

INALTERA

Un espacio para el reencuentro con El Otro

Nº 2 Febrero 2023

ISSN: 2981-3395

Mural ubicado en la colonia Xcalachén al sur de la ciudad de Mérida, Yucatán



FOTO: RALF HOLLMANN

"Si un hombre desea ser plenamente humano, no puede conformarse con su cultura."

José Ramón Ayllón

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Medellín, Colombia 2023



INALTERA

Revista de ciencias sociales

Número 2, enero - febrero 2023

ISSN: 2981-3395

Medellín, Colombia

www.inaltera.org

INALTERA

Director: Proyecto Inaltera
Editores: Paul & Sergio Gutiérrez C.
Editora Adjunta: Rosalba Castrillón Zapata
Edición/Corrección: Paul & Sergio Gutiérrez
Diseño Gráfico: Sergio Gutiérrez C.

Cada trabajo expresa la opinión de su autor. La opinión de Inaltera se expone en Palabras del editor y en aquellas notas que así lo indiquen.

no.2 / enero- febrero 2023

Derechos © 2023 Inaltera.org ISSN: 2981-3395

Redacción: Proyecto Inaltera calle 106 C 70 24, Medellín Antioquia
www.inaltera.org Informes y suscripciones: info@inaltera.org

Cubierta: Mural ubicado en la colonia Xcalachén al sur de la ciudad de Mérida,
Yucatán

Foto: Ralf Hollmann

palabras del editor

altera; ese nombre retomado del latín que refiere a “Los Otros” es ese espacio que nos permite no sólo conocer cómo vive, piensa y actúa nuestro otro; por demás, este espacio apunta a permitirnos reconocer que somos nosotros ese Otro; el otro que tiene cosas por decir, historias que contar, memorias que compartir y pensamientos que rasguñar.

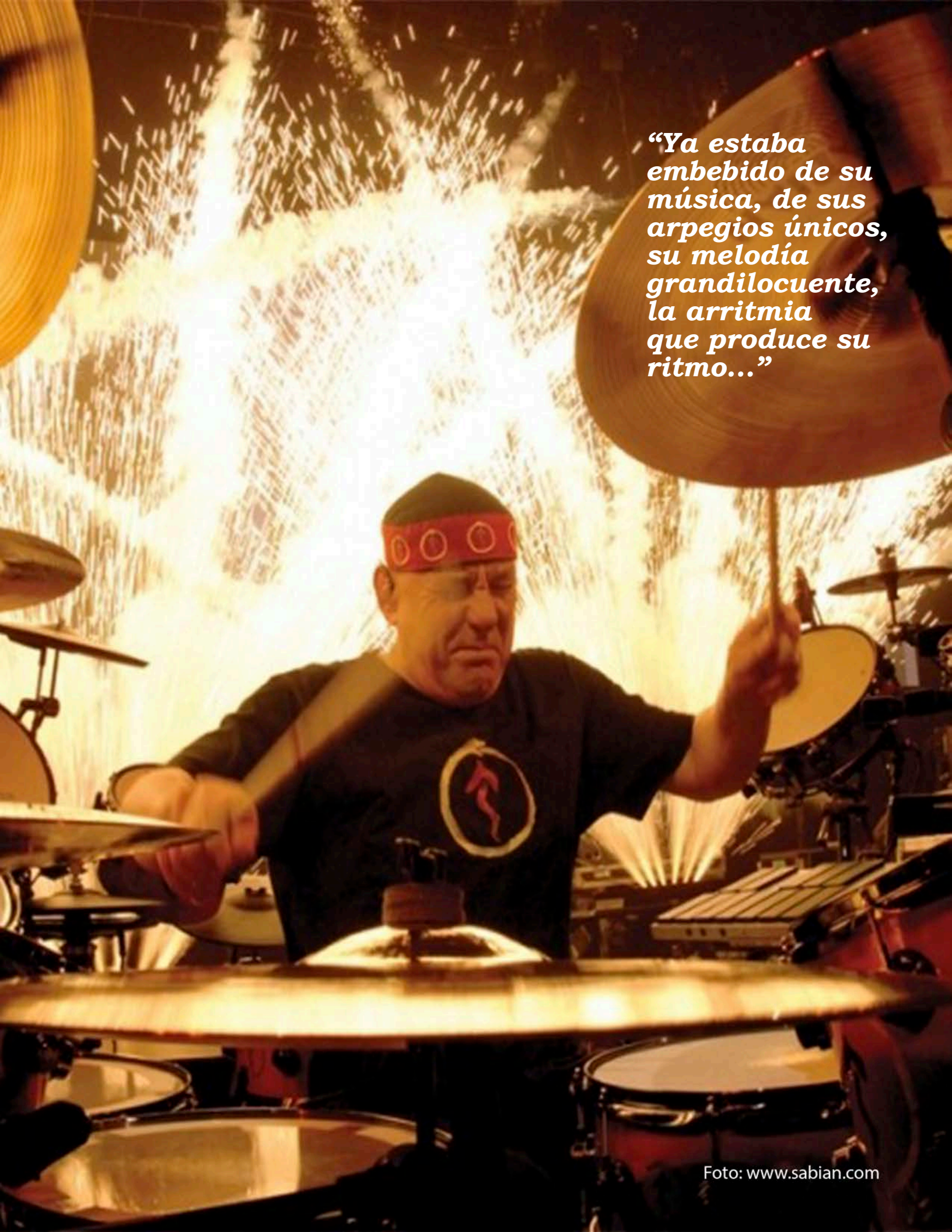
En este proceso nos acercamos a la historia, la cual no solo se estudia. Esta se escribe cada día, enseñándonos que los grandes hechos consignados en ella estuvieron protagonizados por personas comunes, cotidianas y corrientes: El otro. Para ello se recurre a la elaboración de discursos que se tejen desde una oralidad que debe romper con la aprobación de las “verdades” existente en los otros dominantes.

Así, todos somos el otro y aquello que hace parte de nuestra propia historia, a veces sin darnos cuenta, se convierte en hilo conductor de aquellos a quienes desde nuestra palabra y acción logramos impactar.

Eh aquí pues una invitación abierta a contar las historias, a contar el cuento, a compartir aquello que nos roba el sueño y a darnos el permiso para que nuestra historia encuentre el camino y habitar en la historia de “Los Otros”.

Sumario

Mi hermano Neil Peart Por Alejandro Gutiérrez	Pág. 7 - 11
Una Mirada Sobre El Pueblo Emberá Katío Por Rosalba Castrillón	Pág. 13 - 29
El nacimiento de la chicha en el sur del Tolima Por María Claudina Loaiza Fernando Castrillón Zapata	Pág. 31 - 35
Voces, rostros y gestos de la fiesta del maíz Por Luis Guillermo López Bonilla	Pág. 37 - 41
Voces, rostros y gestos de la fiesta del maíz Por Rafael Iván Toro Gutiérrez	Pág. 43 - 51
Sonsón 1962-2005 Historia De Una Transformación Por Alberto José Londoño Jaramillo	Pág. 53 - 73
La identidad como reivindicación política Por Paul Gutiérrez C.	Pág. 73 - 83
Atención Con Alimentos A Población Indígena Desplazada Por Violencia En Antioquia 1999 Por Paul Gutiérrez C.	Pág. 85 -96

A close-up photograph of a drummer performing on stage. The drummer is wearing a black t-shirt with a circular logo and a red headband with white circles. He is captured in the middle of a drum stroke, with his right hand raised and holding a drumstick. The background is filled with a large, bright firework display, creating a dramatic and energetic atmosphere. The lighting is warm and golden, highlighting the drummer and the sparks from the fireworks.

*“Ya estaba
embebido de su
música, de sus
arpeggios únicos,
su melodía
grandilocuente,
la arritmia
que produce su
ritmo...”*

Mi hermano Neil Peart

Por Alejandro Gutiérrez

A manera de presentación

Alejandro Gutiérrez, no se le puede ver solamente como un respetado músico, multi instrumentista y productor de la ciudad de Medellín. El Animalejo, como cariñosamente lo llamamos todos aquellos que admiramos su talento como músico, escritor y amigo, es un vital habitante de este mundo, un devorador de historias y un apasionado por descubrir y abrazar vivencias.

Como buen rockero (baterista y músico fundamental al lado de Elkin Ramírez en la mejor etapa de KRAKEN), al igual que todos nosotros, albergó al inicio de sus sueños detrás de una batería, el sentirse como uno de esos amigos invisibles de aquellos grandes héroes del rock y el heavy metal escondidos en los afiches, las portadas de los discos o alguna revista que alguien traía (desde el otro lado) y quienes desde allí nos miraban a la par que alimentaron nuestro sueño adolescente de estar montados sobre un escenario.

De esa amistad unilateral, de la gran admiración por el gran Neil Peart, baterista de la agrupación canadiense RUSH y que falleciera el 7 de enero de 2020, surge el siguiente artículo cargado de dolor; del dolor que se siente al perder un amigo de la infancia; un amigo y confidente testigo de los sueños y las frustraciones al intentar interpretar los compases de la batería de la manera que solo Neil podía hacerlo.

Esta es la despedida que un gran baterista entrega a quien fuese sin saberlo su mentor, su guía, su maestro y sobre todo su gran amigo.

Sergio Gutiérrez

Medellín 18/02/20

Ya estaba embebido de su música, de sus arpeggios únicos, su melodía grandilocuente, la arritmia que produce su ritmo, lo que me sacó de quicio en la adolescencia (y todavía. También la arritmia creció), cuando me encuentro este párrafo en Anthem (Himno, del álbum Fly by night 1975) “Aunque sé que ellos siempre te han dicho que el egoísmo es malo, era para mí y solo para mí que he venido a escribir esta canción”, se me vino una convicción que he tenido adentro como una religión: el arte no es para complacer. RUSH fue mi banda elegida, para desmenuzarla en sus letras, en su estructura, en como dicen ellos “ejercicios de auto negligencia”, de divertirse con la música como si fuera sólo para ellos.

Sólo les hablaré de Neil Peart, el baterista, el letrista. Murió hace poco más de un mes y sentí el suceso como el de mi hermano Florentino. Neil, mi hermano mayor, cohabitó desde la casa en Itagüí con los ecos de tambores y gritos desafiantes por todas las paredes, hasta que Tere que lo aguantaba todo no aguantaba más.



Y se puso peor cuando conseguí mi primera batería, mi mejor escondite, y emprendí con el fulgurante empirismo a empuñar baquetas. ¡Súbale al amplificador! O si no, no sabré por dónde voy, detrás de la canción, encima, adelante; sordo. En el torna mesa está Digital man del álbum Signals, 1982.

En el papel se ve mejor. La partitura que escribo muestra los planos de un palacio. Plano sonoro para caminar por pasillos largos y altos, para desembocar en amplios salones llenos de

luz, o dejarse caer en un caótico pasadizo que te quita el aliento. Llegar al punto más alto para verlo todo desde una formidable terraza que te muestra más paisajes, no todos de ensoñación, pero sí de grandeza.



Neil Peart creaba castillos para habitar, estructuras poderosas para sostener sus líricas; lejos de las casas prefabricadas de los DJ, de la cacofonía pauperizada de las máquinas del reguetón.

Hay que hablar de Tom Sawyer, primera pista de su aclamado álbum *Moving Pictures*, 1981, haciendo alusión a la obra de Mark Twain, el Tom Sawyer de hoy: “No, su mente no es para rentar a cualquier dios o gobierno. Siempre esperanzado, aunque descontento. Sabe que el cambio no es permanente, pero cambio es”. Por supuesto, una cosa es leer este párrafo a tenerlo enganchado al riff animal que lo lleva, de los cuatro cuartos a los siete octavos, al estremecedor solo, al sólido desarrollo hasta el final donde muere con la rebelde amalgama. De temáticas tan disímiles como fascinantes: el 2112, de 1976 aborda con



riesgo (como se enfrenta una obra maestra) una historia de ficción: una ciudad gris de otro planeta, que vive bajo un domo y está gobernada por una religión totalitaria.

Alguien en un bosque olvidado encuentra una vieja guitarra. Cuando aprende a mover sus dedos

Revista Inaltera

en ella entiende el rutilante descubrimiento que ha hecho. Ilusionado lleva la guitarra a los sacerdotes, los cuales rechazan el descubrimiento para seguir dominando sus habitantes. El músico pierde las esperanzas y termina en sueños de lo que la música pudo salvar. Se convirtió en obra de culto del rock progresivo después de todas las



trabas que puso la disquera por no seguir un camino conocido, algo más como: baby, i love you. Esta estrecha visión de la manipulación editorial e manifiesta en *The spirit of radio* del Permanent waves, 1980.

De esa misma grabación, *Natural science*, una pieza de tres movimientos que quiere narrar el comienzo del mundo y plantea la auto destrucción de la tierra por los alcances de la ciencia.

En *A passage to Bangkok*, una canción donde visitan varios paraísos canábicos, empiezan por Colombia (aunque nunca vinieron): “Nuestra primera parada es en Bogotá para chequear los campos colombianos, los nativos sonríen y pasan de largo, una muestra de su sometimiento” (¡!). Hay canciones como *Countdown*, al despegue de un cohete de la Nasa; *The trees*, una hermosa pieza en modo mayor y en tono de fábula, donde pierde el bosque y gana el hacha; *The twilight zone*, que recrea episodios de la famosa serie tenebrosa para televisión de los años sesenta. En fin, un camino creativo, enriquecido de historias y música en un matrimonio para agradecer.

Los mismos tres, los amigos, los señores: RUSH. La banda de mi vida. Se me fue un hermano. Llegó la muerte que es ciega y no sabe a quién se lleva. Se frustró la asistencia con Julián a su *Limelight*, a llorar su repertorio

Mi hermano Neil Peart

Los dejo con el último párrafo de Losing it, (con compas de cinco octavos y el único de su discografía con solo de violín): “Algunos han nacido para mover el mundo, para vivir sus fantasías, pero la mayoría de nosotros sólo soñamos con lo que nos gustaría ser. Más triste aún verlo morir que nunca haberlo conocido. Pues tú, el ciego que un día pudo ver, las campanas redoblan por ti”.



***“El pueblo
Emberá Katío
ha sufrido
un serio
proceso de
transformación
cultural que no
se distancia del
experimentado
por el resto
de pueblos
indígenas de
Colombia.”***

Una Mirada Sobre El Pueblo Emberá Katío

Por Rosalba Castrillón

Origen Del Pueblo Emberá Katío

Los relatos de los Emberá - Katío del Alto Sinú coinciden con las referencias históricas sobre el proceso de poblamiento del río por estos pueblos indígenas, quienes ocupaban un globo de tierra mucho más extenso que el actual, hasta la extinta población de Tucurá (Tierralta -Córdoba) inundada por la repesa Urrá, llegaban en épocas, relativamente recientes, en las primeras décadas del siglo XX, los asentamientos Emberá - Katío. Relatos orales lo indican, y, como ejemplo tenemos el relato de los descendientes de la indígena María del Carmen Chara, tatarabuela de la población actual de la comunidad de Arizá, quien, huyendo del poblamiento blanco, cada vez más próximo a las tierras del pueblo Emberá - Katío, se estableció allí a través de la cuenca del Río Sinú, empezando a subir río arriba desde el Medio Sinú de igual manera otros indígenas se desplazaron de manera masiva en los años 50, desde el Occidente de Antioquia: Murri, Dabeiba, Urrao y también desde San Matías, Ituango Antioquia, al San Jorge y de allí al Alto Sinú. Es de recordar que donde actualmente está el pueblo de Crucito era territorio indígena, propiedad de Rubén Domicó. Otros lugares de asentamiento indígena en Tierralta eran Pasacaballos y Frasquillo Viejo.

Este poblamiento extenso ha quedado grabado en la memoria del pueblo Emberá - Katío en diferentes versiones sobre la ocupación y poblamiento del territorio; esta memoria colectiva, ilustra permanentes procesos de migración característicos, que hoy siguen siendo parte de la vida Emberá; obviamente, limitados por las presiones territoriales occidentales y de los nuevos medios de transporte, mas el patrón de poblamiento ancestral de poblamiento que es el mismo hoy día.

La Guerra Entre Los Jumí Y Los Jura (Tule)

Según este relato, recurrente entre los indígenas pobladores del río Verde (Iwagadó), los Jura (o Tule) tenían presencia y control en la parte norte de la hoy conocida como Serranía de Abibe. Los Jumí, una de las más grandes familias Emberá, en la parte sur de la serranía sobre ambas vertientes,



durante varias décadas se enfrentaron por la zona del piedemonte en una guerra donde se combinaron acciones mágicas, antropofagia y actos de retaliación.

Posteriormente, en medio de la guerra, se dieron las condiciones para que los Jura desaparecieran al ser sitiados en Porremia por los Jumí, lo que condujo a los Domicó, otra de las grandes familias, a ofrecerles una salida de emergencia a los Jura. Por este motivo, sostienen los Emberá - Katío, los Tule tienen más disposición con los Domicó que con los demás Emberá. En la actualidad, en la tradición oral Emberá y Tule se mantiene el registro de canibalismo por parte de ambos pueblos, así como de trampas dirigidas a echar al río a los de la otra etnia. Las acciones políticas de la movilización indígena contemporánea, surgidas de las organizaciones regionales y nacional, han desactivado estos conflictos en términos materiales, mas no así en los relatos míticos y tradición oral.

