonas altas que les permiten observar el paisaje general a lo largo y ancho del territorio (Murcia, 1993).

El territorio deseado parece ilustrar problemas en los resguardos. Es probable que la tierra no sea fértil y los suelos estén erosionados, ya que es uno de los elementos que más se mencionaron en las conversaciones. También hablaron de las grandes distancias entre el resguardo y los municipios vecinos. Para ellos era necesario mantener los vínculos con familiares y para esto la movilidad debía ser facilitada. Además fue visible el deseo de tener lugares cercanos de comercialización de productos agrícolas y artesanales. Los viajes a “jornalear”, la recolección de dinero, su permanencia “temporal” en distintos pueblos, supuso una revalorización de los esquemas de vida como sucede en toda migración (Ardila, 2007), y ahora es necesario que se faciliten los vínculos comerciales entre el resguardo y la región.

A medida que pasó el tiempo, el cansancio de vivir en condiciones precarias en la ciudad motivó el cambio de objetivo para los integrantes de la familia Arias. La dificultad de conseguir un predio a la venta y de gestionar la reubicación hizo que el retorno apareciera como una opción. Este retorno, claro está, debía ser asistido y condicionado al apoyo gubernamental. El retorno se asocia al cansancio, al aburrimiento en la ciudad, a la falta de trabajo, dinero, comida y animales, pero no al deseo activo de continuar con el proyecto de vida como sucedía cuando hablaban de una posible reubicación.

4.4 CONCLUSIONES

Las migraciones forzadas de las familias Arias, Murrí, Sintúa y Arce tuvieron como destino Bogotá por la idea de la ciudad como territorio de ayuda. Esta ayuda por lo general, hace referencia a la atención gubernamental a la población desplazada, pero también a los objetos y dinero recolectados a través de organizaciones comunitarias, ONG y por medio de la mendicidad femenina.

En este apartado propuse la idea de una nueva ciudadanía dependiente como una fórmula para describir la relación que se estructura entre el estado y la población. Como toda relación, la ciudadanía solo se puede configurar gracias a la acción de los participantes y al contexto en el que surge.

Para Lefranc (2005), las políticas de reparación descansan en la victimización de un sector de la población. Se realiza un reconocimiento parcial de la víctima que se basa en la identificación del sufrimiento individual. Una de las características de este proceso de victimización es que pasan a segundo plano los elementos políticos que originaron el conflicto en el cual las víctimas sufrieron sus pérdidas. Se pierde el contexto sociopolítico, se invisibilizan los procesos de represión y violencia en contra de minorías y otros grupos. Las reparaciones, dice la autora, se privatizan y despolitizan al poner en el plano individual la negociación sobre lo que le corresponde material y simbólicamente a cada víctima por su sufrimiento (Lefranc, 2005).

De esta manera, considero que la relación de dependencia consiste en que el gobierno, a través de la norma y las prácticas de funcionarios, concibe a los desplazados como víctimas de la violencia. Es todo lo que puede hacer porque aún no está en la capacidad de garantizar la seguridad en los territorios de origen. Por la otra parte, los indígenas se reapropian de esta “categoría” para exigir la reparación y otros derechos que antes no se habían garantizado en sus resguardos, esto en forma de suministros y materiales para la construcción de estructuras colectivas y familiares (puentes, casas, cultivos, etc.).

Bogotá es un territorio que se experimenta mientras las ayudas se consiguen. En la ciudad los migrantes conocen constantemente espacios y personas fundamentales para su subsistencia. Este conocimiento no es individual, por el contrario es social y compartido. Así lograron encontrar vivienda, trabajo y procurarse salud. Esto mismo sucedió con las instituciones, fue necesario pasar por procesos de aprendizaje para saber “de los derechos de los desplazados”. Sin embargo, en el marco de esta relación siguen dependiendo de las ayudas de emergencia y los demás servicios que prestan los gobiernos distrital y nacional en Bogotá.

La llegada de los embera a La Favorita transformó el paisaje para sus habitantes y supuso el inicio de procesos de significación del mismo por parte de estas personas. El paisaje de Bogotá fue construido y significado. Las habitaciones fueron el paisaje de recuerdo del territorio del resguardo. Sus paredes fueron adornadas con imágenes de animales. La organización de las maletas y demás enseres se realizó de tal manera que en cada habitación se conservó un espacio libre para sentarse y conversar lo que recuerda la organización de la casa en el resguardo, esto es, un espacio común y amplio en el que se duerme, cocina y se desenvuelven las actividades diarias (Flórez, 1996). Otro lugar de recuerdo son las artesanías, en ellas se observan animales y otros personajes del paisaje social embera. En las caminatas se prestó especial atención a plantas e imágenes que recordaban a aquellas de los resguardos. Estas son marcas territoriales que abren espacio a la memoria, a recuerdos e historias ricas en descripciones de la vida en los resguardos y las prácticas cotidianas de caza, curación, recolección. Un cafetal, una imagen de una serpiente, una herida en el cuerpo de un transeúnte, son enclaves del territorio recordado, de la vida que se solía llevar.

En este territorio vivido la estadía se piensa dificultosa y constantemente se recuerda el resguardo de una forma positiva al describirla. Abordé las problemáticas recurrentes en sus entrevistas y conversaciones sobre la vida en la ciudad y las dividí en tres grandes categorías relacionadas entre sí, trabajo, salud y vivienda. Los chismes, la brujería, la movilidad y la recolección aparecen en algunas de ellas.

En lo que se refiere a la vivienda aparecieron tres problemas, la escasez de dinero para pagarla, conflictos con arrendatarios y vecinos, y los chismes. El hacinamiento agudizó la vulnerabilidad de los indígenas porque con este aumentan los robos y chismes. Los chismes fueron particularmente importantes cuando se refirieron a las ayudas recibidas. De ahí que retome el concepto de “bien limitado” para proponer que en este caso las ayudas que son susceptibles a ser recolectadas se imaginan como finitas. La consecución de las mismas por parte de una familia o persona se representa como la privación de otras. De ahí el elevado número de acusaciones de corrupción a los representantes indígenas ante las autoridades gubernamentales.

Los chismes provocaron maleficios, riñas y enfermedades agravadas por el frío de la ciudad y el hambre. El Jaibaná continuó cumpliendo un papel fundamental en la curación y la enfermedad. En algunas conversaciones tuve la sensación de que los problemas con

el acceso a servicios de salud en las instituciones del Distrito no generaron tantas preocupaciones como podría esperarse. Esto quiere decir que la salud, la muerte, la enfermedad y algunos aspectos de las relaciones sociales continúan practicándose y entendiéndose a partir de los marcos socioculturales embera.