El Poblamiento Desde La Boca De Tinajones

Según este otro relato, para los pobladores del río Esmeralda y Sinú el poblamiento actual de Alto Sinú por parte de los Emberá - Katío es fruto de un proceso sistemático de desplazamiento por efecto de la colonización en la Costa Atlántica. En relatos de algunas

Una mirada al pueblo Emberá - Katío

comunidades se hace referencia a la presencia de esta población en cercanías de Cartagena alrededor del año 1500, de donde, hacia finales del siglo XVIII, paulatinamente se trasladaron por la Costa hacia la Boca de Tinajones.

A principios del siglo XIX se inicia un proceso de subida por el río Sinú el cual tiene momentos de ocupación temporal en la región de Montería. Hacia mediados del siglo XIX los Emberá - Katío habrían iniciado el poblamiento del Alto Sinú, estableciendo una cabeza de playa en Beguidó, lugar que se ha consolidado como centro de referencia del poblamiento de los tres ríos (Sinú, Verde y Esmeralda). En este proceso, se integraron un grupo de Zenúes y tuvieron lugar intercambios matrimoniales, producto de los cuales se conformó todo el linaje de los Majoré que se estableció fundamentalmente en Cruz Grande.

Cabe recordar que la ciénaga de Betancí fue el centro de la cultura Zenú que, de acuerdo a hallazgos arqueológicos, estableció una ruta de comunicación entre el Alto Sinú y el Alto San Jorge.

Dicen Los Etno Historiadores

Según esta versión, que tiene diferentes fuentes escritas, arqueológicas y algunas de la oralidad y genealogía lingüística, los Emberá y los Katío no constituían una sola etnia hace doscientos años. Álzate et al (1985), argumenta que los indígenas Emberá manifiestan que Katío no es nombre de ellos y no saben por qué los llaman así. En el alto Sinú algunas familias indígenas cuentan¹ que los Katío eran “otra gente”. Muchos investigadores consideran que los Emberá son realmente diferentes a los Katío, entre ellos Luis Flores² afirma que los Emberá o Chocoes pertenecen a la familia lingüística caribe, en tanto los Katío son

¹ Álzate et al 1985 p 10

² *Ibid.*

Revista Inaltera

de la familia lingüística chibcha. En esta dirección, Le Roy Gordon compara algunas palabras katías, recopiladas alrededor de 1.620, y palabras Emberá compiladas en los años 50 donde es evidente las diferencias lingüísticas:

Español	Katío	Emberá
Luz	Quira	Pisea
Agua	Nira	Bania
Mi esposa	Ama yu	Mu quimá

Otro elemento diferenciador de los dos grupos consiste en el patrón de asentamiento; mientras el pueblo Emberá se caracteriza por un poblamiento disperso, el asentamiento Katío, registrado por crónicas, es de poblados como los de Nazz, Xundabe, Mandeira e Iraca. Igualmente, Fray Pedro Simón³ describe a los Katío como “gente vestida” y con buen entendimiento ya que escribían sus historias en jeroglíficos pintados en sus mantas. Atributos que no son característicos en el pueblo Emberá.

Gijón y Caamaño⁴, en la expedición desde Cartagena hasta Urabá por la provincia de Antioquia, describen que Robledo había observado que las indias “Catías” llevaban sus “enaguas” hasta el suelo. Rasgo que tampoco corresponde a los Emberá. Por consiguiente, puede pensarse que los Katío son diferentes del pueblo Emberá y el hecho de que éstos hayan ocupado el territorio, que, en épocas pasadas pertenecían a los Katío, permitió dicha denominación.

A principios del siglo XIX, los Emberá se encontraban en un proceso de desplazamiento hacia las partes más alejadas de la vertiente occidental de la cordillera por causa de la fuerte colonización. El segundo pueblo, los Katío, se encontraban establecidos en la cuenca alta y media del Río Sucio y en la cuenca del Penderisco, afluentes del Atrato en el occidente antioqueño y en la vertiente oriental

3 Simón Fray Pedro. *Noticias historiales de la conquista de tierra firme en las indias occidentales*. Biblioteca Banco Popular. Bogotá 1985.

4 Montoya F, Martha Gladys. *Asentamientos prehispánicos y contactos culturales en el occidente de Antioquia municipio de Anzá*. 1992



de la cordillera Occidental comprendiendo los municipios de Santa Fe de Antioquia, Anzá, hasta la frontera lingüística con los Caramantas y Cártamas⁵

Hoy día existen grupos descendientes de estos Katío en las localidades de Giraldo, Buriticá Uramita y Cañasgordas que no se reivindicán como tales. Pues fueron minando su identidad por efecto de la reducción a que se le sometió en el Resguardo de San Carlos de Cañasgordas, la dinámica de poblamiento Emberá, que venía desde el Chocó y que penetró por los ríos que nacen de la cordillera Occidental y mueren en el Atrato, y por la colonización paisa.

Los relatos de este pueblo indígena contribuyen a mostrar el carácter dinámico, sistemático y, en ocasiones, belicoso como se ha dado el poblamiento Emberá; así como al hecho de que hacen parte, al mismo tiempo, de una resistencia a la colonización occidental. Las fuentes lingüísticas y de etnología comparada dan cuenta de una estructura segmentaria de la organización societal similar a la de los pueblos indígenas de la Amazonia y Orinoquia, y desconocido para otros pueblos de la vertiente occidental de los Andes. Por este motivo puede considerarse como cierta la tesis del origen amazónico de los Emberá a la altura del primer milenio antes de Cristo.

En el relato del Origen del Agua, la imagen del territorio que allí se presenta incorpora naturalmente el mar, las ciénagas y accidentes geográficos de las cuencas de los ríos Sinú (Keradó), Verde (Iwagadó), Esmeralda (Kurazadó) y San Jorge

5 Arboleda 1988, Martínez 1989, Montoya 1992, en Castrillón 1996. asentamientos prehispánicos en la vertiente oeste de la cordillera Occidental de Antioquia. Tesis s. p

(Anzazadó). Este relato es similar en todas las comunidades Emberá, incluidas las Chamí, Siapidaara, Dobida. Los ríos a que hacen referencia son diferentes, pero en todos indica una lógica de poblamiento segmentario y una noción de territorio muy arraigada, lo cual indicaría, al mismo tiempo, lo que varios antropólogos han llamado una “memoria de pasado” y una “memoria de futuro”. Memoria de pasado en tanto expresa la apropiación de las cuencas de los citados ríos en un proceso antiquísimo de poblamiento post amazónico y otro, más reciente, de poblamiento Sinuano propio y de grupos zenúes; algunos de los cuales, ante el proceso de dispersión y crisis sociocultural por la colonización de aproximadamente 200 años, antes que abandonar su tradición y asimilarse, prefirieron seguir siendo indígenas y se incorporaron en alianzas con los Emberá; y memoria de futuro, en tanto indica un plan e itinerario de poblamiento que se configura al visualizar el mapa territorial mítico que debe ser reincorporado.

Transformaciones Culturales Y Relaciones Interétnicas

El pueblo Emberá Katío ha sufrido un serio proceso de transformación cultural que no se distancia del experimentado por el resto de pueblos indígenas de Colombia, en especial los de la zona Andina y Caribe. Pero dichas transformaciones deben ser



entendidas en una dimensión múltiple: aquellas ocurridas dentro de una dinámica interna mediante procesos autónomos asociados a nuevas apropiaciones territoriales, dinámica poblacional, adopción y generación de nuevo instrumental simbólico y material, lo cual es inherente

Una mirada al pueblo Emberá - Katío

a todos los pueblos y no constituyen, necesariamente, pérdida de autonomía ni afectación de la integridad étnica. Otras son las transformaciones culturales surgidas de procesos centenarios de imposiciones sociales, económicas y culturales.

Sin hacer mayores recensiones de los cambios ocurridos en siglos anteriores, destacamos particulares momentos que determinan transformaciones culturales y sociales. Los dos procesos claves en los últimos años para los Emberá - Katío fueron, sin lugar a dudas, la intensidad de la extracción de la madera y el desarrollo del Proyecto Hidroeléctrico Urrá, que, en muchas partes, configuran un mismo proceso dentro de la reciente expansión socio-económica de la sociedad colombiana. Así, dentro de estos momentos, se dibujan las complejas transformaciones internas que han vivido los Emberá, dentro de las cuales sobresalen, por una parte, la fuerte influencia de los procesos evangelizadores agenciada por el Instituto Lingüístico de Verano – ILV; en segundo lugar, y en menor medida, por la acción de las monjas Lauritas; y, por último, la aparición de dos nuevas instituciones venidas del mundo no indígena: la escuela -el maestro y el promotor - que han alterado la organización social de la comunidad y el lugar interno (poder), del saber y el conocimiento.

La Evangelización

Los principales frentes de colonización sobre el territorio Emberá, Saiza y río Manso, estuvieron acompañados por influjos evangelizadores desde épocas tempranas. La influencia de las Hermanas Lauritas en la región de Dabeiba es suficientemente conocida y documentada; para la década de los 70s varias familias de Antioquia, que tenían lazos con comunidades de Río Verde, en especial los troncos Domicó Pernía y Rubiano, establecieron un fuerte impulso a la cristianización en todo ese río; esto se vio fortalecido por la presencia de los colonos cristianos católicos en toda la zona de Porremia (Chocó, en castellano) y

Revista Inaltera

Pawarandó. Por otra parte, en la temprana colonización del río Manso, a principios del siglo XIX, tuvo mayor fuerza una evangelización marcadamente no católica. El “aprendizaje” se dio también ligado al auge de la explotación de madera. Por ejemplo, Berlinda Chara y otros jóvenes de Koredó eran visitados por los pastores que subían al Manso detrás de las expediciones de madereros. Se destaca en este proceso la Iglesia Latina.



A mediados de los años 80s inicia la “labor educativa” contratada con la Prelatura de San Jorge y se establece en Tucurá una sede de las Hermanas Lauritas, la cual se convierte en fuerte para la consolidación de la evangelización. Así, varios profesores salen de las comunidades y son formados, por monjas y sacerdotes católicos, como el padre Gustavo, que llegan a la región para celebrar bautismos masivos.

Para la misma época hace presencia en la zona el Instituto Lingüístico de Verano - ILV, en su tarea de traducción de la Biblia a las lenguas indígenas. No obstante, el impacto que tuvo en el proceso de reorganización de los Emberá - Katío por parte de misioneros como Gordon Horton, el impacto sobre la cosmovisión de este pueblo indígena fue relativamente poco.

En relación con otros procesos de evangelización conocidos como los de Dabeiba, en cabeza de la Madre Laura⁶ y su congregación, o en los llanos orientales por el ILV, el arraigo de la evangelización entre los Emberá ha sido menor. No hay

6 *Humanas misioneras de María Auxiliadora y Santa Catalina de Siena, fundadas por María de Jesús Montoya Upegui.*

propriadamente una participación extendida de los Emberá - Katío en ninguna de las iglesias presentes en la región, bien sea católica, triangular, testigos de Jehová, pentecostal, entre otras, ni existen templos o lugares de culto en el territorio indígena y sólo unos pocos miembros de la comunidad se reivindicuen públicamente como su pertenecientes a esas iglesias; siendo la principal fuente de relación con estas iglesias Tierralta donde el ingreso a los diferentes sitios de culto es mínimo.

No obstante, la “cristianización” parece ser efectiva. La mayoría de los Emberá reconocen e incorporan en su cosmovisión dos elementos claves del imaginario cristiano: algunos miembros del Santoral católico y el carácter creador - originante de Karagabi. Pero en una aproximación más detallada esta “cristianización” indica lo contrario: la incorporación de lo cristiano dentro de la matriz tradicional del pensamiento Emberá.

Dos hechos son relevantes respecto a la incorporación de algunas figuras del Santoral e imaginería católico. Los jaibanás en sus Cantos de Jai han incluido figuras cristianas, tales como algunos santos, la Virgen del Socorro y la cruz; sin embargo, como en otros casos de shamanes y curanderos, lo que se incluye de estos “santos” y figuras no es su capacidad de intermediación ante lo sobrenatural o celestial, sino su poder de modificar lo natural. En tal sentido, es solamente en lo superficial que es cristianizado el ritual del jaibana, pues en lo sustantivo sigue operando la matriz Emberá de llamar y manejar los Jaiwâdra (padres de jai) para realizar el trabajo y de mantener intactos algunos Jaidé y Puvurudé⁷; en otras palabras, es lógico que la aparición de nuevos poderes y energías (jai) exija el manejo de nuevos jaiwâdra, los cuales corresponden a la presencia espiritual de occidente representada en variadas figuras del cristianismo, sin que ello constituya una alteración o crisis del jaibanismo.

7 Lugar de espíritus dominados por un Jai al que hay que controlar y ciudades de varios Jai, respectivamente.



Otro fenómeno es la peregrinación anual al santuario de San José de Uré en el río San Jorge, que se realiza el 19 de marzo y de la cual participa un número importante de miembros de las comunidades Emberá - Katío al igual que campesinos de Córdoba y Sucre. Esta celebración coincide con el mes de la preparación de la tierra para la siembra en el mes de abril y, esencialmente, consiste en una ofrenda, la manda, de arroz o maíz que se hace a San José para que proteja las cosechas y las haga abundantes. San José, es también buscado como protector frente a la violencia, a quien que se le ofrenda con dinero o productos sustitutos. Empro, no puede afirmarse que el origen de esta celebración sea indígena o negro (en Uré hubo un palenque negro), pues la información con que se cuenta no permite resolver aún este interrogante; es muy probable que los indígenas lo hayan tomado del entorno de los kapunias. Las interpretaciones más reconocidas al respecto sostienen que los casos en que se invoca la presencia o la intermediación de los santos, por parte de comunidades negras o rurales, para intervenir sobre fenómenos de la naturaleza, son propiamente la continuidad de concepciones africanas o paganas con nombre cristiano (tales los casos de la santería cubana o el curanderismo campesino); el culto a los santos católicos y, en general, la adopción de símbolos cristianos expresa más la persistencia de concepciones mágico religiosas ancestrales que su derrota. En este caso, la ofrenda al santo patrón tiene el mismo sentido que la chicha de maíz que se ofrece la familia del enfermo para que el jaibana ofrezca a jaiwâdra y poder traerlo y utilizar su poder en la modificación de algún estado de la naturaleza, el cuerpo

o la mente; siendo equivalente a las ofrendas afrocubanas a los orishas, las deidades africanas que los afrocubanos ocultaron con los nombres de Santa Bárbara o Virgen Negra.

Karagabi, por su parte, ha ido ampliando su presencia en la referencialidad Emberá. No obstante, esta preponderancia es reciente y obedece tanto al nombre mismo de uno de los antiguos resguardos (propuesto por Horton) como al hecho de que el relato del Origen del Agua (en el cual Karagabi devuelve el agua a los Emberá creando los ríos, ciénagas y mar) se convirtió en una herramienta de la lucha territorial de los indígenas. Este hecho implicó una búsqueda, por parte de los nuevos dirigentes indígenas, de relatos que dieran sustento a dicha pretensión; encontrando muchos en las versiones cristianizadas de la Hermana Laura, las cuales eran las más disponibles.

En esta versión cristianizada, Karagabi, quien según la versión tradicional es un héroe mítico Emberá, aparece como un creador. Sin embargo, el que persistan dentro del entramado de la cosmovisión otros seres como Trutruicá y los cuatro mundos replicados arriba y abajo, le quita la pretensión de articulador mítico del pensamiento Emberá. Además, el hecho de que en la versión cristianizada Karagabi también aparezca con el poder de transformar (hombre en animal, animal en hombre) no incorpora nuevas y diferenciadoras dimensiones divinas que indiquen propiamente una alteración del pensamiento indígena, pues se trata del poder tradicional del jaibana, que es un Emberá.

La Colonización Y Explotación Maderera

La explotación de la madera tiene sus inicios desde finales de los años 50s. No obstante, es con la construcción de la vía, que de Crucito llegaba al Campamento de Urrá, cuando se estimuló una creciente y febril actividad de la explotación de la madera; se intensificó el transporte de insumos por el río, con un revolucionario sistema de transporte (motor fuera de

Revista Inaltera

borda), y, consecuentemente, se fomentó la entrada de productos no convencionales de consumo. Así, llegaron numerosos campesinos pobres de otras regiones y empezaron a asentarse cerca al pueblo Indígena. Paralelamente, las carreteras sacaron a los indígenas de su entorno inmediato y ampliaron las



fronteras de sus relaciones sin que las autoridades, e imaginarios, pudieran diseñar herramientas de control de estos nuevos procesos. En consecuencia, se abrió un espacio para abandonar el territorio e ir a la ciudad, sin haber estado preparado para hacerlo, como lo señala Carmona, Sergio, 1993:

“Durante los últimos treinta años (se refiere a las décadas de los 60s a los 90s. N. de E.), la gente del Alto Sinú y San Jorge ha experimentado un intento proceso de colonización, con presión sobre el territorio. En primera instancia, los colonizadores han sido campesinos de Córdoba con un fuerte sustrato cultural amerindio de origen Zenú, quienes fueron expulsados por la gran hacienda ganadera. Las puntas de lanza de la colonización cordobesa son el municipio de Tierralta y los puertos comerciales de Frasquillo y Toro. El proceso de colonización ha sido violento contra la población indígena, a la cual ha acorralado en los lugares arriba descritos “...Entre los elementos más significativos del cambio en las formas productivas, se destaca la paulatina y creciente articulación de los indígenas al mercado y la explotación de especies maderables, con el deterioro evidente sobre las zonas selváticas de la cuenca”.

El momento de los primeros estudios de factibilidad de Urrá, 1959, coincide con el inicio de la colonización maderera.

Una mirada al pueblo Emberá - Katío

Quienes expulsaron a los posteriores colonizadores del Alto Sinú, los grandes hacendados, posteriormente se transformaron en defensores del proyecto Urrá, tanto en lo político como en lo gremial. Así, el deterioro de las zonas selváticas de la cuenca coincide, exactamente, con las áreas que luego servirían de escenario a Urrá y que se espera sirva de escenario a Urrá II.

Como se anotó, la memoria reciente del pueblo Emberá da cuenta que su territorio llegaba sin problemas hasta Tucurá, que Crucito era de Rubén Domicó y bocas de Río Verde era un sitio común de vivienda de la india María del Carmen Chará y que en Pasacaballos y Frasquillo Viejo también habitaba población indígena. En este contexto, el territorio fue paulatinamente retrocediendo, pero el evento que propició una colonización masiva fue la construcción de obras civiles, la carretera y el estímulo a la extracción de maderas que era sacada en vigas.

La responsabilidad del proyecto Urrá en la colonización se acentuó cuando la propaganda de Urrá y construcción de los primeros campamentos estimuló y abrió la puerta a una desenfrenada colonización maderera. De tal forma, a finales de los años ochenta y principios de los noventa, se presentó el mayor poblamiento de en la región del río Verde, el río Sinú y, décadas más tarde, en las zonas de Mutatá, Cruz Grande e Higueronal. En estudio de INCORA y URRRA, 1995, se evidenció cómo una parte del territorio, la región de Iwagado (río Verde), había pasado de siete (7) colonos, en 1979, a más de 134 en el año de 1995.

De esta manera, la llamada “Guerra del Abarco”, explotación del *Caryniana piryformis* L, significó el deterioro de las relaciones internas en la comunidad; el establecimiento de relaciones hostiles entre cuadrillas de madereros (algunas conformadas por indígenas) y el acelerado “marcaje” de zonas explotables, significó una apropiación de facto del territorio ancestral. En este proceso, un grupo creciente de indígenas incursionó en

Revista Inaltera

la explotación de madera para competir con los madereros no indígenas; abandonando el en proceso los cultivos, prácticas de caza, pesca y recolección, reduciendo, consecuentemente, la oferta alimentaria de la región y, en particular, la de la comunidad Emberá.

En esta dinámica, en las comunidades Emberá, más de la mitad de la población adulta, entró a trabajar con la madera como corteros, balseros, bogas, vendedores y guisas; introduciendo dentro de las comunidades una economía paralela a la de la producción para el consumo, modificando, en consecuencia, el valor del trabajo tradicional (en especial, de mujeres y jaibanás) y, por tanto, su valoración simbólica. Así, la adquisición de “objetos de prestigio” que se compraban con el dinero proveniente de la madera como motores, motosierras, vestuario, entre otros, vino a acentuar esta dependencia de la madera.

Empero, las transformaciones asociadas a la extracción de madera y mercantilización de la economía han dejado



Una mirada al pueblo Emberá - Katio

una profunda huella entre los Emberá Katío, aunque ello no significó que se mantuviese una actitud pasiva por parte de importantes sectores de la comunidad frente a este conflicto. En 1995, el Cabildo Mayor Emberá – Katío prohibió la explotación maderera y dio inicio a un intenso proceso de reversión de la dependencia económica de la madera. Esta determinación ha sido fundamental para las diferentes comunidades indígenas. Por un lado, significó la afirmación de la autoridad indígena, la adopción consciente de un plan de fortalecimiento económico y los primeros pasos para la seguridad alimentaria que hoy día se piensa en términos de soberanía alimentaria. En esta dirección, se destaca la producción pecuaria y agrícola, donde se ha consolidado una base productiva de más de 250 familias en los ríos Verde y Sinú, y en lo ambiental, se estabilizado el caudal de fuentes hidrográficas con el consecuente incremento de la vida animal silvestre. Y, por otra parte, ha significado el retorno a una relación armoniosa con la naturaleza, la cual vuelve a tener todo su isomorfismo con el cuerpo humano y recupera el carácter de eje de la vida junto con el agua-río dentro del imaginario Emberá.

La Organización Social Y Política

Una comunidad implica el desarrollo de formas organizativas para la toma de decisiones y ejercer la autoridad. De este modo, dentro de las comunidades Emberá se mantiene, como forma organizativa y toma de decisión, el papel central del hombre mayor como representante de la familia; aunque, hoy día, se requieren procesos más constantes, alianzas y consenso con jefes de otras familias para la toma de decisiones. En este proceso, cobra importancia la forma extendida de familia cognaticia donde cada Emberá se reclama miembro pleno de la familia del padre, como de la madre. No obstante, en comunidades como las de Zorando, Arizá, Dozá, Kapupudó, Mongaratatadó, y mayoría del río Esmeralda, se mantiene el tipo de asentamiento por familia



extensa, caracterizada por el padre, madre, hijos solteros, hijas casadas con sus cónyuges e hijas solteras.

En este contexto, dado los cambios en la ocupación del territorio, el poblamiento segmentario, característico del pueblo Emberá, basado en el carácter endógamo de la familia – asentamiento, la cual debe escindirse una vez la distancia entre los descendientes es suficiente para que dejen de considerarse primos entre sí /mêbea/ y puedan ser matrimoniales / miakaisiabua/, ha sido alterado hasta conformar parentelas - comunidades donde varias familias conviven con sus respectivos jefes. Así, son estas alianzas familiares las que delegan en el Cabildo Mayor la autoridad, en un proceso real de transferencia que se acentúa a medida que éste último tiene más funciones en las relaciones con la sociedad occidental y en la prestación de servicios como salud, educación y ejecución de proyectos de inversión. Consecuentemente, el pueblo Emberá - Katío del Alto Sinú se organiza políticamente en gobiernos locales (cabildos) y gobiernos mayores, respondiendo a la legislación actual del Ministerio de Gobierno, el cual es quien regula y “reconoce” estos niveles asociativos como forma de gobierno autónomo dentro de la jurisdicción indígena.

Una mirada al pueblo Emberá - Katío

La adopción de esta forma de gobierno, dentro de las comunidades indígenas, no ha sido un proceso de fácil implementación, pero ello no significa que la autoridad de los Cabildos Mayores o de Alianza sea “irreal”. Por consiguiente, en estas estructuras de gobierno, adoptada en 1999, subsisten formas ancestrales de autoridad y “gobierno moderno” donde operan procesos de toma de decisiones que se expresan en tres (3) mecanismos diversos. En primer lugar, la toma de decisiones se mediante la mayoritaria; en segundo lugar, individuos influyentes en la comunidad que gozan de un prestigio político dentro de las comunidades; y, en tercer lugar, la más tradicional, del consenso entre familias o linajes en cabeza de un hombre mayor.

Bibliografía

Álzate. A., Alberto., CAMPO. R., Miguel., et al. estudio etnosocial de asentamientos en la zona de embalses. Tomo II B. Ministerio De Minas Y Energía. Corporación Eléctrica De La Costa Atlántica. 1985.

Levi – Strauss. C. Las estructuras elementales del parentesco. Planeta Agustín. Barcelona. 1985

Fuente: Censo Indígena de Salud, febrero de 2000



“Pero ella no para y se va ‘fuerteando’ y empieza a echar espuma y a ponerse picante.”

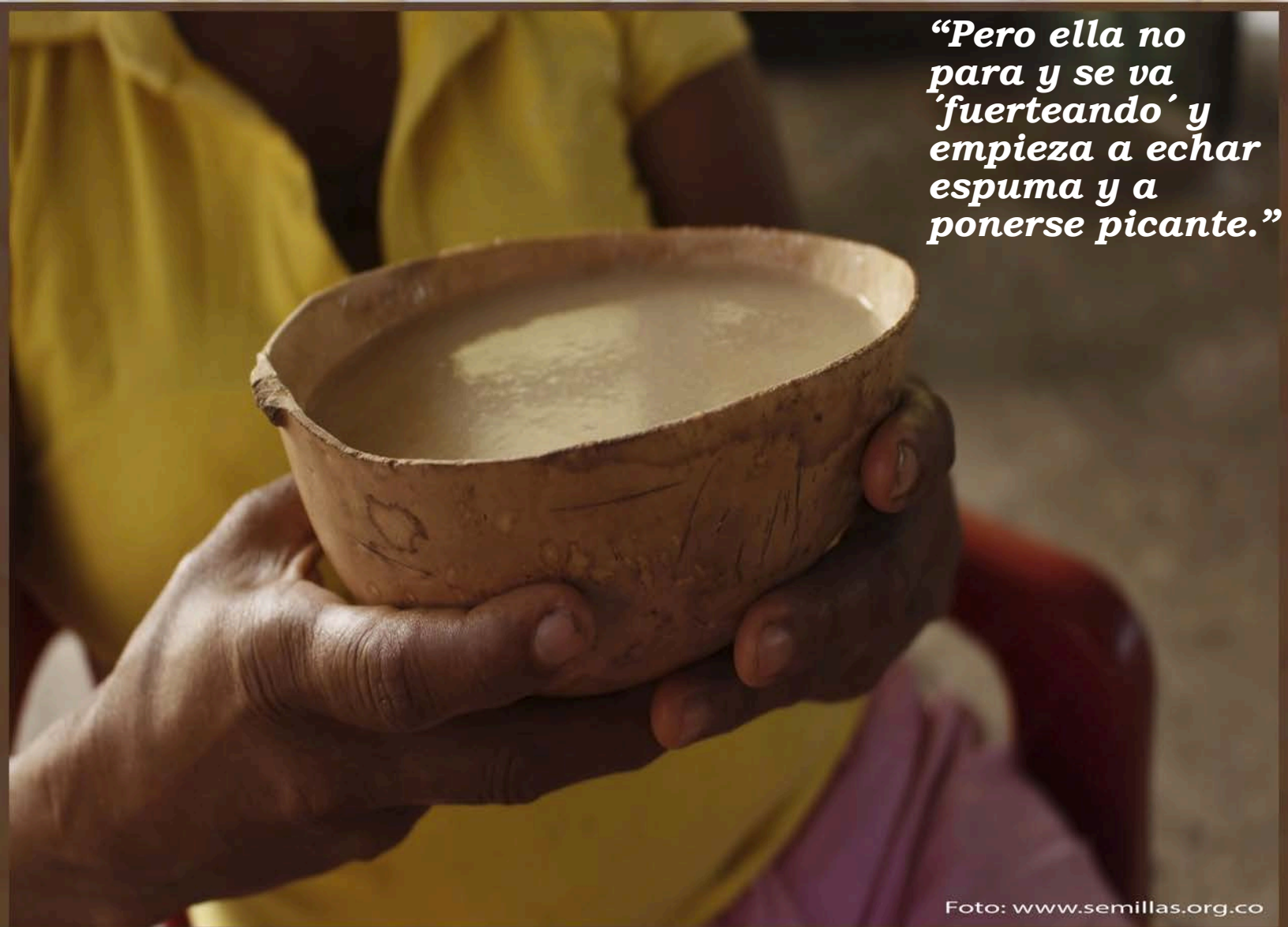


Foto: www.semillas.org.co



El nacimiento de la chicha en el sur del Tolima

Por María Claudina Loaiza¹, Fernando Castrillón Zapata².

“Y al tercer día, resucitó entre los muertos” ... Pues sí, también el maíz es así como Cristo: Se levanta victorioso de la oscuridad del suelo y saca su fuerza cuando germina, cuando brota a los tres días. El maíz es espíritu puro. Así se muestra, y por eso mismo es tratado como una divinidad. Porque él trae la energía para transformarse en vida y alimento poderoso, unas veces para llegar a las bocas convertido en arepas orejeperros, mazamorras o petos, en tamales, sopas o mutes, en bizcochos, tortas, galletas, coladas y cantidad grande de recetas tradicionales o para alimentar directamente a los animales y dar forma y alegría al territorio.

Pero sin duda, la cacica, la mama, la mayora de los alimentos derivados del maíz es la chicha. Y ella, también como buena divinidad, resucita con fuerza transformada a los tres días y se pule durante cuatro días más, para que pueda salir la *tesa*, que es el olor, el sabor y la textura que nos recuerda el pasado, el presente y el futuro de nuestra identidad pijao.

1 Claudina Loaiza es guardiana de semillas del resguardo indígena Pijao Chenche Agua Fría del municipio de Coyaima y maestra de la Escuela Territorial y Agroecológica Manuel Quintín Lame. En su finca, se encuentran las cenizas del maestro Mario Mejía, quien en vida pidió lo llevaran allí, a la parcela de su maestra. En su parcela, Claudina, y con el proceso Manos de Mujer, ha recuperado y mejorado entre muchas, las semillas de los maíces guacamayo, clavo blanco, clavo amarillo, bavario amarillo, bavario rojo y el chucula y de los frijoles vagabundos, que se dejan aprovechar hasta con siete pases o cosechas parciales. Claudina es madre soltera de siete hijos y gracias a la chicha los crió y ha hecho de ellos, “hijos de la cultura pijao, personas de bien y servicio”.

2 Fernando Castrillón es ingeniero agrónomo de la Universidad Nacional de Colombia, es el responsable de proyectos en el Grupo Semillas, una organización que orienta su trabajo en la defensa de las semillas criollas, la soberanía alimentaria y los medios de sustento de las comunidades indígenas, campesinas y afrocolombianas. Coordina la Escuela Territorial y Agroecológica Manuel Quintín Lame, la cual desde 2011 ha promovido la formación integral de líderes, lideresas de las comunidades indígenas y campesinas del sur del Tolima.



Así, tanto en la siembra como en la chicha, el maíz transforma su quietud en energía y en alegría la vida de los pueblos ancestrales. Tener maíz da mucha tranquilidad y tener chicha, da mucha dicha. Y cuando llegan los hijos y los nietos al territorio en la época de navidad o en el San Juan, nos alistamos en la ceremonia de hacer la chicha, que es un regalo y un compartir que no tiene comparación.

¿Cómo se arranca a hacer la chicha? Pues se toma el maíz ancestral, ese mismo que sembramos con respeto y orgullo, que cosechamos en el verano y que llevamos como un dios a la troja, que es un altar en donde espera ser usado. Se escoge bien las mazorcas, se desgrana y es bien lavado el grano. Se le habla y se acaricia con las manos hasta cuando le salga una grasa y un olor propio. Se le dice: descanse pues hasta mañana y se coloca con agua muy limpia que lo cubra.

Luego se escurre, aunque se deja con algo de humedad y es puesto en bateas en un lecho de hojas de ondequero³ y de

3 *El ondequero (Casearia corymbosa) es una planta del bosque seco tropical que alimenta animales, pero que seguramente tiene propiedades antibióticas, en la medida que se usa para*



guayabo, en varias capas intercaladas, que son su cuna, tal cual, como el dios hecho niño. Allí, él se llena de brillo, de belleza y arranca a nacer, a llenarse con el agua y con la caricia de las mujeres indias y de las mujeres mestizas campesinas. El vientre del grano del maíz crece con el germen sencillo, potente y milenario porque el agua le activa la energía.

Dos días después empieza el alumbramiento cuando los brotes salen a buscar la luz y traen en ello, el alma de la chicha. Se lleva entonces con cuidado a ollas de barro y se pone en el fogón durante 12 horas, pero sin tapar. Luego se le saca la leña y se deja quieta. Ella pide la pausa. Se vuelve a cocinar y cuando enfríe, ahí sí, se tapa. Si ella va bien nos muestra unos ojos grandes de grasa, que es la señal de que está evolucionando su sabor y entregando sus nutrientes.

Una vez está fría se coloca en los coladores de balay para separar el afrecho de la colada. Ahí sale la chicha poderosa, sanadora, dadora de salud y de alegría.

que no se dañe el grano con la humedad y no tenga olor y sabor desagradable.

María Claudina Loaiza, Fernando Castrillón Zapata



Se le pone panela al gusto. En ese primer momento que está tierna se le dice chicha dulce y se les da a los niños, porque nutre mucho.

Pero ella no para y se va “fuerteando” y empieza a echar espuma y a ponerse picante. Ese otro momento, el de la chicha picante es especial para sacar resfriados, malestares y si se pone fuerte o madura, es cuando se usa para sacar tristezas y contentarse en las barbacoas hablando y cantando las cañas de Cantalicio Rojas o los cantos de Adolfo Culma, nuestro poeta palmaltuno.

La chicha luce hermosa en las totumas, en las ollas de barro, entre las manos de los agricultores y las agricultoras, en las tardes donde se unen la barbacoa, el descanso, el tiple, la tambora, el sol fuerte del Alto Magdalena y es como si no se acabara, porque se hace bastante, en buena cantidad, para entregar con ganas, para recibir con gusto.

Ella, la madre chicha no nos suelta del ejercicio de mirar atrás, mirarse hoy y mirar el futuro, porque no hay duda alguna, que es el legado milenario de un pueblo altivo como los pijao.