En Bogotá el trabajo supuso la realización de una misma actividad a lo largo del día, aspecto que generó múltiples historias sobre las actividades en los territorios del resguardo. En los resguardos el trabajo no está atravesado por el dinero, se recuerda que diariamente se ocupaba el tiempo en diversas actividades de las que resultaba la comida, el aseo de la casa, la elaboración de productos para intercambiar o vender en pueblos cercanos. Las actividades de pesca, caza y recolección suponen la consecución inmediata de alimentación. La vivienda y el cultivo son “propios” y no debe pagarse por ellos, son espacios construidos a partir del trabajo continuado durante meses. La inmediatez, la posibilidad de cambiar de actividad, de socializar y movilizarse durante sus actividades diarias son aspectos que se añoran cuando se refieren al trabajo en la ciudad⁴². A esto se le añade la dificultad para conseguir trabajo por parte de los hombres y las actividades de recolección por parte de las mujeres.

Concluyo con que vivir en Bogotá supone la continuación de procesos de conocimiento y el establecimiento de nuevas relaciones socio, económicas y políticas. En el nuevo territorio de la ciudad se confrontan marcos territoriales que se traen consigo y nuevos referentes que aparecen durante la vida como migrante. Una de las formas de identificar aquellos aspectos que entran en conflicto con las prácticas territoriales de la ciudad es retomar los recuerdos de la vida que se quedó en el resguardo, la casa, el trabajo la vivienda, etc. Así mismo, los relatos sobre los territorios deseados para reubicación contienen aspectos que se observan deficientes en el resguardo. Las migraciones supusieron a una revalorización de aquello que se tiene por bueno, las personas entrevistadas no querían volver al resguardo, querían encontrar un territorio ideal que reuniera una serie de condiciones. Esto no se ajusta a las iniciativas de retorno contempladas por los gobiernos Distrital y Nacional, pero los indígenas parecen estar

⁴² Con “inmediatez” me refiero a la falta de intervención monetaria y de las relaciones que esto supone.

dispuestos a retornar porque es una salida de la situación socioeconómica insostenible en Bogotá.

En suma, todo territorio es imaginado. Bogotá existe como una idea previa de ayuda y se piensa, una vez se reside en ella, como un espacio de aguante y paciencia. Mientras se gestionan las ayudas humanitarias y los proyectos de retorno se despliegan numerosos recuerdos del territorio que se quedó atrás, el territorio recordado y, asimismo, se elaboran representaciones de los espacios que se desean.

5. CONCLUSIONES

Han pasado casi diez años desde que las familias Arias, Sintúa y Murri llegaron a la ciudad en busca de las ayudas humanitarias para la población desplazada. En Bogotá, el gobierno local ha destinado recursos para albergues, programas de educación, recreación y emprendimientos económicos, pero el avance en el tema de la reparación y estabilización socioeconómica a largo plazo ha sido mínimo; el gobierno nacional ha intentado hacer algunos retornos hacia el resguardo sin llevar a cabo programas económicos y sociales para el restablecimiento, razón por la cual los indígenas han vuelto a la ciudad.

Actualmente, en 2013, algunos de los integrantes de estas familias que todavía aguardan por las ayudas, se encuentran en una espera que no puede ser entendida como “transitoria”; los tiempos de la estabilización socioeconómica son largos y esperando el retorno o la reubicación definitivas han permanecido en la ciudad durante una década. Tampoco se puede decir que es una espera inmóvil. Algo que exploré en este trabajo fueron los constantes procesos de cambio y nuevos viajes que tienen como origen a Bogotá. Durante este periodo de espera los y las indígenas me permitieron acompañarlos y ser testigo de algunos de sus procesos de cambio y de conocimiento de nuevos territorios, así como de su capacidad de adaptación. Pude entender las maneras en las que habían interpretado su experiencia y los deseos y expectativas que habían forjado para el futuro.

Estas conclusiones enmarcan lo móvil, lo cambiante, lo circunstancial y los procesos de cambio inherentes a la migración. Buscan explicar lo que atraviesa este proceso, y aunque esta explicación sea tan circunstancial y cambiante como el fenómeno mismo, la

presento como una forma de enriquecer las miradas que desde la academia hemos construido sobre el desplazamiento embera, y sobre los procesos de migración forzada en general.

Para situarlas, primero quiero recordar el objetivo que tracé al inicio de la investigación: estaba interesada en conocer las interpretaciones que estas familias elaboraban sobre sus procesos de migración y desplazamiento que iniciaron en 2004 y que continuaban con la espera del restablecimiento económico en la ciudad para 2011. Para acceder a ellas, reuní los relatos que estas personas hacían sobre sus viajes y la vida en la ciudad. Al tener este material me encontré con dos tipos de información; por un lado las explicaciones que ellos mismos daban al desplazamiento y que se podrían calificar como “emic” y, por el otro, las interpretaciones que yo hago de sus viajes a partir de sus relatos, pero también de información complementaria como mitos, historias regionales y etnografías que serían en este caso “etic”. Un ejemplo del primer tipo es la presencia de las guerrillas como principal motivante del desplazamiento, un ejemplo del segundo es la información sobre migraciones que se presentaron en la historia de este grupo y su parecido con los viajes actuales.

Así las cosas, divido mis conclusiones en dos grandes temas organizados según estas dimensiones: 1. La movilidad y las relaciones que la atraviesan a partir del relato de los migrantes 2. Los patrones de movilidad históricos embera que se desprenden del análisis de los mitos, de las migraciones registradas en estudios históricos y etnografías, y de los relatos de las familias con las que trabajé.

En esta investigación entendí a las migraciones como procesos de movilidad que toman sus formas particulares por las relaciones estructurales que lo atraviesan en diferentes escalas. En sus relatos, los y las indígenas hablaron del conflicto armado y de la política pública para atención a las víctimas como motivantes de su migración, que considero como relaciones estructurales porque impulsaron la migración y determinaron sus destinos.

Cuando hablaron del conflicto armado todos los entrevistados mencionaron al Ejército Revolucionario Guevarista -ERG-. El ERG incursionó al resguardo a principios de este siglo y, posteriormente, lo hicieron las FARC y el ejército nacional que actualmente

mantienen combates en la región. Los relatos sobre la acción de estos grupos no tiene como eje el miedo ni hay una descripción del “horror”, a diferencia de lo que se encuentra en otros estudios. En 2012 tuve la oportunidad de trabajar en una ONG que se encarga de temas agrarios, Misión Rural. Mi trabajo consistía en analizar entrevistas a personas desplazadas por diversos grupos armados y de diferentes regiones que había hecho el director de la organización en 2005 con el fin de construir un documento sobre el tema. Al leer esos relatos lo que encontré fue una descripción detallada de los mecanismos del terror. La acción de los grupos armados en un territorio dado iniciaba con rumores de que el grupo iría hacia el poblado en cuestión y con una lista de auxiliadores de la guerrilla en el caso de los grupos paramilitares. Tanto las guerrillas como los paramilitares utilizaban estrategias como torturas, asesinatos selectivos, incluso masacres, las descripciones sobre estas acciones eran abundantes y permitían concluir que era el miedo el motivante principal de la salida. De hecho, Salcedo (2008) menciona que el desplazamiento en muchas ocasiones está precedido por la imposición de regímenes del terror que hacen imposible la vida en los lugares en los que se instalan. Aunque hay algunas similitudes, en el caso embera el terror no fue el motivante del desplazamiento. Los integrantes de las familias con las que trabajé hablaron sobre la salida del resguardo con rabia e indignación, expresaron un sentimiento de impotencia por la imposibilidad de ejercer poder sobre el grupo, la incapacidad de sancionarlo por las trasgresiones que cometieron en el territorio, en este caso, arruinar los cultivos, exigir los servicios de los indígenas y saquear las casas. Los relatos no describen grandes masacres ni escenas del horror, lo que se encuentra en ellos son amenazas directas ante la negativa de los indígenas de someterse al grupo, por esta razón concluyo que se construyen en una lógica de la huida, del viaje y la migración, y no en una del horror.