Una mirada al pueblo Emberá - Katío

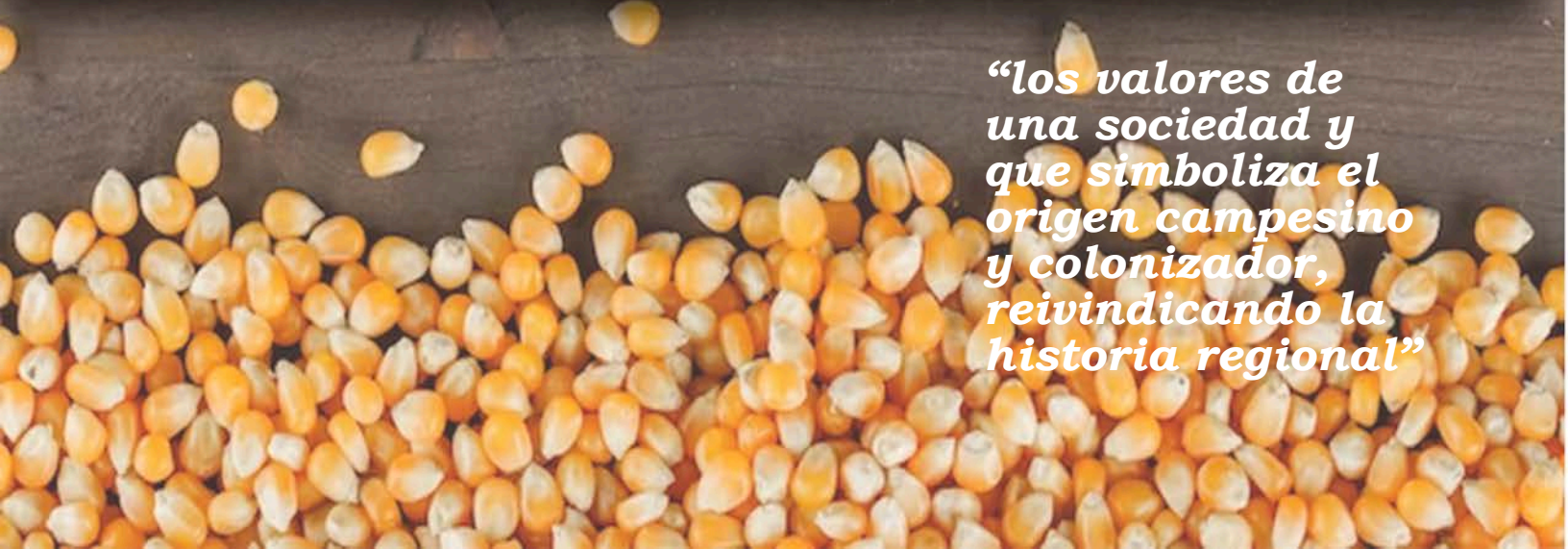
El nacimiento de la chicha en el sur del Tolima

Con la chicha mantenemos cerca de nuestra huerta y nuestro corazón los maíces guacamayos, clavo blanco, clavo amarillo, bavario amarillo, bavario rojo y el chucula.

El maíz y la chicha son los dioses vivientes y en la Escuela Manuel Quintín Lame una de las tareas centrales para estudiar la biodiversidad, que es semilla y cultura de los pueblos, pusimos como lección central: aprender a hacer chicha, a beber chicha y a sentir en cada sorbo, el compromiso de guardar, conservar y compartir la semilla, porque es lo que nos conecta con la divinidad y el pasado glorioso de nuestro pueblo.



Foto: Casa de la cultura municipal Roberto Jaramillo Arango



“los valores de una sociedad y que simboliza el origen campesino y colonizador, reivindicando la historia regional”

Voces, rostros y gestos de la fiesta del maíz

Por Luis Guillermo López Bonilla

Patrimonio Cultural De La Nación

Desde su nacimiento la Fiesta del Maíz de Sonsón se ha posicionado como uno de los pilares sobre los que se ha construido la identidad del pueblo sonsoneño y de toda una región con la que tiene una historia común: La Colonización Antioqueña del centro-occidente colombiano, uno de los procesos sociales e históricos más significativos del siglo XIX y principios del XX en la consolidación territorial de la República de Colombia.

Los colonos antioqueños salen de las ciudades y villas coloniales para dar inicio a una ocupación de las montañas de noroeste andino, apropiando un territorio y sus recursos para dar paso a una cultura que basó su subsistencia en la agricultura y la minería, que fundó pueblos que se comunicaban por caminos de herradura. Este proceso dio pie al crecimiento poblacional del centro-occidente de Colombia.

En las cocinas el gran protagonista de esta historia es el maíz, un grano de origen indígena que se presume llegó desde México, pero que sin duda ha estado presente en las huertas andinas al menos en los últimos 3.000 años. El grano dorado acompañó a los primeros colonos para calmar su hambre en el camino, con sus semillas se cultivaron las primeras rozas que garantizaron el alimento para su establecimiento permanente. La forma de hacerlo fue cantada magistralmente por don Gregorio Gutiérrez González en la Memoria Científica del Cultivo del Maíz en Antioquia (1857), pues él mismo fue colono de las tierras del Mulato al Oriente de Sonsón.



Foto: Casa de la cultura municipal Roberto Jaramillo Arango

La consolidación de este conglomerado humano se nutrió de diversos orígenes, lo que originó la configuración de unos valores y referentes para la identidad regional, que buscaban el reconocimiento de sus particularidades frente a los poderes regionales en la configuración en un estado nación que emergían en el debate entre el centralismo y el federalismo, dónde la política se teñía de sangre definiendo el camino que permitiera consolidar la nacionalidad. Es allí, en este espacio simbólico, donde el maíz reclama su importancia como referente de origen de unas comunidades que tienen en común, un amor por la tierra y un pasado diverso.

La Fiesta del Maíz desde sus primeras versiones a partir de 1938, aparece como un evento que recoge y escenifica los valores de una sociedad y que simboliza el origen campesino y colonizador, reivindicando la historia regional y la idiosincrasia de una comunidad. Pronto toma las características propias a de una festividad institucionalizada y validada socialmente, se



consolida como un ritual que atiende a unas reglas y se realiza en un tiempo y un espacio, en una nueva configuración que rompe con la cotidianidad para consolidarse como un encuentro social que rinde homenaje al pasado y proyecta la esperanza en un mejor futuro, afianzando los discursos identitarios de Antioquia en lo local. Más de cinco generaciones de sonsoneños la reconocemos como el mayor espacio de encuentro en el ciclo de la vida anual de la comunidad.

La magia de la festividad convierte las calles del Centro Histórico de Sonsón en un escenario donde aparecen personajes que dan sentido al ritual. Aparecen soberanas cuyos méritos nobiliarios se fundan en el amor por la comunidad y el trabajo por una obra social, desfilan familias que viajan desde el pasado para reivindicar unos valores sociales fundados en un ideal. Desfilan los peones con su patrón que nos recuerdan el origen colonizador y plañideras que lloran incansablemente los despojos de una mazorca que indican que pronto el tiempo de la



normalidad llegará de nuevo, lloran por el final de la Fiesta por y por la despedida de los que vinieron de visita. Con el tiempo la diversidad ha crecido, en la fiesta nos acompañan nuestros hermanos ancestrales del Resguardo: territorio Ancestral San Lorenzo, nos visitan los artistas de nuestra zona ribereña que le dan un toque de sabor y alegría a cada desfile.

En la fiesta todos somos actores. La movilización social es generalizada: los organizadores han trabajado con esmero por meses para

que todo salga perfecto, las instituciones educativas se han preparado para salvaguardar con su organización los desfiles tradicionales, los emprendedores del campo y del pueblo ven en La Feria Agroambiental y en las exposiciones la vitrina para sus emprendimientos, los venteros foráneos mantienen en su agenda el segundo fin de semana de agosto de cada año para ofrecer novedades comidas y productos importados, la gente se ha preparado para el gozo ha reservado su mejor pinta y se ha conseguido sombrero y traje típico. A quienes no disfrutan de aglomeraciones se quedan en casa reconociendo con respeto la importancia del evento, el tiempo es otro para todos, la Fiesta es generalizada. En ella todos somos actores de la mayor importancia.

Por lo anterior, la Fiesta del Maíz se ha construido como el principal referente del patrimonio inmaterial de Sonsón y esto se

Fiesta del Maíz: Patrimonio Cultural De La Nación

fundamenta en su reconocimiento y participación comunitaria donde se escenifican los valores sociales para no olvidar quiénes somos, de dónde venimos y hacia dónde nos proyectamos.

***“La Fiesta del
Maíz nació como
una copla; como
una enredadera,
que se prendió del
alma...”***



Foto: Casa de la cultura municipal Roberto Jaramillo Arango

Voces, rostros y gestos de la fiesta del maíz

Por Rafael Iván Toro Gutiérrez

Eventos Y Personajes

La Fiesta del Maíz que se celebra en el municipio de Sonsón tiene un origen antiguo y muy valioso para la identidad de un pueblo que, al fundarse en el año de 1800, dio origen a esa epopeya que se conoce como “la colonización antioqueña del suroccidente colombiano”. Las gentes de Sonsón siempre han sido alegres y sociables: las festividades religiosas se celebraban con entusiasmo desde la fundación de la ciudad, a pesar de la precariedad de espacios adecuados y la religiosidad excesiva de la época, que impedía las fiestas y reuniones sociales.

Pero el pueblo sonsoneño evolucionó rápida y positivamente; para mediados del siglo XIX, ya era notable su importancia a nivel nacional. La floreciente economía permitió que la cultura y la educación llegara a las familias sonsoneñas y con ello la instrucción europea, la cual refinó los gustos de los habitantes de estas montañas.

Al llegar el siglo XX, la celebración de “Juegos Florales”, al mejor estilo y semejando los que se realizaban en el Languedoc francés, fueron verdaderos torneos en las cortes del amor en donde florecía la belleza de las mujeres y la cultura de los hombres, pues todos participaban en estos eventos.

Así mismo se celebraban las fiestas de diciembre, aprovechando el regreso de los estudiantes a la ciudad, para elegir una reina y celebrar con bailes, sainetes, cabalgatas, paseos, serenatas y veladas.

Revista Inaltera

En el año de 1926, para conmemorar el primer centenario del nacimiento del bardo antioqueño Gregorio Gutiérrez González, los sonsoneños realizaron los “Juegos Florales Nacionales” (fue el mantenedor de dichos juegos el presidente de la república Dr. Carlos E. Restrepo) en honor del poeta y homenaje al insuperable poema “Memorias del cultivo del Maíz en Antioquia”; Este poema es una antología del proceso de colonización que vivió el país durante todo el siglo XIX y parte del XX y relata no solo la parte agronómica del cultivo del maíz, sino también los usos y costumbres para la época. Nos atreveríamos a decir que esos Juegos Florales, fueron la cimiento de la Fiesta del Maíz que se consolidó en 1938.

“La Fiesta del Maíz nació como una copla; como una enredadera, que se prendió del alma...”

Los versos de las Memorias del cultivo del Maíz en Antioquia, crearon el primer personaje icónico de las fiestas: Gregorio Gutiérrez González, cantor del Maíz y vecino de Sonsón en donde se produjo lo mejor de su obra poética y literaria. Para refrendar este recuerdo, en cada certamen se rinde homenaje al poeta en el busto que se halla en el parque que lleva su nombre.

La Reina del Maíz



Foto: Casa de la cultura municipal Roberto Jaramillo Arango

“Mujer noble y
altiva, de serena belleza,
única en sus valores y
amante de su tierra,

Diligente en su
casa, de su esposo
presea Y de sus hijos
madre, como nunca la
hubiera...”

Y fue por supuesto la
mujer el epicentro de toda
la celebración y por ello la
“Reina del Maíz” es la figura

central de la Fiesta y el orgullo de los sonsoneños. Las mujeres que han ceñido la corona del Maíz y sus princesas, son cada una el reflejo de esta gente maicera que con orgullo mantiene la tradición de las fiestas.

La Ceremonia de Coronación



“El pueblo aquí presente, os honra reverente Y mi voz fuerte y clara Proclama con orgullo ante todo el país; Señora, yo os coronó, como la Soberana, del Reino del Maíz...”

Quisieron los sonsoneños dar altura al certamen y para coronar a sus reinas del Maíz, buscaron a

personajes de talla intelectual superior, así se produjeron piezas literarias magníficas que exaltaban a la mujer sonsoneña y las costumbres antioqueñas. El “Coronador” de la Reina del Maíz, fue siempre un personaje de mucha importancia en la realización del certamen.

El Alcalde Honorario

Vino luego la figura del “Alcalde Honorario”; cargo nombrado por el gobernador del departamento, que recaía en un hombre o mujer de gran calidad y notable por su civismo y servicio al terruño. Actuaba como alcalde durante los días que duraba a la fiesta.

Cada evento de la Fiesta del Maíz es un capítulo muy particular y lleno de detalles y personajes. Y por ello, cada evento es un ícono de la Fiesta.

Rafael Iván Toro Gutiérrez

Las Nuevas Generaciones

“Hay un nuevo retoño, una niña que encanta, la bendición del cielo como presencia humana

Y esa dulce criatura, manojito de esperanza, perpetuará la especie, continuará la casta

Y al crecer en belleza, sabiduría y gracia, reinará con dulzura en su heredad del alma...”

El primer día, el viernes en que se inician las fiestas se realizan dos eventos muy importantes; el primero el desfile y fiestas del “maicito” en los personajes son los niños y niñas de Sonsón, que se preparan para heredar la tradición y continuar las costumbres de sus padres y abuelos, apropiándose del evento. Da gusto ver esas caras infantiles y radiantes, llenas de felicidad al desfilando luciendo los atuendos típicos antioqueños y llevando en sus manos las herramientas de cultivo, las matas y los productos del maíz, emulando los principales desfiles que realizan los adultos.

Ancestros y Memoria

“El blanco, el indio, el negro

En dosis reguladas, conformaron nuestra etnia

De rancia aristocracia...”

Viene luego el desfile de “Los Primeros Pobladores”; en él se recrea la historia de Sonsón: los aborígenes, los fundadores, los pobladores y los personajes que se han destacado en el panorama sonsoneño. Este desfile está lleno de personajes inolvidables; Los indios Sonsón, el cacique Maitamá, los conquistadores y encomenderos, José Joaquín Ruiz y Zapata, José Antonio de Álzate y todos aquellos que se destacaron durante la fundación.

El día sábado, día del reencuentro de la familia sonsoneña se destacan varios eventos y varios personajes.

Caravanas y Familia Castañeda



Foto: Casa de la cultura municipal Roberto Jaramillo Arango

“... también los Castañeda con su gran descendencia...”

Las caravanas de sonsoneños que conforman las colonias de Medellín, Bogotá, Cali, Rionegro y otras ciudades y por supuesto los campesinos que desde las veredas vienen a la cabecera municipal a participar de la Fiesta. Las caravanas llegan a la ciudad y son recibidas por una

caravana muy especial que es el desfile de “la familia Castañeda”: desfile este lleno de personajes típicos y tradicionales. Los taitas, representados por una pareja de adultos mayores, generalmente esposos reconocidos por la comunidad; le siguen los hijos casados, sus esposas y esposos, sus retoños. Siguen los hijos casaderos y no ha de faltar “el bobo y la boba” que en muchos casos han representado este papel durante muchos años. El Caporal, los arrieros con los corotos y animales, los peones de estribo y quienes cargan las silletas con los niños pequeños.

Bailes y Cabalgatas

“La Rosa de los Vientos
Congregó la manada de alegres sonsoneños
Que el ancestro resguarda...”

Viene en la noche el baile “de la familia sonsoneña”. Este

Revista Inaltera

se realizaba en los ranchos de la plaza principal, en los clubes y en algunas cantinas del pueblo y el baile central se realizaba inicialmente en la Casa Gutiérrez González y luego en El Convite en donde se rencontraban las familias sonsoneñas de todo el país y las candidatas al reinado hacían sus últimas colectas para competir por la anhelada corona de espigas.

Así mismo, durante todo el día, las cabalgatas de compadres y comadres recorren animosas las vías de la población, la cordialidad, el garbo y el entusiasmo de los cabalgantes dan un toque muy especial a este evento.

Hoy, han desaparecido los bailes de salón, la tolda de los arrieros en la plaza no va más y los ranchos pierden protagonismo. Un gran tablado en la esquina nororiental de la plaza principal recibe orquestas y conjuntos musicales que invitan a los presentes a bailar en la plaza y disfrutar los conciertos que al amanecer dan los cantantes y artistas de moda en el país.

Desfile de los Treinta Peones



Foto: Casa de la cultura Sonsón

“Sonsón está de fiesta, ya llegan los peones,

Vienen de treinta en treinta...”

El día Domingo era el día para una reina y los festejos iniciaban con el “Desfile de los treinta peones” desfile en el que se recrea el poema del

Cultivo del Maíz. Lo encabezan “los treinta peones y un patrón por jefe”. Durante muchos años, las familias Naranjo y Ospina de Llanadas y el Alto de Sabanas se reunían y completaban con sus miembros este cuadro del desfile. Hoy es el I.E. Braulio

Fiesta del Maíz: Eventos Y Personajes



Mejía, la que con sus docentes, personal administrativo y estudiantes ponen en escena este maravilloso desfile y lo hacen con lujo de detalles y rigor histórico. Aquí desfilan los socoladores, los hacheros, los sembradores, las gariteras, los niños con sus espantapájaros, las rogativas precedidas por el cura del pueblo y las carrozas con las candidatas al reinado del Maíz. Algunas veces desfila la diosa “Ceres”; diosa romana de la agricultura y muy exótica para la esencia de la fiesta, pero que supongo fruto de la educación que recibieron

aquellos sonsoneños de la década del 20 al 50.

Homenaje a Gutiérrez González

Terminado el desfile de los “treinta peones”, la Reina del Maíz y las candidatas a sucederla, visitaban el parque Gutiérrez González para depositar en el pedestal del busto del poeta, una ofrenda floral entregada con algunas palabras en homenaje al poeta de la montaña, de allí, se vienen presurosas a la Catedral de Sonsón para participar en el sacrificio de la misa a donde concurren compadres y comadres de todo el país.