Ahora bien, los indígenas asociaron varios problemas del resguardo a la acción del grupo armado, entre ellos la escasez de alimentos, la erosión de la tierra, y la pérdida de las casas. Similar a lo que ocurre con los relatos de los indígenas pijaos analizados por **Salcedo (2005)**, encontré que las trasgresiones del grupo armado fueron una afrenta contra el territorio. Esto no en el sentido de la pérdida de las tierras conseguidas históricamente como sucede con los pijaos, sino en que la tierra quedó afectada, arruinada, enferma por la acción del grupo armado. En las primeras charlas que sostuve con ellos y ellas quedaba claro que el retorno no era una opción porque el grupo armado había “afectado” la tierra y nada podría recuperarla. El territorio del resguardo perdió el sentido y se volvió inservible.

Por otro lado, el viaje tuvo como destino a Bogotá porque funcionarios, ciudadanos e indígenas creyeron que la política pública para la atención a las víctimas era más efectiva en la ciudad. Aunque esta política es de carácter nacional, la formulación y distribución de los recursos se realiza desde la capital del país (**Salcedo, 2008**). Por esta razón la ciudad se convirtió en un lugar imaginado de ayuda, donde se conseguiría la reparación para las víctimas. Una vez estas familias llegaron a la ciudad se encontraron con que los tiempos en lo que el gobierno nacional otorga las ayudas son largos y deben esperar al igual que el grueso de la población desplazada. Sin embargo, el gobierno local es uno de los que cuenta con mayor capacidad institucional y financiera para prestar la atención de emergencia a la población víctima, la administración proporcionó ayudas de carácter temporal que se han mantenido hasta ahora en salud, vivienda y alimentación. Estas ayudas motivaron la migración de más familias hacia la ciudad, el territorio imaginado de ayuda no cumplió con todas las expectativas pero si se reconoció como un lugar en el que se encuentran programas para los indígenas desplazados y en el que además se podía exigir directamente la reparación al gobierno nacional.

Para Gloria Naranjo (2004) la ciudadanía es una condición que no se enmarca exclusivamente en las instituciones gubernamentales, sino que también se ejerce en los diferentes espacios organizativos que los desplazados construyen en la ciudad. Según la autora, los desplazados se organizan alrededor de la exigencia, de reclamos dirigidos a cubrir sus necesidades más urgentes (Naranjo, 2004). Estos espacios de organización, y las luchas por el reconocimiento, son nuevas formas de ejercer la ciudadanía en Bogotá y es muy similar a lo que encontré en el caso de los embera. Durante mi trabajo de campo pude observar que hay una reapropiación de la categoría de desplazado, ya no como un estatus de víctima, sino como una víctima con el derecho a exigir derechos, valga la redundancia. Bajo esta categoría los indígenas exigieron, además de las reparaciones, la garantía de derechos sociales y económicos con los que no contaban debido a la posición de marginalidad que han ocupado a lo largo de la historia del país.

Coincido con Andrés Salcedo (2008) en que en los relatos del desplazamiento las personas se sitúan en la historia del país y en algunos casos, exigen reconocimiento frente a sus interlocutores, vecinos, gobierno etc. Esto quiere decir que la interpretación de este proceso es un trabajo político. En relación con esto apareció en las narrativas de

mis entrevistados un tema recurrente: el aislamiento. Según ellos, el ingreso y salida del resguardo fue bastante difícil debido al mal estado de los caminos lo que dificultaba el desarrollo de redes comerciales y el acceso a educación y salud.

El gobierno nacional parece perpetuar esta idea de aislamiento con los retornos pues en ellos pude observar una imagen de los indígenas como personas propias de un territorio, la selva, que además está aislado y es autosuficiente. Lo que yo concluyo de las exigencias de los embera al gobierno nacional en relación con el resguardo es que ellos y ellas reconocen las relaciones regionales, los múltiples vínculos sociales, culturales y económicos que establecen con municipios cercanos y con la nación. Por esta razón en sus reclamos es importante, además de los programas de salud y educación, el mejoramiento de la infraestructura vial y programas para la comercialización de productos agrícolas que les permitan viajar a los municipios vecinos y vender sus productos.

Por otro lado, sus relatos están atravesados por la descripción detallada de la espera en la ciudad, y las penurias que acompañan a la vida en la capital. Para los embera, Bogotá es un lugar de espera de ayudas y de dinero, hace frío y abundan las enfermedades. A esto se le añade la dificultad para comunicarse con otras personas por el poco conocimiento del idioma español. Para Meertens (1999) los migrantes cuentan con un “equipaje social” que influye en la forma en la que se experimenta el desplazamiento. Este equipaje está compuesto por experiencias sociales y políticas previas al desplazamiento como la experiencia laboral, educativa y la vida personal de los migrantes, entre otras cosas. En este sentido, el equipaje social de los indígenas es claramente inadecuado para la ciudad, pero esto se ve compensado por la capacidad que han desarrollado histórica y culturalmente para conocer y establecer nuevas relaciones socio-espaciales durante sus migraciones.

En la ciudad, los aspectos que más afectaron la vida de los migrantes indígenas fueron: 1. **Hacinamiento:** En Andágueda los embera viven en residencias dispersas y cuando no lo hacen tienen la posibilidad de pasar varios días en las “fincas” lejos de los caseríos. En Bogotá la habitación en inquilinatos ha aumentado los chismes, roces y conflictos. 2. **La brujería y enfermedad.** Los chismes sobre las ayudas recibidas suelen condenar a quienes reciben demasiados objetos. Las personas temen sobresalir en el espacio público frente a sus compañeros porque la envidia genera chismes que pueden causar los desafectos de algún jaibaná. Así se corre el peligro de caer enfermo a causa

de “maleficios” o “brujería”. Así, los chismes parecen ser una forma de control social, en este caso en el ámbito económico 3. El **trabajo**. En la ciudad hombres y mujeres han estado dispuestos a trabajar a cambio de un salario, sin embargo, no lo han conseguido porque muchos de ellos no hablan español, no cuentan con escolaridad y sus saberes se fundamentan en actividades de recolección, caza, pesca y construcción, entre otras cosas. Cuando han trabajado en la ciudad, no han soportado los ritmos laborales porque son muy diferentes a aquellos del resguardo y de las actividades agrícolas (caracterizados por diversidad de tareas, movilidad e interacción con otras personas o entidades).

Hombres y mujeres cambiaron los roles que cumplían cuando llegaron a la ciudad, lo que fue posible porque adaptaron y negociaron sus referentes territoriales, sociales y económicos para vivir en ella. Las mujeres han comenzado a salir a recolectar dinero y con ese dinero han sostenido a las familias, mientras los hombres se han dedicado a negociar con las instituciones esperando que estas charlas eventualmente tuvieran algún resultado. En este punto encuentro diferencias en la descripción etnográfica del trabajo de Vía Plural (2009), ya que en él se dice que los hombres en Bogotá pasan el día sin hacer nada. Si bien es cierto que el cambio de roles parece afectar de manera importante el papel que cumplen al interior de la familia y que una de sus preocupaciones es el desempleo y la incapacidad de sostener el hogar, también lo es que dedican parte de su día a recorridos burocráticos, hablando con funcionarios para conseguir las ayudas gubernamentales. Además, algunos de ellos trabajan en artesanías o se inscriben en actividades deportivas ofrecidas por el Distrito y la Universidad INCCA. Es decir, no se puede resumir la experiencia diaria de los hombres al encierro en el albergue o inquilinato por su falta de trabajo.

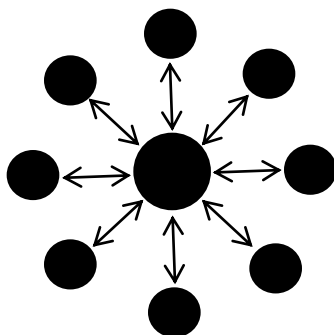
Aunque no me enfoqué en ello porque lo noté muy tarde, encontré que la experiencia en la ciudad ofrece nuevos objetos que comienzan a ser deseados y consumidos durante los viajes hacia y desde Bogotá: teléfonos celulares, pañales, leche en polvo para los bebés, toallas higiénicas, zapatillas de goma, desodorante, champú y otros productos de aseo han comenzado a cambiar las relaciones con el cuerpo y la sociedad. Ahora bien, esto podría tener relación con la manera en la que se construye a la “víctima” en la política y con el énfasis en la atención en salud en la ciudad. No es casualidad que los nuevos objetos valorados sean casi todos de aseo. En una ocasión Arturo me relató que fue al hospital por la enfermedad de uno de sus hijos. El niño fue atendido mientras Arturo lo

entrevistó probablemente una trabajadora social que le dio un paquete de condones. En ese acto hay una idea previa de los indígenas, de sus cuerpos y de sus prácticas reproductivas; también aparece un sistema moral determinado que no ve con buenos ojos a los indios ni el número de hijos por familia. Dado el énfasis en prácticas higiénicas de los programas de salud en Bogotá, en una investigación futura habría que indagar si esto ocurre también con la idea de la suciedad y la enfermedad, examinando cómo perciben los asistentes y funcionarios de la salud los cuerpos de las y los indígenas y si hay una relación entre percepciones de suciedad y diagnósticos. Es importante señalar que a pesar de los servicios de salud del gobierno distrital el cuerpo siguió siendo territorio del jaibaná, del canto, curación y sueño, así como del maleficio, como lo mostré a lo largo del documento. Así, aunque los cuerpos embera en la ciudad han tenido algunas transformaciones también conservan mucho de lo que han traído desde el lugar de origen, sus gustos alimenticios, su indumentaria, así como sus prácticas de curación siguen siendo las mismas.

En relación con mis análisis sobre las observaciones que hice y los relatos que me contaron, así como de los mitos, y trabajos históricos y etnografías de otros investigadores, encontré que hay una suerte de patrones migratorios que aparecen en los mitos, en las migraciones del siglo XX y en el desplazamiento actual.

Estas moviidades se han realizado en grupos de familias, posteriores a una migración previa de exploración. Después de un periodo de circulación de información, las familias que se han quedado atrás comienzan a migrar por los datos proporcionados por los grupos exploradores, que les indican las rutas. Los viajes se han caracterizado por contar con un punto central desde el que se sale hacia destinos diferentes y al cual se llega después de un periodo relativamente corto (Figura 15).

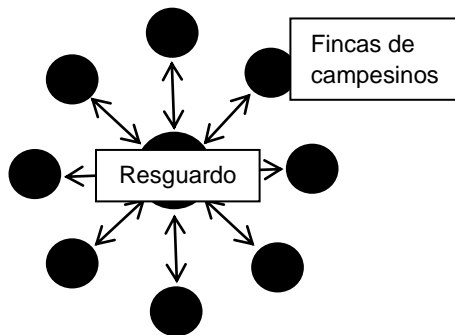
Figura 15 Patrón de movilidad: centro - múltiples destinos



En este punto es útil el análisis de Luis Guillermo Vasco (1985). Para Vasco en los mitos de origen de los embera hay un movimiento entre los diferentes planos de existencia, ya que según la cosmología el mundo está conformado por nueve niveles, cuatro hacia arriba, cuatro hacia abajo y el del medio en donde vive la gente. En los mitos, los embera viajan entre estos niveles y en ellos conocen nuevos objetos. Los objetos son llevados al plano donde vive la gente para que puedan ser usados (Vasco, 1985).

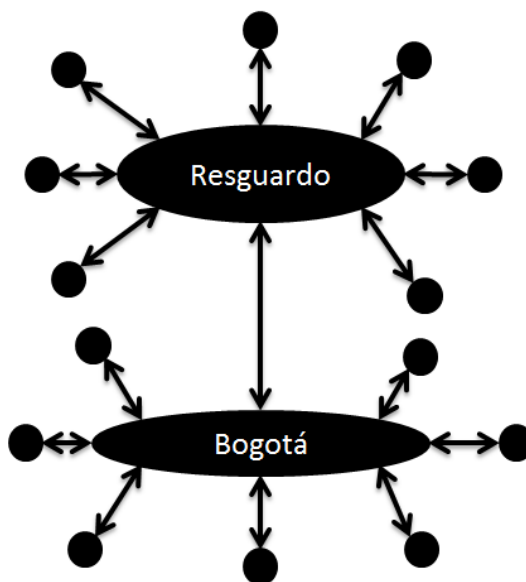
El mito del maíz explica esta movilidad de manera más clara. En el mito un hombre se enamora de una mujer gallinaza que vive en el mundo de abajo. La pareja se va a vivir a ese mundo, pero antes él debe lavar su cuerpo para dejar atrás elementos de su lugar de origen y estar preparado para el nuevo territorio. Esto es similar a la actitud de apertura y de aprendizaje con la que llegan los embera a la ciudad. En ese lugar el hombre conoce el maíz y quiere llevarlo consigo a la tierra de los embera, pero lo tiene prohibido. Cuando la pareja tiene un bebé el hombre decide alimentarlo con maíz y llevarlo a su antiguo hogar. Así, cuando llegan al mundo del medio el niño defeca las semillas de maíz y con ellas los embera pueden sembrarlo y comerlo (Vasco, 1985). Este mismo movimiento es el que siguen las migraciones laborales de los hombres, ir a otros municipios, recolectar objetos nuevos, conocer nuevos territorios y prácticas y volver al resguardo (Figura 16).