Desfile de Artes y Oficios

En la tarde del domingo se realiza otro muy importante desfile, el de “artes y oficios”; certamen que organiza y realiza

Revista Inaltera

el personal del Instituto Técnico Industrial “Antonio Álvarez Restrepo” (quien fuera el coronador de la primera reina del Maíz, en el año de 1942). Este desfile nos muestra cuadros vivos de las diferentes artes y oficios que se han visto en la ciudad: El médico,



el fotógrafo, el sastre, la partera, el zapatero, el herrero, el sacamuelas, el tinterillo, el pregonero, el religioso, la monja, etc. Allí se puede reconstruir la historia económica, social y cultural del terruño y los personajes que construyeron esta sociedad.

En otras épocas, al caer la tarde tenía lugar la velada de coronación que se llevaba a cabo en el teatro municipal; era una ceremonia muy formal y galante; el coronador leía su discurso, en su gran mayoría de pulida factura literaria; la reina nombraba por decreto sus ministros y ayudantes y se presentaba un sainete o una escena costumbrista para adornar el evento. El baile principal en las horas de la noche, se realizaba en El Convite y era el baile real, en donde reina, princesas, comités, colonias y visitantes compartían animadamente hasta la madrugada.

No pocos matrimonios y parejas fueron gestados en estos eventos de la Fiesta del Maíz. Hoy ese baile y esa velada no existen. La elección y coronación se hacen en el tablado de la plaza principal frente a todos los asistentes y se transmite por los diferentes medios de comunicación, es un acto popular y bullicioso y por ello ha perdido importancia la labor del coronador y su discurso, lo mismo que el baile real, puesto que se baila en la plaza, por lo que la reina generalmente se retira con sus acompañantes a buscar un espacio privado.

Fiesta del Maíz: Eventos Y Personajes

El Entierro de la Tusa

El lunes, cuarto y último día de fiestas, se realiza un almuerzo típico que realiza alguna de las instituciones del municipio para recoger fondos para las diferentes obras sociales; en este almuerzo se despiden los compadres y comadres y regresan a sus caravanas que parten nostálgicas hacia sus hogares y residencias.

En la noche se realiza el “Entierro de la Tusa” con “partes médicos” que informan acerca del delicado estado de salud de “Doña Tusa”, la cual desafortunadamente fallece, pero no sin antes hacer su testamento en regla y ante notario dejando “mandas” y recomendaciones. La Institución COREDI viene realizando hace varios años el desfile mortuorio de la tusa, el cual reúne personajes como “el obispo”, “las plañideras”, “los deudos” entre otros. Con este evento se terminan oficialmente la Fiesta del Maíz y la ciudad regresa a su rutina y cotidianidad. Es este un breve esbozo de lo que fue y ahora es la Fiesta del Maíz, hechura de los sonsoneños todos y constelada de personajes típicos e icónicos, que a través de los años han representado sus papeles con sentido de pertenencia y amor a su terruño; ojala pudiéramos recordarlos a todos, pero por temor a omisiones dolorosas no diremos los nombres de aquellos que están grabados en la memoria de todos los sonsoneños, pero si buscaremos la forma de catalogar estos personajes y rendirles un justo homenaje maicero pleno de gratitud y amor.

“comenzó la migración hacia el sur, solo suspendida por las guerras de independencia, y que llevaría a los colonos de Sonsón y Abejorral”



Foto: Alejandro Castillo

Sonsón 1962-2005 Historia De Una Transformación¹

Por Alberto José Londoño Jaramillo

Descripción Geográfica Y Social



Sonsón está situado al sur de Antioquia a unos 100 kilómetros de Medellín por carretera pavimentada y 240 kilómetros de Bogotá por carretera destapada en su mayor parte. Está localizada a 5° 42' latitud norte y 75° 18' longitud oeste. Con un área de 1.323 kilómetros cuadrados es el municipio de mayor extensión de la región del Oriente antioqueño, a la que pertenece geográficamente. Tenía una población de 38.400 habitantes según el censo del 2005. Es uno de los 125 municipios del Departamento de Antioquia y la zona urbana está a 2.550 metros sobre el nivel del mar. Su temperatura promedio

1 Monografía para optar al título de historiador, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Departamento de Historia, Universidad de Antioquia, 2016.

Revista Inaltera

en la zona urbana es de 14° C. Con respecto a su ubicación nos dice el escritor y periodista sonsoneño Benigno A. Gutiérrez: “El valle en que se asienta la ciudad [...] se alarga como unos 7 kilómetros de Norte a Sur; mide a lo ancho cerca de tres, de Este a Oeste desde los Andes centrales hasta el pie del cerro Capiro [...]”.¹²

Sobre la fundación de Sonsón resumimos de Zapata Cuéncar: El 28 de noviembre de 1787, 35 colonos de la ciudad de Arma de Rionegro y Marinilla, dirigieron una carta al gobernador de la Provincia de Antioquia, Francisco Baraya y la Campa, solicitando se les autorizara a fundar una Colonia por los lados de Arma Viejo. Después de cuatro años de largos trámites, se hizo la fundación en la denominada Loma de Maitamac, iniciándose la repartición de los solares el 16 de marzo de 1791, nombrándose a Matías Arias Bueno como Juez Poblador y a Juan Bautista Gutiérrez como ayudante. Los colonos ofrecieron pagar por estos terrenos, correspondientes a una merced de tierras de Don Felipe Villegas, la suma de dos mil pesos con un plazo de dos años.

Pero inmediatamente comenzaron las desavenencias cuando un grupo de colonos quería que a la nueva fundación llegaran ricos de Rionegro, a lo que los demás se oponían, lo que llevó a que muchos colonos regresaran a Rionegro y Marinilla y que tanto Juan Bautista Gutiérrez como Arias Bueno renunciaran. El nombramiento de José Joaquín Ruiz y Zapata ocho años más tarde, en 1799, como nuevo juez poblador, quien ofreció pagar a Don Felipe Villegas el dinero acordado por dichas tierras, y el traslado de la población con los pocos colonos que quedaban a un nuevo sitio llamados “Valles Altos”, donde se halla hoy, llevó a que el 4 de agosto de 1.800 se hiciera la nueva y definitiva repartición de predios en este último sitio, a la que se llamó San José de Ezpeleta de Sonsón. Con Ruiz y Zapata llegó un grupo de blancos ricos de Rionegro y Marinilla.¹³

Casi inmediatamente después de su fundación, comenzó



la migración hacia el sur, solo suspendida por las guerras de independencia, y que llevaría a los colonos de Sonsón y Abejorral a poblar la mayor las poblaciones que hoy forman los departamentos de Caldas, Risaralda y Quindío, además del norte del Valle y del Tolima.

Si miramos a Sonsón de una parte alta, como el cerro de Capiro que domina la población, o lo miramos en un plano, vemos un pueblo trazado de forma geométrica, donde las calles se cruzan en ángulo recto¹⁴, algo así como un tablero de ajedrez. Sus manzanas, típica herencia española, son cuadrados de 80 metros de lado, sus calles son largas siguiendo las características de su suelo que no es completamente plano. Posee dos plazas: una, la plaza principal de Ruiz y Zapata y, la otra, la plazuela o plaza de Henao, ambas de igual tamaño.

Fuentes documentales como las fotografías, y lo que se ha conservado de su arquitectura, nos muestran que las casas en su mayor parte eran de tapia, material de tierra pisada, y algunas



de bahareque, material este último a base de guadua que, entre otras cosas, es de características antisísmicas. La forma de las viviendas sobre todo en las calles centrales y la plaza principal, conservaron su estilo colonial de gran tamaño con amplios corredores de madera y amplios patios y pesebreras en la parte posterior a las que se entraba desde la calle por una puerta “falsa”; las ventanas eran de madera con “postigos”, balcones de chambranas y la entrada principal era una gran puerta o portón al que seguía el zaguán que terminaba en un contraportón que generalmente era decorado con vidrios de colores a modo de un vitral. El primer piso se dedicaba a bodegas y locales y el segundo para la habitación de la familia. En la periferia del pueblo las casas eran en su mayoría de un solo piso y habían venido perdiendo su estilo con el tiempo. Contaba la población con una buena cantidad de iglesias, seis en total, donde la gente manifestaba su religiosidad y devoción a las diferentes imágenes.

La población presentaba importantes íconos arquitectónicos algunos de carácter religioso que eran el orgullo de sus gentes

como la Catedral de granito y la Iglesia de Jesús Nazareno y el Cementerio. Otros íconos importantes eran la iglesia del Carmen y la Valvanera, el Teatro Municipal, la escuela Sucre, el Liceo, el viejo Matadero municipal y algunas casas de ciudadanos notables.

La Catedral fue construida en piedra de granito y su primera piedra fue colocada el 3 de marzo de 1889,¹⁵ en ceremonia presidida por el señor Cura Pbro. Ramón Hoyos y fue terminada por el Pbro. Tiberio de J. Salazar y Herrera en 1917.¹⁶ La iglesia de Jesús Nazareno estaba ubicada a cincuenta metros abajo de la plaza principal por la calle 6.^a y fue construida por el rico comerciante don Lorenzo Jaramillo Londoño a finales del siglo XIX en un lote contiguo a su casa de habitación.¹⁷ El cementerio considerado por muchos como uno de los más bonitos de Colombia, fue inicialmente construido en tapia en 1837¹⁸ y su construcción actual se inició su el 1 de octubre de 1867 por el Pbro. Ramón Hoyos. En febrero de 1938 fue semi destruido por el terremoto que también sufrió Sonsón en aquel año y fue reconstruido en esa ocasión por el Pbro. Emilio Botero Ramos.¹⁹ Tiene un gran patio central que es rodeado por galerías cubiertas de arcos ojivales y fue diseñado por el ingeniero belga Agustín Goovaerst. La iglesia de la Valvanera fue construida inicialmente en la vereda “El Roble” por los esposos Buitrago Grajales en 1808, reconstruida en madera en 1855 en el mismo sitio y en 1924 se trasladó para el santuario actual en la zona urbana.²⁰

Actualmente cuenta Sonsón con 8 corregimientos y 99²¹ veredas y con todos los pisos térmicos distribuidos así: 621 Km2. En clima cálido, 239 Km2 medio, 360 Km2 frío, y 103 Km2 de páramo²². El páramo es una gran fuente hídrica donde nacen unos 19 ríos y quebradas como los Ríos Arma, Sirgua, Perrillo, San José, Sonsón, Tasajo, Aures y quebrada Negra que van a la cuenca del Cauca. Ríos Espíritu Santo, San Pedro, San Andrés, Negrito, río Verde de los Montes, río Verde de los Henaos, Río



Foto: Casa de la cultura municipal Roberto Jaramillo Arango

Claro y quebradas Las Palomas (La Plata), La Julia, el Brasilal y Santo Domingo que van a la cuenca del Río Magdalena.

Hasta 1962 Sonsón vivió una época de relativa prosperidad y tranquilidad. Desde finales del siglo XIX y principios del XX, partidas de arrieros, algunos de ellos convertidos en prósperos empresarios, lo convirtieron en el origen de un activo comercio por rústicos caminos de herradura que salían desde Sonsón hacia Honda, Mariquita y Manizales de donde se importaban telas, cigarrillos y productos manufacturados²³, que se ofrecían en su gran cantidad de locales comerciales de la zona urbana. A su vez, también se enviaba a estos mismos destinos productos como repuestos para motores eléctricos, artículos de madera, despulpadoras de café, y productos agrícolas como chocolate, trigo y café²⁴. Para apoyar esta actividad mercantil contaba con el “Banco de Sonsón”, entidad que llegó hasta 1936 y que quebró como consecuencia de la crisis mundial de 1929 y la creación del Banco de la República.

Sonsón 1962-2005 Historia De Una Transformación

La creación del Departamento de Caldas en 1905 causó un efecto negativo en la ciudad. El comercio de Sonsón, poco a poco, empezó a perder importancia al separársele de los mercados con los que había mantenido una estrecha relación comercial que tenía gracias a la colonización antioqueña que partió de este municipio y de Abejorral. Todos estos mercados quedaron en el nuevo departamento. Además de esto, los pésimos caminos que hicieron costoso el transporte, y la formación de nuevos centros de comercio como Manizales y Armenia tuvieron también gran influencia e hicieron que poco a poco la relación con ellos fuera cada vez más difícil y lejana.²⁵

El comercio hacia Medellín, que se daba en menor proporción, con la apertura de la carretera hacia esta ciudad en la década de 1930, se orientó definitivamente hacia allí, buscando un punto de enlace con el ferrocarril de Antioquia. Cuando el comercio con Caldas empezó a decaer, los comerciantes lentamente empezaron a emigrar en busca de mejores horizontes a Bogotá, Medellín, Pereira, Armenia y Manizales²⁶. Sin embargo, el comercio de Sonsón sobrevivió con nuevos productos venidos de Medellín, De allá traían bebidas gaseosas, cerveza, los víveres y los materiales de construcción; pasando Sonsón de exportador de manufacturas a importador mientras que se pasó a exportar solo productos agrícolas²⁷; Los molinos de trigo desaparecieron al desaparecer su comercio y también lo hicieron las trilladoras de café de las que aún hoy, casi destruidas por el tiempo, existen los vestigios. El comercio del café sin trillar continuó organizado en la Federación Nacional de Cafeteros, y nuevos productos entraron a llenar el vacío del trigo, como la papa, el higo, el maíz, el frijón, las frutas y verduras. Nuevas instituciones financieras se alojaron en el municipio en esa época como la Caja Agraria a partir de 1931, el Banco de Colombia en 1945, Banco Cafetero en 1953²⁸, instituciones que han llegado hasta nuestros días transformadas en El Banco Agrario, Bancolombia y Davivienda respectivamente.



Antes de 1962 Sonsón tuvo un gran liderazgo político y cultural a nivel regional y departamental. El liderazgo social de Sonsón, se dio tanto en instituciones como en personas. Ejemplo de esto lo tenemos en instituciones que nacieron antes de ese año como la Sociedad de San Vicente de Paul en 1905,²⁹ la Cruz Roja en 1929, el Fondo Inés Jaramillo de Toro en 1960, que desde hace muchos años ha apoyado con préstamos en dinero y becas a los estudiantes que cursan su educación superior en diferentes universidades, y la más significativa de todas, la Sociedad de Mejoras Públicas nacida en 1914. También se distinguieron comerciantes y líderes cívicos como Alejandro Ángel Londoño, Lorenzo Jaramillo Londoño, Gregorio Gutiérrez González, Benigno A. Gutiérrez y muchos otros más.

Pero a partir de 1962, a raíz de los sismos, Sonsón empezó a transformarse rápidamente. En el ámbito local, la élite, protagonista en todos los campos del diario vivir del pueblo, aceleró su desplazamiento a otras ciudades e igualmente lo

hicieron gran cantidad de familias comunes y corrientes que con los movimientos sísmicos quedaron en la ruina. Un remanente de esa élite permaneció en el municipio y pudo sostener su ritmo en la vida cultural, política, cívica y social hasta mucho tiempo después, haciéndole frente a los nuevos retos y adaptándose a los cambios en la vida política.

La violencia y confrontación armada, que ya se estaba extendiendo por el Suroriente de Antioquia, llegaría a la localidad con la entrada de grupos guerrilleros como el ELN y las FARC a finales del 70. Estos grupos alcanzarían su mayor consolidación en la década de los noventa lo que daría lugar a la aparición del fenómeno del paramilitarismo en el país. Los primeros grupos paramilitares en Sonsón aparecieron primero en la región del Magdalena Medio sonsoneño desde donde se extendieron al resto de la región³⁰. El desarrollo de este conflicto llevó al desplazamiento de numerosas familias, tanto de la zona urbana como de la zona rural, no solo de Sonsón sino de Argelia, Nariño y en general de todo el Oriente, que abandonaron grandes sectores agrícolas y ganaderos, lo que agudizó la violencia, que se reflejó en el aumento de los homicidios³¹. Como resultado de esta crisis, se aceleró el desempleo y fenómenos como la drogadicción y la descomposición social, generando aún más violencia.

A partir de 1988 la élite tradicional, que había mantenido el liderazgo en la política hasta entonces, empieza a perderlo con el surgimiento de nuevos líderes al amparo de la elección popular de alcaldes. En el campo cultural y cívico también ese liderazgo casi desapareció con la muerte de varios de los líderes cívicos y culturales del municipio. En esta época solo quedaban dos imprentas que llegaron hasta finales del siglo XX. De todas sus publicaciones periodísticas solo llega hasta nuestros días el periódico La Acción. El desarrollo del Magdalena Medio sonsoneño con la creación de nuevos corregimientos en esta zona, por mucho tiempo conectada a Sonsón solo por la

Revista Inaltera

maltrecha carretera Sonsón Dorada, marcó la integración de esta zona a la vida política y económica del municipio. La terminación de la autopista Medellín Bogotá en la década del ochenta pudo comunicar esta zona a la cabecera por carretera después de una larga vuelta pasando por Rionegro.

Desde el año 2005 el panorama nacional empieza a cambiar trayendo vientos de esperanza y de cambio hacia un futuro mejor con la acogida de los paramilitares a la Ley 975 de 2005 conocida como Ley de Justicia y Paz. Para el 2005 este proceso ya estaba consolidado empezando un nuevo capítulo con la desmovilización. Si bien, mucha de esta problemática fue generalizada en el país, se puede afirmar que se vivió de manera particular en este municipio. Debo anotar que en este trabajo de investigación no busco adentrarme en la causa de estos fenómenos, sino solo en su descripción y transformación en la comunidad desde los años sesenta.

Notas

12 Benigno A. Gutiérrez. Sonsón en MCMXVII. (Sonsón: Imprenta municipal, 1917), 13.

13 Heriberto Zapata Cuéncar, Monografía Histórica de Sonsón (Medellín: Granamérica, 1971), 4. Respecto a la carta enviada al gobernador, Zapata Cuéncar nos refiere: “Encontramos aquí un pequeño error: la carta petición que a continuación se transcribe, tomada directamente de los archivos, es probablemente de 1789, a juzgar por la respuesta y encabeza la lista de los peticionarios don José Antonio Alzate”.

14 Este tipo de trazado se conoce como damero u ortogonal. “Y cuando hagan la planta del lugar, repártanlo por sus plazas, calles y solares a cordel y regla, comenzando desde la plaza mayor...” Leyes de Indias. “Los solares fabricables alrededor de la plaza principal no tienen que ser concedidos a privados, sino reservados a la iglesia, las casas reales, los edificios municipales, las bodegas y las habitaciones de los comerciantes”, cita de Leonardo Benévolo en su importante obra *Las nuevas ciudades fundadas en el siglo XVI en América Latina*.

15 Antonio Ángel Uribe. Apuntes históricos de Sonsón. (Medellín: Academia Antioqueña de Historia), 122.

16 Ángel Uribe. Apuntes históricos... 124.

Sonsón 1962-2005 Historia De Una Transformación

- 17 Baltazar Álvarez Restrepo. Páginas sobre Sonsón vol. II (Sonsón: Granamérica, 1979), 35.
- 18 Roberto María Tisnés, Pbro., Efemérides Sonsonesas, (Bogotá: editorial Retina, 1975), 54.
- 19 Álvarez Restrepo. Páginas... 64-65.
- 20 Heriberto Zapata Cuéncar, Monografía Histórica de Sonsón (Medellín: Granamérica, 1971), 74.
- 21 A pesar que algunos hablan de 101 veredas, Gloria Serna, de la Oficina de Participación Ciudadana, nos dice que solo son 99 pues las demás son parcelaciones. Entrevista a Gloria Serna, Sonsón, 6 de abril de 2015.
- 22 Omar Francisco Galvez y otros, “Evaluación del comportamiento productivo y reproductivo en algunas explotaciones lecheras de los municipios de Abejorral, La Unión y Sonsón” (Monografía para optar al título de zootecnista: Universidad Nacional, 1997), 20.
- 23 Edilma Acevedo Moreno y otros, “Historia del Movimiento Obrero en Sonsón desde 1900 hasta 1950” (monografía para optar al título de Especialista en Desarrollo Social: Universidad de Antioquia. Facultad de Ciencias sociales, Departamento de Trabajo Social), 57.
- 24 Acevedo, “Historia del Movimiento ...”: 65.
- 25 Cornare INER, Sonsón (Medellín: Inter Cornare, 1990), 54.
- 26 Cornare INER. Sonsón, 55.
- 27 Cornare INER. Sonsón, 56.
- 28 Juan Fernando Echavarría Uribe. “Bancos y finanzas en el siglo XX” vol. V, Historia de Antioquia V-XXIII (1988) XXII: 219.
- 29 Baltazar Álvarez, Pbro. Páginas...: 42.
- 30 John Alexander Flórez Londoño. Huellas del conflicto armado en la cotidianidad. Municipio de Sonsón entre 2000 y 2004 (Monografía para optar al título de antropólogo: Universidad de Antioquia, 2012), 55-56.
- 31 Flórez Londoño. Huellas..., 31

Debates Por Las Carreteras

El Concejo Municipal durante el periodo 1962-2005 fue protagonista de grandes debates que, en muchos casos, traspasaron las fronteras de lo local. Periódicos como La Acción, El Colombiano, El Correo, La Patria y hasta El Espectador, opinaron sobre estas discusiones y en algunos casos tomaron partido sobre ellas. Estos debates tuvieron que ver con las carreteras que comunicaban a Sonsón con los municipios vecinos y por los servicios públicos.

Uno de los debates que se suscitó en aquella época fue sobre la construcción de las carreteras a La Pintada y Aguadas. Desde 1925 existía una Ordenanza de la Asamblea Departamental



de Antioquia, “Por la cual se decreta la construcción como carretable de un ramal de camino que comunique a Sonsón con La Pintada.”⁴²⁶ A finales de 1962 esta carretera se consideró como “parte del plan para la reconstrucción de la ciudad”, de acuerdo con declaraciones de Valerio Isaza Londoño, director de la Corporación Pro Reconstrucción.⁴²⁷ Para marzo de 1963 Valerio Isaza Londoño presidió una asamblea de vecinos de la obra donde se eligió una junta pro carretera, al mismo tiempo que el Pbro. Alejandro Arias, gran defensor de los intereses de Sonsón, daba a conocer un telegrama del 30 de septiembre de 1962 sacado de un recorte de periódico que decía: “Dr. Fernando Gómez Martínez. Gobernador. Medellín. Comunícole Ministro de Obras Publicas dispuso iniciar inmediatamente trabajos

carretera Sonsón La Pintada. [Firmado] Carlos Upegui Zapata. Fondo Nacional Caminos Vecinales...”.⁴²⁸ Gómez Martínez y el ministerio aplicaron aquel dicho de los tiempos de la colonia: “se acata, pero no se cumple”, pues la obra no se inició. Los anuncios de una comisión presidida por el ministro de Obras Públicas, Carlos Orlando Velazco, que “visitaría a Sonsón con el fin de dar impulso a esta obra y colocar la Primera Piedra e iniciar la obra de inmediato”,⁴²⁹ no se realizó con lo que quedó demostrado el poco interés del Gobierno Nacional para realizar la obra. En posterior viaje a Bogotá el Dr. Valerio Isaza Londoño, logró que el director de Caminos Vecinales, Dr. Carlos Upegui Zapata, junto con los ingenieros Mario Mandigaña y Samuel Jaramillo Restrepo, viajaran a Sonsón para conocer el proyecto,⁴³⁰ pero a pesar de su compromiso la visita no se realizó.

En 1968 se volvió nuevamente sobre el asunto y Caminos Vecinales proporcionó un buldócer que hizo avanzar la obra unos kilómetros entre el corregimiento de Alto de Sabanas y el río Arma; pero luego, sin dar mayores explicaciones, y sin que el municipio las pidiera, lo retiraron dejando la carretera abandonada.⁴³¹ En su artículo Acuerdo Sobre lo Fundamental en La Acción, el señor Enrique Londoño J. explicó más tarde los motivos del interés por esta carretera para Sonsón y la frustración que siguió: se trataba de la salida de Sonsón por La Pintada para buscar la conexión con el Ferrocarril de Amagá lo que desembotaría esta región; pero la carretera no se construyó y finalmente dicho ferrocarril, después de un corto tiempo de vida, se abandonó igualmente⁴³².

La carretera a Aguadas (Caldas) tuvo las mismas dificultades, pero contó con mejor suerte. En 1965 La Acción informaba de la construcción del puente de San Rafael sobre el Río Arma, río limítrofe entre Sonsón y Aguadas. El puente fue financiado por el Departamento de Antioquia a través de Puentes y Barcas con un 50%; el municipio de Aguadas con el 25% y Sonsón con



el 25% restante. La carretera, de común acuerdo entre ambos municipios, que desde el principio demostraron su interés en unir las dos poblaciones, fue proyectada inicialmente de la siguiente manera: “de Aguadas sale una carretera de penetración hacia las veredas de Santa Rosa y Encimadas para continuar hacia el corregimiento de San Félix, en el municipio de Salamina. Seguirá luego hacia el Río Arma, pasando por Arenillal, para encontrarse con la carretera de penetración que desde aquí [de Sonsón] arranca hacia el mismo río y que hoy gracias al dinamismo y la tenacidad de don Felipe Botero Uribe, ha llegado hasta Los Medios.”⁴³³ Sin embargo, este trazado nunca fue concluido.⁴³⁴ Efectivamente Felipe Botero había centrado sus esfuerzos para que la carretera que se estaba construyendo desde Sonsón hacia Arenillal, se desviara a partir de la vereda La Francia hacia el corregimiento Los Medios, para luego unirse con el puente de San Rafael. Este tramo fue sacado a licitación con un costo de 600.000 pesos,⁴³⁵ y con el préstamo de un buldócer que el municipio de Sonsón hizo al municipio de Aguadas, se pudo abrir el tramo de 1.300 metros que faltaban para llegar hasta dicho puente. Gracias a las gestiones de los Alcaldes de Sonsón, Juan Carlos Patiño, y de Aguadas, Darío Gómez Estrada,⁴³⁶ finalmente la carretera pudo llegar hasta Aguadas en 1989.⁴³⁷

Todo esto nos demuestra la poca voluntad que tenía el gobierno departamental y nacional para unir a Sonsón con el departamento de Caldas, pues, aunque la carretera se terminó de construir, solo fue utilizada como una vía de penetración veredal y su abandono posterior no permitió que comunicara

comercialmente a Sonsón con Aguadas. Nunca hubo por allí una ruta de buses hacia el departamento de Caldas y sus condiciones no permitieron que el tráfico pesado circulara por esta carretera. El tramo que iba hacia Arenillal, a pesar de que fue construido hasta el Río Arma, nunca pudo unirse con la vía que de Aguadas venía por ese lado.

Otra de las polémicas que más enfrentó a las fuerzas vivas de Sonsón con la Gobernación de Antioquia a finales de la década de 1960, fue el anuncio de la construcción de la autopista Medellín-Bogotá. Varias fueron las voces que se levantaron contra esta autopista. Los principales argumentos contra esta obra eran su alto costo y que no acortaría la distancia entre las dos capitales ya que la carretera por Sonsón hasta La Dorada, rectificadas y pavimentadas, tendría inclusive menor longitud, de la que se pensaba construir.



Desde el principio, El Colombiano fue el abanderado de este proyecto que defendió desde sus páginas con gran despliegue. Cuando en 1968, una comisión de la Gobernación de Antioquia a la cabeza del

Gobernador Octavio Arismendi visitó al Presidente Lleras Restrepo para hablar del asunto, éste les manifestó su desacuerdo con la autopista al declarar enfáticamente que el presupuesto nacional no estaba en capacidad de continuar este proyecto habiendo ya una carretera por Sonsón. Sin embargo, la enérgica defensa que, desde El Colombiano, su director Dr. Fernando Gómez Martínez, hizo de la autopista, terminó por hacer cambiar de opinión al Presidente que, finalmente, se inclinó por la continuación de dicho proyecto.⁴³⁸ Respecto a su costo, nos dice Néstor Botero



G.: “de un presupuesto de 24 millones de dólares en 1959 para la autopista Medellín-Bogotá, esta cifra va ya en trescientos cincuenta millones de pesos,” [dólar = 6.4 pesos]. Néstor Botero criticaba a El Colombiano por ser el defensor de este proyecto, afirmando más adelante: “desconociendo

que ya hay una carretera que con menos inversión y más corta arreglaría el problema...”.⁴³⁹ El periódico El Colombiano a su vez se defendía de las acusaciones de La Acción. En su sección “Ecos y Comentarios” del 17 de julio de 1966 bajo el título “Por una sola vez”, escribió: “La Acción de Sonsón ha hecho varias publicaciones en que alude a El Colombiano para inventarse gratuita e irresponsablemente el cargo de enemigo de aquella ciudad...”.⁴⁴⁰

La oposición a la construcción de esta autopista no solo era de Sonsón. Puerto Berrío también expresaba su inconformidad con el proyecto. En un artículo aparecido en el periódico Ecos del Río y reproducido por La Acción, cuyo título era “La autopista a Medellín Vaca Lechera de los Contratistas”, el Ingeniero Carlos Garthner decía que los primeros cinco kilómetros de esta obra habían costado la exagerada suma, para entonces, de “nueve millones de pesos, o sea un promedio de un millón ochocientos mil pesos por kilómetro.” Y más adelante agregaba: “También el trayecto de Guarne al Santuario está en construcción: son treinta y cinco kilómetros contratados a millón y medio, o sea, cincuenta y dos y medio millones de los cuales hay enterrados hasta ahora diez y siete. En resumen, en este extravagante cementerio de millones que es la autopista de Medellín a Santuario, hay enterrados ya unos treinta y ocho millones y por lo menos otros

sesenta y dos seguirán en camino”. Este ingeniero sigue diciendo: “En otro tiempo el Gobierno de Antioquia destruyó el tranvía de Oriente mediante la construcción de la carretera a Rionegro; ahora es el ministerio de Obras Públicas en colaboración con la Gobernación de Antioquia quienes inconscientemente va a destruir el ferrocarril de Medellín a Puerto Berrío, mediante la construcción del monstruoso ‘mamut’ llamado autopista Medellín-La Dorada.”⁴⁴¹ El Dr. Nicolás Bernal en comunicación al Presidente de Camacol, Dr. Guillermo Hincapié, se quejaba que “no se justifica de manera alguna la autopista Medellín Bogotá, existiendo la carretera Sonsón Dorada, y mucho menos al costo de 350 millones de pesos y con un ahorro de pocos kilómetros, cuando con 40 millones de pesos se podría poner en servicio la Sonsón Dorada...”.⁴⁴²

Todos sabemos que la construcción de la flamante “autopista” Medellín-Bogotá significaba el abandono de la carretera Sonsón-Dorada, como lo afirmaba el Dr. Daniel Franco Henao,⁴⁴³ lo que aislaba aún más a Sonsón de Caldas, como si esa mano invisible de que hablamos al principio quisiera no solo destruir todos los símbolos de Sonsón sino aislarlo del entorno de los pueblos que fueron sus hijos. Si con la construcción de la autopista Medellín-Bogotá la carretera Sonsón-Dorada no se acabó fue por la tenacidad de los conductores de los buses de escalera que diariamente viajaban de Sonsón a La Dorada por esta vía, conductores que cargaban palas, picas, toda clase de herramientas y hasta piedra y gravilla para remover derrumbes y tapar toda clase de huecos con la ayuda de la población afectada,⁴⁴⁴ y hacían toda clase de esfuerzos por mantener la carretera, si no en buen estado, al menos transitable.

El tiempo parece darle la razón a quienes se oponían a la autopista Medellín-Bogotá, pues en su zona de influencia no surgió ningún proyecto industrial, agrícola, urbanístico, ni energético de gran envergadura que justificara ese gasto y parece



que solo primó la voracidad de los contratistas que con su construcción se hicieron a jugosas ganancias. La región continuó con su misma dinámica ganadera que traía de años atrás. La Danta, San Miguel y Puerto Triunfo que quedaron a los lados de la

autopista no tuvieron ningún desarrollo importante a excepción de la cementera Rio Claro, e inclusive las poblaciones de Marinilla, Guarne y Santuario se mantuvieron casi al margen de esta autopista, pues la vida en ellas en nada cambió hasta muy entrado el nuevo siglo.

Sobre la carretera Sonsón-La Ceja, Paneso Robledo, reconocido periodista sonsoneño, escribía en El Espectador en 1966: Sonsón "...Ahora mismo está en una campaña cívica para que le pavimenten la carretera, algo tan trivial en cualquier administración que no debería suscitar ni siquiera la necesidad de pedirlo. Pero Sonsón tiene que hacerlo, porque de otra manera no se le ocurre a los gobernantes."⁴⁴⁵ Desde 1966 el Fondo Rotatorio del Departamento estaba autorizado por el Gobierno Nacional para pavimentar las carreteras en cada departamento y estos dineros serían reembolsados a la entrega de dichas obras a la Nación.⁴⁴⁶ Los sonsoneños protestaron ante el gobernador Octavio Arismendi Posada por haber iniciado la pavimentación de otras carreteras del departamento, desdeñando la carretera la Ceja-Sonsón-Dorada que era parte de la única vía que comunicaba las dos principales capitales del país para ese entonces.⁴⁴⁷

Solo en 1984 el ministerio de Obras Públicas sacó a la luz pública la licitación⁴⁴⁸ para la pavimentación de la carretera La Unión-La Frontera-Mesopotamia que fue adjudicada a Sánchez Ingenieros Ltda.,⁴⁴⁹ que la entregó pavimentada en 1997.⁴⁵⁰

En julio de 2002, al concluirse la pavimentación del tramo de Mesopotamia a Sonsón, quedó totalmente pavimentada la carretera hasta Medellín después de 40 años de espera y que durante los últimos cinco años invirtió un presupuesto de 2.500 millones de pesos para concluir los últimos 4.500 metros que faltaban.⁴⁵¹ La pavimentación de esta vía si fue un gran avance para Sonsón pues, por un lado, disminuyó el tiempo para viajar a Medellín a 3 horas (en 1937 el viaje duraba 10 horas), y por otro, dinamizó y modernizó el transporte de carga y de pasajeros de una forma casi exponencial.

En 1998, el gobierno anuncia la pavimentación del tramo Sonsón La Quebra [partidas hacia Argelia y Nariño]. El anuncio fue hecho en reunión sostenida por el Director Nacional del Instituto Nacional de Vías (Invías), Luis Eduardo Tobón Cardona, con los alcaldes de Sonsón, Nariño, Argelia y Abejorral.⁴⁵² La adjudicación fue hecha en diciembre de 2002 a la firma R y M Construcciones Ltda. Para la pavimentación de los primeros tres kilómetros.