Figura 16 Forma de movilidad resguardo - fincas de campesinos



El viaje a Bogotá tomó la misma forma, todo lo que se recolectó en la ciudad se llevó al resguardo, y a su vez, Bogotá se convirtió en centro hacia múltiples destinos, incluso hacia y desde el resguardo. Otro punto de llegada de nuevos objetos (Figura 17).

Figura 17 Movilidad: resguardo - Bogotá



En la migración actual quien cumpliría el papel del bebé mítico es la política pública para la atención a las víctimas del desplazamiento porque que con ella no solo se están reclamando las reparaciones para las víctimas, sino que también se piensan llevar al resguardo mejoras que no contempla la ley, pero que son indispensables para el sostenimiento de los asentamiento en el resguardo y que resultan de la ausencia histórica del estado y de la posición marginal que los embera han ocupado en el contexto nacional.

Es decir, hay una reproducción de los patrones de movilidad que me hace pensar que los viajes no se van a detener. Una vez abiertas las rutas los embera continuarán migrando, porque así lo han registrado las etnografías cuando se refieren a los viajes laborales, esto también está inscrito en los mitos, como en el mito del maíz y en el del origen, ellos mismos relatan este tipo de viajes y en esos relatos los viajes son constantes y temporales.

Esta conclusión es importante porque no aparece en ninguno de los diagnósticos que se han realizado sobre el desplazamiento embera hacia Bogotá. Aunque hay varios informes y documentos de caracterización, ninguno de los diagnósticos hace un análisis desde una perspectiva social y etnográfica del caso, con excepción del elaborado por Vía Plural para el ICBF en 2009. Ese estudio llega a conclusiones similares a las que presento porque los autores también analizaron los relatos del desplazamiento y las condiciones de vida en la

ciudad. Sin embargo, no se remiten a los mitos ni parecen haber indagado por migraciones anteriores en la historia familiar. Con mi trabajo lo que se puede observar es la importancia de estos relatos como indicadores de las condiciones estructurales que dan forma a la migración. En este caso, informaron sobre la tendencia a la dispersión y acopio de objetos para llevar de nuevo a un punto central, un lugar de residencia. En este tema coincido con lo que Luis Guillermo Vasco (2011) ha manifestado a propósito de la migración embera, en el sentido de que estas movilizaciones se realizan en segmentos de población cuando hay escasez de tierras y conflictos internos. Una vez encuentran un lugar donde vivir, hay un grupo explorador que explota los recursos de territorios cercanos, los recoge y los lleva al punto de residencia. La hipótesis de Vasco es que Bogotá se está convirtiendo en uno de estos “nichos” en los que los embera recolectan nuevos objetos, y esto porque la ciudad es una alternativa debido a la información que obtienen de nuevos lugares que van conociendo a medida que avanza su integración a la sociedad colombiana.

En este punto encuentro que no se puede dejar de lado el papel del estado en el desplazamiento forzado de estos grupos. Aspecto en el que no profundizan ni Vasco (2011) ni Vía Plural (2009), pero que es necesario recalcar para reconocer los lazos que están uniendo los lugares de origen con los de destino. No solo son los indígenas los que deciden ir a estos lugares, no es exclusivamente por la acción del conflicto armado por la que llegan a Bogotá; igual de importante son las relaciones que se establecen con los ciudadanos, con las instituciones de ayuda y con el estado en los lugares de tránsito y en Bogotá. Justamente por las ayudas que garantizaría este último Bogotá es el lugar de destino. El estado se convierte en un actor del proceso migratorio que condiciona la forma que el desplazamiento adquiere.

Así, la conclusión central de este trabajo es que, en sus migraciones actuales los embera tienen patrones de movilidad que se han registrado históricamente, sin embargo, la trayectoria y los significados que le asignan surgen de la articulación entre sus formas de migración con los itinerarios y prácticas burocráticas que se desprenden de la política de atención a la población en desplazamiento.

En estos relatos encontré que las condiciones que atraviesan su movilidad son diversas, responden al desplazamiento forzado pero también a factores económicos en los

resguardos y en los lugares de llegada y paso. El resguardo y Bogotá quedan vinculados por la espera de las ayudas, se convierten en espacios en los que se desarrolla una ciudadanía nueva basada en los derechos de las víctimas del desplazamiento. Durante esta movilidad los embera han adaptado, conocido y comparado las relaciones socio-territoriales y los actores con quienes las establecieron. Esto ha cambiado los lugares de llegada, salida y la vida tal como la conocían, nunca volverán a ser los mismos, pero continuarán abriendo nuevos caminos.

Finalmente, debo reiterar que este trabajo se ha basado sobre todo en el relato de los hombres, porque mi desconocimiento del embera katio me impidió entablar conversaciones fluidas y frecuentes con las mujeres. Sus historias de la migración, de las relaciones que establecen con sus parejas, con los funcionarios y los ciudadanos no están registradas; las maneras en las que conocen el nuevo territorio y el nuevo papel que cumplen sosteniendo económicamente al hogar tampoco. La memoria de las mujeres y los trabajos para la reconstrucción de sus proyectos de vida son temas que deben ser explorados en futuras investigaciones porque ellas experimentan el proceso de manera distinta. Por otro lado, hay un gran vacío en lo que tiene que ver con la vida en el resguardo. A partir de los relatos de estas familias se puede concluir que no es solo el conflicto armado lo que motiva la migración, también hoy otros aspectos que indican que el territorio del Andágueda está erosionado y que, además, hay fuertes conflictos entre el cabildo mayor y los líderes de los caseríos. Temas que es necesario investigar para entender las complejidades de esta migración. Una pregunta que no pude responder pero que sería el inicio de otro trabajo que apunte a entender estos desplazamientos y migraciones es ¿por qué y cómo se quedan los que se quedan? Su respuesta permitiría problematizar la idea popularmente repetida en medios y por los funcionarios: que los embera simplemente migran detrás de sus familias sin ser amenazados directamente y que lo hacen en busca de ayudas gubernamentales. Como lo ha mostrado este trabajo, tal idea no contempla las múltiples relaciones y condiciones que atraviesan los procesos migratorios desde y hacia el resguardo.

Anexo: Censo de indígenas embera katío provenientes de Cascajero y residentes en Bogotá en octubre de 2011

A continuación presento una lista de las familias embera katío en Bogotá para Octubre de 2011. Esta lista fue requerida por la Personería de Bogotá para conocer el número de personas provenientes del caserío de Cascajero que se encontraban en la ciudad en esa fecha. El listado se elaboró en el inquilinato donde residía la familia Arias, cada uno de estos grupos asistieron a la habitación de esta familia, con excepción del último que fue mencionado por las personas que se encontraban en la habitación.

Es importante aclarar que la investigación que realicé se concentró en los relatos de los primeros diez grupos listados, ya sea por medio de entrevistas o conversaciones informales. No se encuentran en este listado la familia proveniente del caserío de Ocotumbo del resguardo Tahamí Alto Andágueda, tampoco la familia de Arturo Arce y Rosalva que migraron desde el resguardo Unificado de Pueblo Rico. Así mismo, Hermilda Arias Vitucay, Humberto Tuhabé Cheché, José María Sintua Murri, Gloria Sintua Campo no se encuentran en la lista porque al momento de su elaboración no estaban en Bogotá.

Grupo familiar	Nombres	Número de personas en cada grupo
1	Mario Arias	6
	Rosa Emilia Murri Mulato	
	Luz Estela Arias Vitucay	
	Otoniel Arias Murri (12 años)	
	Jhon Jairo Arias Murri (7 años)	
	Ana Lucía Arias Murri (13 años)	
2	Demetrio Arias Vitucay	4
	Bertha Ligia Sanapi	
	Jhon Uber Arias Sanapi (2 años)	
	Elsy Paola Arias Sanapi (1 año)	
3	Herminia Arias Vitucay	3
	Alipio Campo Sintua	
	Elsy Vitucay (Niña)	

Grupo familiar	Nombres	Número de personas en cada grupo
4	Maturan Arias Campo	5
	Emilia Vitucay Estévez	
	Leonel Vitucay Estévez (Niño)	
	Alex Vitucay Estévez (Niño)	
	Elkin Vitucay Campo (Niño)	
5	Wilson Arias Murri	3
	Margarita Queragama Sintua	
	Jorge Andrés Arias Queragama (6 meses)	
6	Lyda Vitucay Arias	3
	Eliecer Vitucay Estévez	
	Juan Carlos Vitucay Estévez (Niño)	
7	Elkin Vitucay Sintua	2
	Luz Ermencia	
8	Eduardo Sintua Sintua	5
	Marina Vitucay Queragama	
	Lilian Sintua Vitucay (7 años)	
	Yamile Sintua Vitucay (3 años)	
	Heiner Sintua Vitucay (1 año)	
9	Nelson Murri Queragama	5
	Luz Helena Arias Vitucay	
	Robinson Murri Arias (Niño)	
	Edison Murri Arias (Niño)	
	Angela Murri Arias (Niña)	
10	Aliano Queragama Estévez	6
	Herminia Arce Sintua	
	Leidy Queragama Arce (Niña)	
	Diego Queragama Arce (Niño)	
	Richer Queragama Arce (Niño)	
	Duvan Alejandro Queragama Arce (Niño)	
11	Carlos Sintua Estevez	6
	Eloisa Estevez Vitucay	
	Obilio Sintua Vitucay (8 años)	
	Anelvia Sintua Vitucay (7 años)	
	Daniel Sintua Vitucay (4 años)	
	Luis Alberto Sintua Vitucay (2 años)	
12	Gerardo Vitucay Estévez	5
	Juanita Sintua Estévez	
	Rigoberto Vitucay Estévez (4 años)	
	Maria Helena Sintua Estévez (14 años)	
	Merardo Vitucay Sintua (6 años)	
13	Alcire Vitucay Sintua	2

	Melba Sintua	
--	--------------	--

Grupo familiar	Nombres	Número de personas en cada grupo
14	Maria Ignacia Mamundia Vitucay Senovia Sintua Vitucay	2
15	Uriel Queragama Ana Felicia Vitucay Arias Edilma Queragama Vitucay (16 años) Nelly Queragama Vitucay (14 años) Daniela Queragama Vitucay (10 años)	5
16	Fabio Vitucay Estévez Teresita Arce Vitucay	2
17	Myriam Vitucay Arias Adolfo Arias Vitucay Ira Linda Arias Vitucay (13 años) Anadiela Arias Vitucay (10 años) Cesar Arias Vitucay (3 años) Jairo Arias Vitucay (1 año)	6
18	Abelardo Sintua Mamundia Patricia Sintua Mulato Kimberli Sintua Mulato Israel Sintua Mulato Jaime Celso Sintua Mulato Alvaro Sintua Mulato Alexander Sintua Mulato Luz Dari Sintua Mulato	8
	Total personas	78

6.REFERENCIAS

Libros, artículos y documentos académicos

- AGIER, Michel y Odile HOFFMAN. 1999. Pérdida de lugar, despojo y urbanización. Un estudio sobre los desplazados en Colombia. En: CUBIDES, Fernando y Camilo DOMINGUEZ (eds.). *Desplazados, migraciones internas y reestructuraciones territoriales*. Bogotá: Observatorio socio-político y cultural, CES, UNAL. Ministerio del interior.
- ARDILA, Gerardo. 2006. La Responsabilidad Social y el Impacto Social de los Programas Ambientales: Colegio Verde de Villa de Leiva. *Veedurías Comunitarias sobre Responsabilidad Social de los Proyectos Ambientales*. Bogotá.
- ARDILA, G. 2007. Queríamos brazos y nos llegaron personas. *Perspectiva, Revista ñatempa, erocama de política, economía y sociedad*. No. 14 Pp. 42-46.
- ARDILA, G y Oriana CORTÉS. 2011. Reflexiones para el desarrollo de una política pública intercultural con el pueblo embera residente en Bogotá. En: *Voces, Los embera en Bogotá*. Bogota: Corporación Burundé.
- ARIZA, Francisco. 2005. Anexo 10. Situación de los Grupos Étnicos en situación de desplazamiento en Bogotá. En: *Proyecto Mejorar la efectividad de las Políticas de Protección Social en salud para la población en situación de desplazamiento forzado por la violencia asentada en Bogotá, Colombia, 2004-2006*. En: <http://190.25.230.149:8080/dspace/bitstream/123456789/417/3/Anexo%2010.PDF>
Consultado en Noviembre de 2011
- ARIZPE, Lourdes. 1978. *Migración, Etnicismo y cambio económico. Un estudio sobre migrantes campesinos a la Ciudad de México* Distrito Federal: Colegio de México.
- CASTLES, Stephen y Mark MILLER. 2003. "The Migratory Process and the Formation of Ethnic Minorities" En: *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*. Basingstoke: Palgrave Macmillan (3rd Edition). Pp.21-50
- CAYÓN, Edgardo e Idelfonso GUTIÉRREZ. 1981. *Etnografía de los embera chamí de Risaralda*. Popayán: Universidad del Cauca, Facultad de Humanidades, Departamento de Investigaciones Sociales.
- CEBALLOS, Marcela y Oriana CORTÉS. 2013. El desplazamiento forzado de grupos étnicos en Bogotá: respuestas institucionales y cambios relacionales en el caso de los indígenas embera. Ponencia presentada a la X Reunión de Antropología del Mercosur, Situar, actuar e imaginar antropologías desde el cono sur. Córdoba, Argentina.
- CLIFFORD, James. 1994. Diasporas. *Cultural Anthropolgy*. 9(3): 302-339.