Sonsón, a pesar de haber sido separado abruptamente de Caldas en 1905, su principal zona de influencia desde la colonización antioqueña, no ha dejado de mirar al sur con nostalgia, como nos lo dice el libro Sonsón de Cornare INER: “Miran al sur porque en esa dirección se levantan personas con su misma idiosincrasia. Los vientos del pasado traen al presente un valor histórico y colonizador que trasciende la localidad y marcha con el sonsoneño a cualquier parte...”.⁴⁵³ Este ha sido el motivo de querer estar comunicado con las poblaciones de Caldas que a pesar de los esfuerzos y las demoras poco a poco

Revista Inaltera

se hace realidad. En el momento de escribir estas líneas la pavimentación llegaba casi hasta los municipios de Nariño y Argelia y se tenía el compromiso de pavimentar hasta La Dorada.

Notas

- 426 “Notas Editoriales”, La Acción 31 de mayo de 1975. Editorial: 3.
- 427 Tisnés J. Pbro. Efemérides...33.
- 428 “Carretera Sonsón La Pintada”, El Portón 16 de abril de 1987: 5.
- 429 “Viene el Ministro de Obras”, La Acción 23 de marzo de 1963: 1
- 430 “Carretera Sonsón- La Pintada”, La Acción 6 de abril de 1963: 6.
- 431 “Notas Editoriales”, La Acción 31 de mayo de 1975. Editorial: 3.
- 432 Enrique Londoño Jaramillo, “Historia de una frustración”, La Acción enero 31 de 2003.
Acuerdo sobre lo fundamental: 4.
- 433 “El Pulso de la Ciudad”, La Acción 19 de junio de 1965: 6.
- 434 Entrevista a Arén Patiño Davila, Medellín, 1° de abril de 2015.
- 435 “Asegurada la Carretera Sonsón Los Medios”, La Acción 20 de marzo de 1965: 5.
- 436 “Sonsón Aguadas, después de 40 años, una realidad”, El Portón 30 de noviembre de 1989: 1.
- 437 “Sonsón Aguadas, una realidad”, La Acción 25 de noviembre de 1989: 1.
- 438 “Carretera Sonsón Dorada”, La Acción 22 de junio de 1968. Editorial: 3.
- 439 Néstor Botero, “La Autopista de la Austeridad”, La Acción 2 de noviembre de 1963. Editorial:
4.
- 440 “Respuesta a El Colombiano”, La Acción 23 de julio de 1966: 1.
- 441 Carlos Garthner, “La autopista a Medellín, vaca lechera de contratistas”, Ecos del Río (Puerto Berrío) Reproducido en “Concepto de la autopista” La Acción 12 de octubre de 1968: 5.
- 442 Tisnés J. Pbro., Efemérides...143.
- 443 Tisnés J. Pbro., Efemérides... 261.
- 444 Entrevista a Arén Patiño Dávila, Medellín, 1° de abril de 2015.
- 445 Reproducido por La Acción. Paneso Robledo, “En su muy leída columna de El Espectador Panglos...”, La Acción 9 de julio de 1976: 1.

Sonsón 1962-2005 Historia De Una Transformación

Sonsón 1962-2005 Historia De Una Transformación

446 Delio Valencia Ríos, “La pavimentación de la carretera a Sonsón”, La Acción 9 de julio de 1976: 3.

447 “Al margen de un plebiscito” La Acción 9 de julio de 1966: 4.

448 Nota: Resolución No. 4292 de 1984 para adjudicar la licitación pública No. 003-84-INT

449 “Adjudicada pavimentación del tramo La Unión Mesopotamia”, La Acción 14 de julio de 1984: 6.

450 “Pavimentación carretera Sonsón la Unión”, La Acción 30 de diciembre de 1997: 2.

451 “La Carretera canta victoria”, El Portón 29 de julio de 2002: 1.

452 “Pavimentarán vía Sonsón La Quebra”, El Portón 29 de agosto de 2001: 3

453 Cornare INER, Sonsón... 92.



Foto: medialab.eafit.edu.co

***“El tiempo pareció detenerse.
La atmósfera expelía un vaho
sobrecogedor que recordaba las
tristes noches relatadas por un
Siervo Sin Tierra,..”***

La identidad como reivindicación política

Por Paul Gutiérrez

La Rabia Y Yo

En 19 de septiembre de 1999 presenté ante la Gerente de la Consejera Indígena de Antioquia de aquella época, la triste señora Yeomar Sierra Gómez¹, un informe sobre la comisión que, como asesor de dicha oficina y empleado público, había adelantado en el mes de junio de ese año a la comunidad de Orobajo en el municipio de Sabanalarga Antioquia donde había sido asesinado al último cacique nutabe.² Visita que dio como resultado mi salida de dicha oficina y ser objeto de amenazas por las denuncias presentadas y el no aceptar ser cooptado como informante de los grupos paramilitares que rondaban la Consejería en aquellos tiempos.

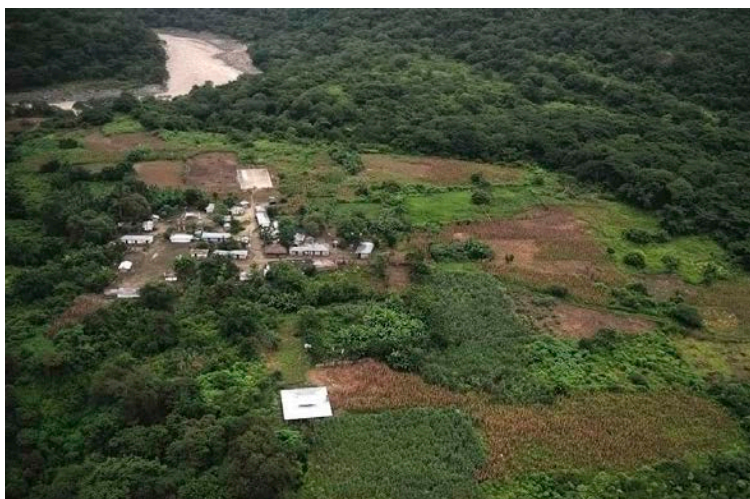
Desde hacía ya un año teníamos conocimiento de la masacre de la cual fue víctima la comunidad indígena de Orobajo. Así, reiteradamente insistí ante la gerente de la Consejería para visitar y conocer, de primera mano, la información de lo allí acontecido. En diferentes ocasiones intenté programar una visita a la zona en compañía de la Corporación Libertad y la Universidad de Antioquia sin lograr un compromiso serio de dichas

-
- 1 Profesional cercana y referenciada por grupos políticos del asesor de la diputada indígena de la época, quienes efectuaron amenazas, por medio de terceros, ante las denuncias que yo venía haciendo y al no aceptar hacer entrega de las listas de los líderes indígenas que coordinaban conmigo el programa de atención alimentaria para comunidades indígenas víctimas de desplazamiento por el conflicto armado. Dicho programa de alimentos se adelantaba en conjunto con el Programa Mundial de Alimentos -PMA- de las Naciones Unidas.
 - 2 El 12 de julio de 1998, paramilitares del Bloque Noroccidental de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), ingresaron a las veredas La Aurora y Orobajo, de Sabanalarga Antioquia y asesinaron a once nativos, entre ellos Virgilio Sucerquia, el último cacique Nutabe.

entidades que expresaban ser las más interesadas en la comisión al lugar de los hechos.

Finalmente, el tema pasó desapercibido para estas instituciones, posiblemente por lo complejo del orden público en el área y quizá para evitar verse involucradas en un tema tan espinoso como los Derechos Humanos en la coyuntura política de aquella época. De esta forma, después de muchos incidentes y peticiones, en el mes de junio de 1999, en compañía de un funcionario de la administración municipal de Sabanalarga Antioquia, se pudo realizar la visita al paraje conocido como Oroabajo donde se asentaba la comunidad indígena Nutabe.

Conociendo De La Masacre



Partiendo del municipio de Medellín en dirección al occidente del departamento de Antioquia, pasando por los municipios de Sopetrán, Olaya y Liborina, en un recorrido en automotor por cerca de seis horas,

bordeando el río Cauca, llegué al municipio de Sabanalarga; otrora, vía que articulaba la región de Santafé de Antioquia con la entrada al Bajo Cauca a la altura del municipio de Valdivia.

Al día siguiente, en compañía del Secretario de Participación Comunitaria del municipio emprendimos una jornada a lomo de bestia. Después de una hora de haber iniciado el recorrido ascendimos hasta una bella escuela que dominaba el paisaje;

La identidad como reivindicación

allí mi guía gentilmente, de manera socarrona y a modo de despreocupación, tal vez para no alarmarme, me advirtió de posibles encuentros en el camino con el ELN, las FARC-EP, el Ejército o los Paras. Situación ésta muy normal en el contexto de un conflicto armado que oficialmente no se reconocía, pero que se vivía conscientemente y en medio del cual todos éramos objetivo militar de valor para cada uno de los actores allí involucrados.

El recorrido restante tomó diez horas más, después de las cuales llegamos a un despoblado caserío que mi guía referenció como “*los indios de Orobajo*”. Fue lamentable aquella entrada. Siendo cerca de las seis de la tarde los únicos pobladores que se hallaban en el caserío, conformado por unas doce rusticas viviendas, eran dos gatos que se nos acercaron en busca de comida. En el ambiente imperaba un silencio salido de la nada que impedía escuchar el más ligero murmullo. El tiempo pareció detenerse. La atmósfera expelía un vaho sobrecogedor que remembraba las tristes noches relatadas por un Siervo Sin Tierra, un Buendía u otros tantos de los personajes de nuestra literatura que se veía superada por la realidad que vivíamos en medio del aturdimiento producido por el miedo. Lo único por hacer era intentar localizar a los pobladores que habían huido por temor a una nueva incursión de los paramilitares en busca de otras víctimas. Situación ésta que se repetía consuetudinariamente desde los luctuosos hechos del 12 de julio de 2018.



Revista Inaltera

En tanto el funcionario del municipio se dirigió rumbo al río en busca de algún rastro de los pobladores, yo deambule por el mortuorio caserío. Sin saberlo, desde la maleza un furtivo errabundo me vigilaba. Con sus inquietos ojos recorría cada milímetro de mi cuerpo en busca de la evidencia de un arma que pudiese yo portar y que le indicara si yo representaba algún peligro para su vida. Su atención y temor frente a mi presencia en ese lugar se extendió por cerca de veinte minutos hasta que decidió que era seguro acercarse a mí. Luego me confesó lo sucedido.



Esa noche no dormimos por causa de la plaga, la que, atraída por el humor que expelía el miedo con fuertes descargas de adrenalina, pinchaba reiteradas veces nuestro cuerpo aún por encima de las mantas y ropa. Sí; el miedo se huele, se siente, se percibe y pesa en el aire. Él es inherente a la condición humana, pero en Orobajo reinaba haciendo suyos cada uno de los respiros, rincones, sombras, ruidos, destellos y fríos del día o la noche. Esta sensación, ese miedo, pude volverlo a sentir quince años después en La Gabarra, Norte de Santander, donde lo encontré asechando como un fantasma errabundo; atento del zarpazo a dar mientras surgía entre las sombras, viendo quien llegaba a su festín invocado por la maldad de los hombres.

Al día siguiente, como si se tratara de un film de los muertos vivientes, uno a uno fueron apareciendo los antaño moradores del poblado. Sus rostros, tornados envejecidos, reflejaban los estragos del monte donde habían pasado la noche. Allí, bajo la protección de la oscuridad, niños, padres y ancianos cohabitaban

con las alimañas, el hambre y el miedo, únicas compañías en estas penosas faenas. No sé de dónde surgieron cerca de dos decenas de niños que poco a poco hicieron suyo el espacio antes colmado por la soledad, llenando con sus tímidos juegos el espacio de los muertos.

Existencia De Una Comunidad



En medio de un acto de racionalidad, intentando romper el velo del vaho dejado por el miedo, nos reunimos con los antes moradores alrededor del pasillo de la escuela, triste lugar donde fueron fusilados los hombres, como relató uno de los miembros de

la comunidad, por el *“sólo hecho de haber quitado el hambre a un guerrillero que llegó armado y posteriormente desertó para luego presentarse al mando de los paramilitares buscando a aquellos que le tendieron un plato sobre la mesa”*.

Precedidos de la angustia de las gentes, desde el pasillo de la escuela, sin ser consiente del peso simbólico de este espacio de muerte para la comunidad, en tanto ella observaba desde el patio central del caserío, nos presentamos y explicamos el objeto de nuestra visita: conocer la situación en que se encontraba la comunidad indígena y presentar posibles ayudas y mecanismos institucionales como era la constitución de un resguardo indígena en dicho territorio. Después de esta presentación, la comunidad se atrevió a exponer su principal problema: la tenencia de la tierra; pues, a pesar de remontarse el asentamiento indígena a varios siglos, se pretendía inundar los terrenos en beneficio

del proyecto Hidroeléctrico Ituango. Es “*curioso*”, pero eran los Paras quienes ordenaban a la comunidad abandonar el territorio que posteriormente sería inundado por la institucionalidad en “*beneficio de un bien general*”, en tanto los insurgentes les tenían por retaguardia en un cruce estratégico que articulaba al Urabá, el Bajo Cauca y el Chocó.

En el transcurso de la reunión con los restantes miembros de la comunidad de Orobojo que resistieron ante las amenazas de los Paras o no pudieron desplazarse, llamó nuestra atención el no “*encontrar un fenotipo que pudiese definirles como indígenas*”, en el marco de lo que se entendía y conocía desde la Consejería y comunidades indígenas agrupadas en la OIA³ con quien veníamos trabajando en ese momento. En contraste, se observaron características de pobladores de zonas ribereñas y población campesina, llevando a pensar erróneamente que no se trataba de una población indígena, lo que nos hizo evidente la invisibilización que se hacía de estas comunidades desde la misma institucionalidad oficial, la academia con sus taxos y los mismos procesos organizativos que, con celo riguroso, buscan defender lo que ellos consideran indígena.

Al retornar a la cabecera municipal, los funcionarios de la administración de Sabanalarga (1999) relataron como “*los indios de Orobojo se asentaba en un próspero poblado donde existía inspección de policía, un fuerte comercio producto de la explotación minera y un censo electoral de 200 personas que incluso llegaba a definir las alcaldías en el municipio*”. Así, la oralidad dio cuenta de la existencia en el imaginario colectivo e historia en el territorio del grupo indígena invisibilizado por procesos socioeconómicos y mestizajes que pueden rastrearse hasta la colonia.

3 Organización Indígena de Antioquia -OIA- donde confluyen los pueblos Emberá, Tule y Zenú, caracterizada a finales de 1990 por el fuerte control político de los Emberá y el movimiento político Alianza Social Indígena ASI.

Un año después de la masacre, 1998, la población no llegaba a los 60 habitantes y el grueso de la comunidad se encontraba desplazada en la cabecera municipal o poblados vecinos. Simplemente, la comunidad nuevamente fue rota en una guerra que, en esta oportunidad, buscaba la tierra para un proyecto hidroeléctrico defendido por los paramilitares. Historia ésta ya vivida y repetida por los pueblos indígenas que habitaron la región y quienes fueron despojados de sus territorios y reasentados una y otra vez por el terror de los grupos dominantes, a lo cual siguió su invisibilización por una sociedad “*mayor*” con miedo de su propia historia.

Construcción De Un Discurso



Al indagar en el Centro de Documentación de Ciencias Sociales de la Universidad de Antioquia y recordar la hipótesis del investigador José Manuel Roza (1987), quien propone que “no fueron los españoles quienes asimilaron a

los indígenas, sino más bien estos a los primeros”⁴, surge la pregunta sobre ¿qué es lo indígena? Pregunta esta que aún no ha sido respondida satisfactoriamente, ni siquiera por quienes se proclaman como representantes de dichas comunidades, siendo necesario la construcción de un discurso validador, en el cual, como bien señala Castillo (2022), la antropología juega un papel en la “*creación de una narrativa de un proceso milenario de presencia humana*” (pág. 53)

4 Hipótesis expuestas por el historiados en conversaciones personales en 1995.



Así pues, como acertadamente plantea David (2022:13), al revisar trabajos antropológicos y repensar particularidades como la existencia de una economía redistributiva encontrada en Orobajo y un asentamiento de varios siglos, que tiene su

referente en el antiguo resguardo de San Pedro Sabanalarga donde fueron “*reubicados*” los indígenas pertenecientes a varias etnias y pueblos durante la colonia, se puede “*contribuir al entendimiento y ampliación del horizonte sobre los cuales se ha concebido la historia regional. Por tanto, hablamos de procesos de poblamiento y no de ‘fundaciones’*”, lo que metodológicamente permite superar la invisibilización de estos pueblos en un falso proceso de asimilación.

Como se ha dicho anteriormente, la antropología juega un importante papel en la construcción de un discurso validador de la identidad. En particular en comunidades como las asentadas en el Cañón del Cauca en Sabanalarga Antioquia que han sido invisibilizadas y a quienes la oralidad denominaba como indios de Orobajo; en tanto, para la institucionalidad estos no eran reconocidos como tales, siendo necesario la construcción de un discurso académico que reconociese esta calidad mediante estudios etnográficos como el de la antropóloga Aida Gálvez, en misión institucional, cuando se le delegó la coordinación del “Informe de Verificación de la Solicitud de inclusión a la Lista representativa del patrimonio cultural inmaterial LRPCI [...] *‘Barequeo como forma tradicional de producción en el cañón del río Cauca en Antioquia’*.” (Gálvez 2022: 29)

Estos discursos, validadores desde la academia, paradójicamente surgen en un contexto institucional al ser financiados por entes como la empresa Integral para Hidroituango (2011), el Ministerio de Cultura (2013), Fundación Socya para EPM (2014), Ministerio del Interior (2017) y EPM y el Instituto de Cultura y Patrimonio de Antioquia (2018), quienes debían dar cumplimiento a una normatividad legal que hacía referencia al rescate del patrimonio arqueológico o reasentamiento de población afectada por el desarrollo de proyectos de infraestructura como el de Hidroituango.