- CORTINA, A. 2002. *Por una ética del consumo: La ciudadanía del consumidor en un mundo global*. Madrid: Taurus.
- DURKHEIM, Emile. 1994 [1895]. *Las reglas del método sociológico*. Madrid: Altaya.
- FAJARDO, Darío. 2005. "El desplazamiento en Colombia, una lectura desde la economía política". Conferencia dictada en la Academia Colombiana de Ciencias Económicas. Bogotá.
- FLÓREZ, Carlos Alirio. 1999. *El poblamiento del Alto Andágueda*. Quibdó: Gráficas La Aurora de la Diócesis de Quibdó.
- FLÓREZ, Jesús Alfonso. 1996. *Cruz o "JAI TUMA"*. En *el Alto de Andágueda Chocó*. Quibdó: Gráficas La Aurora de la Diócesis de Quibdó.
- FLYVBJERG, Bent. 2006. Five misunderstandings about Case-Study research. *Qualitative Inquiry*. Vol 12. No. 12. Pp. 219 – 245.
- FOSTER, George. 1972. The Anatomy of Envy: A Study in Symbolic Behavior. *Current Anthropology*, Vol. 13, No. 2. Pp. 165-202.
- GEERTZ, Clifford. 1994. "El sentido común como sistema cultural" *Conocimiento Local, Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós. Pp. 93-116
- GROSS, D. 1990. Ecosystems and Methodological problems in Ecological Anthropology. En: E. Moran (Ed.), *The Ecosystem Approach in Anthropology. From Concept to Practice*. Ann Arbor: University of Michigan Press. P.p. 309-319
- GUARNIZO, Luis Eduardo. 2006. Migración, Globalización y Sociedad: Teorías y Tendencias en el Siglo XX. En: ARDILA, Gerardo (ed.) *Colombia: Migraciones, transnacionalismo y desplazamiento*. Bogotá: Colección CES pp. 65-112
- HERNÁNDEZ, Gregorio, Paula VELÁSQUEZ y Stephanie RAYMOND. 2007. *Cartografía semiótica para la comprensión de territorios de migración forzada*. Manizales: Cuadernos de Investigación No 29, Editorial Universidad de Caldas.
- HOYOS, Juan José. 1994. *El oro y la sangre*. Bogotá: Planeta.
- JELIN, Elizabeth. 2002. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- KERLINGER, F. 1986. "Constructs, Variables and Definitions," in: *Foundations of Behavioral Research* (Hardcover).
- LEFRANC, Sandine. 2005. Las políticas del perdón y de la reconciliación. Los gobiernos y el ajuste de cuentas con el legado del autoritarismo. *Desarrollo Económico*. Vol. 45, No 178 (Julio-Sept.) 163-186

- LONG, Norman. 2008. Modos de vida transnacionales. Practicas organizativas y remesas sociales en el centro del Perú. *Revista Colombiana de Antropología*. Nº 44 - (2), pp. 337-372
- MEERTENS, Donny. 1999. Desplazamiento forzado y género: trayectorias y estrategias de reconstrucción vital. En: CUBIDES, Fernando y Camilo DOMINGUEZ (eds.). *Desplazados, migraciones internas y reestructuraciones territoriales*. Bogotá: Observatorio socio-político y cultural, CES, UNAL. Ministerio del interior. 406-455
- MEERTENS, Donny. 2006. Género, desplazamiento forzado y migración. Un ejercicio comparativo en movilidad y proyectos de vida. En: Ardila, Gerardo (ed.) Título *Colombia migraciones desplazamiento y transnacionalismo*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, CES
- MALKKI, Lisa. 1996. Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism, and Dehistoricization. *Cultural Anthropology*. Vol II, No 3. Aug, 377-404
- MURCIA, Misael. 1993. *Poder y resistencia entre los katíos del Alto Andágueda*. Chocó, Colombia. Tesis de Pregrado en Antropología, Universidad Nacional de Colombia.
- NARANJO, Gloria. 2004. Ciudadanía y desplazamiento forzado en Colombia: una relación conflictiva interpretada desde la teoría del reconocimiento. *Estudios Políticos* No. 25. (julio-diciembre 2004). Pp:137-160
- DE OLIVEIRA, Orlandina y Marielle PEPIN-LEHALLEUR. Rupturas culturales en los relatos autobiográficos de mujeres que migran del campo a la ciudad. *Revista Mexicana de Sociología*. Vol. 62. No. 1.(Jan-Mar, 2000) Pp. 123-143
- PARDO, Mauricio. 1987. *El convite de los Espíritus*. Quibdó: Centro pastoral indígena.
- PARDO, Mauricio 1987^a. "Regionalización de Indígenas Chocó. Datos Etnohistóricos, Lingüísticos y Asentamientos Actuales" *Boletín Museo del Oro* No. 18 pp 46-63. Bogotá.
- PARDO, Mauricio. 1984. *ZROARA NEBURA. Literatura Oral embera*. Bogotá: Centro Jorge Eliécer Gaitán
- PINEDA, Roberto y de PINEDA, Virigina. 1999. *Criaturas de Caragabi*. Medellín: Universidad de Antioquia
- PALACIOS, Maria Cristina. 2006. El conflicto armado y el desplazamiento forzado en Caldas. Crisis de la institucionalidad familiar En: Ardila, Gerardo (ed.) Título *Colombia migraciones desplazamiento y transnacionalismo*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, CES.
- RICOEUR, Paul. 2004. El olvido. En: *La memoria, la historia y el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Pags. 531-646

- RODRÍGUEZ, César y Diana RODRÍGUEZ. 2010. "El contexto: El desplazamiento forzado y la intervención de la Corte Constitucional (1995-2009)". En: RODRÍGUEZ, Cesar (Coord.) *Más allá del desplazamiento. Políticas, derechos y superación del desplazamiento forzado en Colombia*. Bogotá: Ediciones Uniandes. Pp. 14-35
- ROMERO, Fernando, Daniel AGUIRRE, Andrés DUQUE y Joaquín GALLEGO. 2000. *Oralidad y escritura entre los embera chamí de Risaralda*. Pereira: Editorial Papiro, UTP, Ministerio de Cultura.
- SALCEDO, Andrés. 2008. Defendiendo territorios desde el exilio. Desplazamiento y reconstrucción en Colombia contemporánea. *Revista Colombiana de Antropología*. N° 44 - (2), pp. 309-335
- SALCEDO, Andrés. 2005. "Memoria y Reconstrucción. Desplazamiento forzoso hacia la ciudad de Bogotá de poblaciones campesinas, afrocolombianas e indígenas". Bello, Martha Nubia y Martha Inés Villa (comp.). *El Desplazamiento En Colombia. Regiones, Ciudades Y Políticas Públicas*. Medellín: REDIF, ACNUR, Corporación Región
- TILLY, Charles. 1999. Why Worry about citizenship? En: HANAGAN, Michael y Charles TILLY (Eds.). *Extending Citizenship, Reconfiguring States*. Lanham: Rowman & Littlefield. Pp. 195-228
- TSING, Anna. 2005. Nature in the Making. En: Crumley, Carole; Van Deventer, Elizabeth y Fletcher Joseph (eds.) *New Directions in Anthropology and Environment. Intersections*. New York: AltaMira Press. Pp. 3-23
- ULLOA, Astrid. 1992. Los embera. En: CARRIZOSA, Enrique (Ed.) *Geografía de Colombia. Región Pacífico*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- VARGAS, Patricia. 1993. *Los embera y los Cuna: Impacto y reacción ante la ocupación española*. Siglo XVI y XVII. Bogotá: ICAN y CEREC
- VARELA, Graciela. Mujeres Partidas: Análisis discursivo de historias de migración. En: *Migraciones internacionales en la década de 90' en Argentina*.
- VASCO, Luis Guillermo. 1975. *Los Chami: la situación del indígena en Colombia*. Bogotá: Editorial Margen Izquierdo.
- VASCO, Luis Guillermo. 1985. *Jaibanás, los verdaderos hombres*. Bogotá: Biblioteca Banco Popular, textos universitarios.
- VASCO, Luis Guillermo. 1987. *Semejantes a los dioses*. Bogotá: Centro Editorial, Universidad Nacional de Colombia.

VASCO, Luis Guillermo. 2011. Reflexiones para el desarrollo de una política pública intercultural con el pueblo embera residente en Bogotá. En: *Voces, Los embera en Bogotá*. Bogotá: Corporación Burundé.

WEBER, Max. 1993 [1903]. La "objetividad" cognoscitiva de la ciencia social y de la política social. En: *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu Editores. Pp. 39-101

ZULUAGA, Víctor. 1995. *Vida, pasión y muerte de los indígenas de Caldas y Risaralda*. Pereira: Colección literaria Risaralda Cultural.

Diagnósticos y documentos institucionales

Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH (2010).

"Diagnóstico de la situación del pueblo indígena embera chamí"

En:http://www.derechoshumanos.gov.co/observatorio_de_DDHH/documentos/DiagnosticoIndigenas/Diagnostico_EMBERA%20CHAMÍ.pdf Consultado de Mayo de 2010

Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y DIH (2010).

"Diagnóstico de la situación del pueblo indígena embera katio"

En:http://www.derechoshumanos.gov.co/Observatorio/documents/2010/DiagnosticoIndigenas/Diagnostico_EMBERA%20KAT%C3%8DO.pdf Consultado de Mayo de 2010

VIA PLURAL. 2009, *Informe final: Identificación y caracterización socioeconómica, cultural y nutricional del observatorio de la situación de los niños, niñas y de las familias embera en Bogotá*. Bogotá: ICBF, Vía Plural.

Normas

LEY 387 de 1997, "Por la cual se adoptan medidas para la prevención del desplazamiento forzado; la atención, protección, consolidación y estabilización socioeconómica de los desplazados internos por la violencia en la República de Colombia".

DECRETO 2569 de 2000, "por el cual se reglamenta parcialmente la Ley 387 de 1997 y se dictan otras disposiciones."

Notas de Prensa

Actualidad Étnica. "Desplazamiento y mendicidad en comunidades indígenas". Enero 7 de 2003. En:

http://actualidad.hemeracomunicar.org/index.php?option=com_content&view=article&id=1030:desplazamiento-y-mendicidad-en-comunidades-indigenas&catid=57:ddhh&Itemid=112. Consultado 15 de Mayo 2010

El Espectador. "Historias chamí y katío en el centro de la ciudad, radiografía del drama embera en Bogotá". Diciembre 15 de 2009. Bogotá. En:

<http://www.elespectador.com/noticias/bogota/articulo177559-radiografia-del-drama-embera-bogota?page=0,1> Consultado en Mayo 2010

Codhes, S.F. Los 78 indígenas que llegaron a Bogotá la semana pasada no fueron reconocidos como desplazados. En:

http://www.codhes.org/index.php?option=com_content&task=view&id=174&Itemid=1 Consultada en Septiembre de 2013.

Entrevistas

Entrevista 1. Julio 24 de 2011. Demetrio Arias. Edad: 44. Lugar de proveniencia: Resguardo Tahamí Alto Andágueda, caserío Cascajero

Entrevista 2. Septiembre 8 de 2011. Arturo Arce. Edad: 37. Lugar de proveniencia: Resguardo Unificado.

Entrevista 3. Octubre 3 de 2011. Rosalva Guiatiquí. Edad: 46. Lugar de proveniencia: Resguardo Unificado, municipio La Estrella

Entrevista 4. Octubre 11 de 2011. Eduardo Sintúa. Edad: 24. Lugar de proveniencia: Resguardo Tahamí Alto Andágueda, caserío Cascajero

Entrevista 5. Octubre 16 de 2011. Eliecer Vitucay Estévez. Edad: 19. Lugar de proveniencia: Resguardo Tahamí Alto Andágueda, caserío Cascajero

Entrevista 6. Octubre 16 de 2011. Lida Vitucay Querágama. Edad: 26. Lugar de proveniencia: Resguardo Tahamí Alto Andágueda, caserío Cascajero

Entrevista 7. Octubre 18 de 2011. Wilson Arias Murri. Edad: 17. Lugar de proveniencia: Resguardo Tahamí Alto Andágueda, caserío Cascajero

Entrevista 8. Octubre 20 de 2011. Alipio Campo Sintúa. Edad: 23. Lugar de proveniencia: Resguardo Tahamí Alto Andágueda, caserío Pescadito

Entrevista 9. Octubre 24 de 2011. Gloria Sintúa Campo. Edad: 20. Lugar de proveniencia: Resguardo Tahamí Alto Andágueda, caserío Pescadito

Entrevista 10. Octubre 26 de 2011. José María Sintúa Murri. Edad: 35. Lugar de proveniencia: Resguardo Tahamí Alto Andágueda, caserío Ocotumbo

Entrevista 11. Noviembre 1 de 2011. Luz Estela Vitucay Murri. Edad: 20. Lugar de proveniencia: Resguardo Tahamí Alto Andágueda, caserío Cascajero

Entrevista 12 Noviembre 4 de 2011. Humberto Tuhabé Cheché. Edad: 26. Lugar de proveniencia: Resguardo Tahamí Alto Andágueda, caserío Pescadito.

Entrevista 13. Noviembre 6 de 2011. Rosa Emilia Murri Mulato. Edad: 42. Lugar de proveniencia: Resguardo Tahamí Alto Andágueda, caserío Cascajero

Entrevista 14. Noviembre 8 de 2011. Hermilda Arias Vitucay. Edad: 30. Lugar de proveniencia: Resguardo Tahamí Alto Andágueda, caserío Cascajero