En este contexto, de acuerdo con Castillo (2022), la reivindicación del término Nutabe para identificar la filiación étnica *“es una acción política surgida en el siglo XXI y no en tiempos precolombinos ni coloniales, lo que nos permite situar el contexto en el cual tal identidad cobra sentido”*. De esta manera, en la construcción de este discurso validador de identidad:

“No es la intención establecer una relación genealógica entre las sucesivas generaciones que han habitado el Cañón, sino de indagar en la historia regional por los procesos de configuración del territorio y de sus habitantes, identificando acontecimientos, experiencias, y temporalidades de larga duración, que han marcado la vida social dentro de un espacio singular como es el Cañón del Cauca. [Así] se espera contribuir a la creación de memoria sobre una historia desconocida, de la cual los cañoneros Nutabes se reconocen como herederos”. (2022: 53)

A Manera De Conclusión: Autorreconocimiento

El autorreconocimiento en Colombia se refiere a la capacidad de una comunidad indígena de reconocerse a sí misma como tal y de afirmar su identidad y derechos de manera autónoma. Esto implica la toma de decisiones sobre su cultura, organización social, prácticas económicas y políticas, su relación con el Estado

Paul Gutiérrez

y la sociedad en general. Como señala Cardona (2022:171), el autorreconocimiento es el derecho que tienen los pueblos indígenas para mantener su autonomía como comunidad étnica, lo cual se reconoce y es amparado por el artículo 3 de la ley 89 de 1890, el convenio 169 de la OIT y la Constitución Política de 1991.

En este sentido, David (2022:130) describe cómo el proceso de autorreconocimiento de la comunidad Nutabe de Orobajo dio inicio como estrategia de protección frente a los impactos generados por el proyecto Hidroituango en 2011 y se concretó en el 2014. Para ello, de acuerdo con Cardona (2022:162), un factor clave fue la ancestralidad que pudo ser corroborada por estudios previos de la Universidad de Antioquia, así como por los estudios de impacto ambiental del proyecto Hidroituango (2000-2011) que respondían a los requerimientos de Ley frente a la conservación de un patrimonio arqueológico. Artículos de Ley de los cuales fue autor el arqueólogo Álvaro Botiva y que están consignados en la constitución política de 1991.

De esta manera, el autorreconocimiento ha implicado un trabajo de recuperación de la memoria colectiva; una reafirmación del territorio ancestral y el establecimiento de estructuras de gobierno tradicionales y adquisición de conciencia de las prácticas que “dan” identidad al pueblo Nutabe. De esta manera,

“El autorreconocimiento de la comunidad de Orobajo, es sin lugar a dudas la visibilización histórica de los Nutabe, de una comunidad, que en el sentido estricto del término, es efectivamente indígena, es decir originarios (nativos) del territorio que habitan, su ascendencia amerindia no tiene ninguna duda y su organización corresponde efectivamente a una comunidad que mantiene usos y costumbres heredados de los antiguos, los cuales se expresan a diario en la relación

de las familias amplias, así como en el conjunto de códigos y normas que se han aprendido por la tradición, por lo tanto los Nutabe de Orobajo son parte del patrimonio cultural del departamento y de la nación, situación que debe mover a la institucionalidad para su protección y para la garantía de sus derechos”. (Méndez, Quiroga & Velásquez, 2017, p.153 en David 2022).

Bibliografía

- Duque, C. C. (2022). Barbacoas. En J. E. Higueta, Nutabes (págs. 93-126). Medellín, Antioquia.
- Espitia, N. C. (2022). En busca de los orígenes del pueblo nutabe: una mirada arqueológica. En J. E. David Higueta, Nutabes (págs. 52-69). Medellín, Antioquia.
- Gálvez-Abadía, A. (2022). Cauca, “Nosotros no sabemos de letras”. La escritura en el Cañón del Río. En J. E. David Higueta, Nutabes (págs. 27-49). Medellín, Antioquia, Colombia.
- Higueta, J. E. (s.f.). El siglo XXI y la nueva reconfiguración territorial en el Cañón del. En J. E. Higueta, Nutabes (págs. 127-158). Medellín.



Foto: Unidad de víctimas

“Los grupos armados exigieron a los indígenas convertirse en agentes de inteligencia, delatar a la guerrilla o servir de guías a los paramilitares;”

Informe Programa De Atención Con Alimentos A Población Indígena Desplazada Por Violencia En Antioquia 1999¹

Por Paul Gutiérrez C.

Antecedentes

Los territorios tradicionales de los pueblos indígenas de Antioquia y las zonas donde se localizan sus resguardos² presentan características económicas, geopolíticas y estratégicas dentro de la guerra civil que se adelanta en nuestro país, convirtiéndose estas tierras, desde hace más de tres décadas, en paso obligado de los grupos insurgentes, con quienes las comunidades indígenas necesaria y forzosamente deben convivir. Estas circunstancias han llevado a que se presentan enfrentamientos entre el Ejército Nacional, los paramilitares hoy día, y grupos subversivos en los territorios tradicionales de las comunidades indígenas donde no se respeta el Derecho Internacional Humanitario -DIH- tan requerido por la sociedad civil.

Para dar una respuesta al conflicto desde la población indígena, sus procesos organizativos implementaron la llamada

-
- 1 Este fue un informe presentado por la Consejería de Asuntos Indígenas de la Gobernación de Antioquia, ante el Programa Mundial de Alimentos de Naciones Unidas, que tuvo por objeto atender la población indígena desplazada por el conflicto armado en los municipios de Antioquia y Chocó, entre los años 1997 y 1999. Creemos que algunos de sus enseñanzas hoy día pueden resultar relevantes para proyectos productivos y de acompañamiento a las comunidades indígenas.
 - 2 A finales de 1998, el municipio de Frontino, en compañía de la Unidad de Parques del Ministerio del Medio Ambiente, levantó un mapa de la violencia en su jurisdicción el cual hace un interesante análisis que permite ver la concordancia entre las zonas con mayor riqueza en minerales, flora, fauna, recursos hídricos y asentamientos indígenas.

“política de neutralidad”; política que en parte sirvió como dique que contuvo la ofensiva que se desarrollaba contra dichas comunidades³. Empero, la ofensiva de los paramilitares e insurgencia llevó a que se produjeran nuevos desplazamientos de la población indígena al ser está considerada como auxiliar de la guerrilla o los paramilitares. De tal forma, los grupos armados exigieron a los indígenas convertirse en agentes de inteligencia, delatar a la guerrilla o servir de guías a los paramilitares; en tanto, la subversión acampaba en los tambos y cerca a los asentamientos indígenas, contrariando los llamados que hacían las comunidades y sus autoridades a no ser involucradas en el conflicto.



Consecuentemente, los constantes combates en territorios indígenas se constituyeron en el principal factor de desplazamiento por violencia de la población indígena hacia las cabeceras municipales u otras comunidades hermanas; así, por ejemplo, en el año de 1.997 se desplazaron 310 indígenas pertenecientes a 12 de las 18 comunidades ubicadas en jurisdicción del municipio de Mutatá y 88 de la comunidad Las Playas en el municipio de Apartadó. En tanto, para 1998 se registraron 1.699 desplazamientos entre los municipios de Apartadó, Chigorodó, Mutatá, Murindó, Urrao, Yondó y Medellín.

Este proceso generó drásticos cambios en la dieta alimenticia de la población indígena que vio roto su ciclo productivo; tornando aún más crítica la situación de los pueblos nativos quienes

3 En trabajo de campo con las comunidades indígenas y conversaciones con algunos de las autoridades locales se conoció que existía un conflicto al interior de la OIA, pues desde su organización política ASI se orientaba a las comunidades el brindar apoyo a la fuerza pública, estrechamente vinculada con los grupos paramilitares, en contra de la insurgencia. De esta manera la neutralidad activa fue rota desde el proceso político organizativo de la ASI en favor de uno de los actores del conflicto.



presentan complejos cuadros clínicos de paludismo, escabiosis, gripe, tuberculosis, disentería y amebiasis; a lo que se agregó el alto consumo de carbohidratos y bajo de proteínas y grasas, generando cuadros de desnutrición que afectan particularmente la población infantil.

Que Representó La Atención

En el momento de producirse los desplazamientos por violencia las condiciones de la población indígena se tornaron más críticas, agudizando la crisis en aspectos tales como seguridad alimenticia, salud, estructuras sociales, estructuras de parentesco y mecanismos de control social; lo que necesariamente repercutió en las posibilidades que tenían los pueblos indígenas de sobrevivir.

En este complejo marco tuvo lugar la intervención de Naciones Unidas a través del Programa Mundial de Alimentos -PMA-, la Red de Solidaridad Social y la Consejería para Asuntos Indígenas de la Gobernación de Antioquia mediante carta de entendimiento, que permitió atender 1572⁴ indígenas

4 Según datos entregados por las distintas administraciones municipales, las comunidades

Revista Inaltera

desplazados en el departamento de Antioquia Y 800 indígenas más en el departamento de Chocó. De esta manera, con el programa se logró la entrega de 12.640 raciones de alimentos en Antioquia y 4.800 en Chocó, cubriendo igual número de personas en seis meses. No obstante, la importancia del programa no radicó exclusivamente en la atención inmediata con alimentos durante la crisis del desplazamiento de las comunidades sino en la posibilidad que dicha atención dio para entrar a reconstruir los ciclos productivos de las comunidades afectadas, lo que permitió iniciar el retorno de las comunidades a sus lugares de origen, o bien reubicarse en el caso de no poderlo hacer en sus territorios por seguridad o no existir condiciones para el retorno.

Objetivos del programa

- Atención alimentaria en la crisis del desplazamiento por violencia.
- Retorno o reubicación de la población desplazada.
- Reconstrucción del ciclo productivo de las comunidades afectadas

Atención alimentaria en la crisis

- Aplicando principios de concertación, equidad y solidaridad se logró atender el 100% de la población desplazada con los recursos originales del programa.
- Problema: las enormes distancias entre comunidades desplazadas, cabeceras municipales y controles territoriales del paramilitarismo.
- Mediante acción coordinada y organizada entre comunidades y entidades públicas pudo minimizarse el impacto del desplazamiento al interior del grupo.

Retorno o reubicación

- Se logró el retorno del 95% de la población.
- Problema: la agudización del conflicto reactivó el desplazamiento.

indígenas y la Organización Indígena de Antioquia, durante 1.998 se desplazaron en el departamento 1.699 indígenas entre niños, adultos y ancianos. De estos, 1572 indígenas fueron atendidos mediante el programa de ayuda alimentaria.



- Por dificultades presupuestales no se logró la reubicación de la población indígena de Vallejuelos en la ciudad de Medellín.
- El programa de alimentos dio confianza a la población indígena en el retorno y generó condiciones para éste.

Reconstrucción ciclo productivo

- Se inicio el proceso en el 47% de los municipios.
- Problema: la continuación del conflicto rompió e impidió la reconstrucción del ciclo productivo.
- Las comunidades indígenas tienen una vocación agrícola que se convierte en fortaleza para el retorno o reubicación de la población desplazada.

Puntos clave en el programa

- El nivel de organización de las comunidades.
- El liderazgo de la Consejería Indígena.
- La inversión y programas alternos cofinanciados por el Departamento y Nación.
- La cantidad y calidad de los alimentos.
- El contar con semillas para reconstruir ciclos productivos.
- Contar con un único proveedor.



El Asistencialismo

La entrega de alimentos puede ser vista y concebida como un mecanismo paternalista de atención a las comunidades, pero es precisamente en este espacio donde los niveles de organización de la misma comunidad, la participación del Estado en sus distintas instancias y de organismos nacionales e internacionales juegan un papel preponderante que garantice la efectividad del programa, al tiempo que coadyuve en el fortalecimiento de los mecanismos de control social al interior del grupo y reconstrucción de los ciclos productivos, tal como aconteció en Río Sucio, Apartadó, Chigorodó y Mutatá donde parte de los alimentos, como el maíz, se utilizó para el consumo y la siembra.

En esta experiencia sobresale el caso del municipio de Chigorodó donde, por iniciativa propia de los cabildos indígenas, la población desplazada se comprometió a una contraprestación representada en trabajo comunitario por parte de los beneficiarios que permitiese elevar el nivel de vida de sus comunidades. De esta forma, dada la vocación agrícola de las comunidades indígenas del departamento y su nivel de organización, la tendencia frente

a los programas de atención de emergencia apuntó a utilizar las ayudas como mecanismo que apalancasen propuestas integrales donde se integró toda la comunidad en “planes de vida”⁵, los cuales encuentran en la autonomía de los pueblos indígenas uno de sus principales soportes.

El Retorno

Las políticas gubernamentales en torno a la problemática del desplazamiento deben apuntar a generar una serie de condiciones que permitan a la población víctima de este flagelo efectuar el retorno a sus comunidades de origen, elevando en el proceso su nivel de vida, al tiempo que garanticen su seguridad. Estas políticas cobran gran importancia en lo referente a las comunidades indígenas del departamento de Antioquia, las cuales han debido dejar sus territorios tradicionales después de las incursiones de los actores armados en conflicto.

A lo largo de 1998 la mayoría de las comunidades indígenas desplazadas del departamento emprendieron el proceso de retorno a su lugar de origen, surgiendo una hipótesis según la cual no se entregaría alimentos a dichas comunidades pues “habían perdido” su condición de desplazados.

Sin embargo, la Consejería Indígena conceptuó que por el trastorno en el ciclo productivo, las precarias condiciones socioeconómicas de los pueblos indígenas y la eventualidad de regreso de las comunidades al casco urbano para “continuar recibiendo la ayuda”, generando así un desplazamiento económico, debía considerarse que el programa apuntaba precisamente al retorno de las comunidades desplazadas, que veían en la donación de alimentos y demás acciones del Estado la

5 Los planes de vida son “una propuesta hacia el futuro que responda a esas nuevas necesidades que la relación con los no indígenas ha impuesto y que nos permita seguir manteniendo el equilibrio que da sentido razón de ser a nuestra permanencia en el mundo.” Planes de vida. ONIC- IICA 1998



oportunidad para reconstruir el ciclo productivo y elevar el nivel de vida de los pueblos indígenas en sus territorios tradicionales donde la Gobernación de Antioquia, el INCORA y la misma comunidad habían invertido importantes recursos.

Este proceso se vio truncado ante la intensificación de los combates en los territorios indígenas y el fracaso de la política de neutralidad al ser cuestionada su operatividad por las mismas comunidades y los actores armados que esgrimían la tesis de “amigos o enemigos”, pretendiendo polarizar las posiciones y alinear a la población en una guerra que no entendía.

Calidad De Los Alimentos

La cantidad y calidad de los alimentos entregados mediante el programa fue bastante buena tal como lo manifestaron los voceros de las comunidades beneficiadas o la interventoría contratada por el Programa Mundial de Alimentos, lo que permitió elevar el nivel de vida de las comunidades indígenas

e incluso superar problemas de salud al contar con una dieta completa durante la crisis del desplazamiento.

Empero, se presentaron algunas dificultades, en particular con el frijol, el cual, pese a su calidad, los consumidores aseveraron que su cocción era bastante demorada y en oportunidades presentaba gorgojo. Ello se explicó por varias razones: 1) Las comunidades indígenas no tienen una cultura de consumo del frijol, lo que implica desconocer su preparación que requiere un remojo desde el día anterior y una cocción de varias horas en olla a presión. 2) Las altas temperaturas y humedad presente en el área del Urabá son un elemento que favorece la aparición del gorgojo. 3) El desconocimiento de las comunidades indígenas de técnicas de almacenamiento del frijol, lo que influyó en su calidad.

Frente al peso de los alimentos, se presentaron faltantes en el arroz que tuvieron origen en la utilización de empaques originales que legaron en 450 gramos. Esta situación se corrigió oportunamente y los faltantes fueron reembolsados por los proveedores sin perjuicio de las comunidades. En cuanto al maíz, inicialmente se entregó sin trilar, lo que permitió que una parte fuese dirigida a la siembra para reconstrucción del ciclo productivo.

Entregas

Para la entrega de las raciones se aprovechó la fuerte organización de las comunidades; organización que por demás fue potenciada por el mismo programa que exigía un nivel de coordinación entre la institución y las comunidades indígenas, convirtiéndose así en la principal fortaleza en la atención a la población desplazada.

Pese a ello, los constantes controles de los grupos paramilitares que consideraban cualquier alimento como una

libra de arroz como abitoayameinto para la insurgencia, sumado a las grandes distancias y el difícil acceso a los territorios donde se asentaban las comunidades indígenas, dificultó la entrega de los kit de alimentos, los cuales podían llegar a pesar entre un cuarto y una tonelada por comunidad.

Ante esto, los mercdos debieron almacenarse en las cabeceras municipales para ser entregados progresivas a las comunidades y así “respetar” los topes impuestos por los paramilitares. Finalmete, el que el programa de atención con alimentos estuviese coordinado y en cabeza de la Consejería Departamental de Asunto Indígenas de la Gobernación de Antioquia, facilitó y dio garantías para la vinculación de las administraciones municipales, la coordinación con la iglesia y demás entidades que en el proceso participaron.