

Nº 6 Septiembre- Octubre 2023

ISSN: 2981-3395

INALTERA

Un espacio para el reencuentro con El Otro

"De manera genérica los cronistas y etnógrafos han denominado a los indígenas del Chocó como Emberá. Error del cual me sacó una anciana mujer indígena que se refirió a ella como Waunana."

INALTERA

**Publicación del área de las
ciencias sociales y humanas**

Número 6, Septiembre - Octubre 2023
ISN: 2981-3395
Medellín, Colombia
www.inaltera.org

INALTERA

Colectivo Inaltera:

Paul Gutiérrez C.
Rosalba Castrillón Zapata
Pompilio Betancur
Ignacio Soto
M. Liliana Taborda
Sergio Gutiérrez

Diagramación y edición:

Paul 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.6 / Septiembre - Octubre 2023
Derechos © 2023 Inaltera.org ISSN: 2981-3395
Redacción: Proyecto Inaltera call
e 106 C 70 24, Medellín Antioquia

www.inaltera.org Informes y suscripción: info@inaltera.org
Cubierta: Mujeres Emberá en desfile Fiesta de Fiestas, Chitré 2012

Palabras del Editor

Como “*impertinentes fisgones*”, los antropólogos nos asomamos por entre las rendijas de puertas, ventanas o cualquier resquicio que nos deje abierta una comunidad que nos resulta “*exótica*” y nos maravilla por entender cómo es que ella “*opera, funciona, se articula o se inserta*” en un mundo que para nosotros es desconocido. Lo que englobamos en su cosmogonía, la que algunos, desafortunadamente, sólo reducen al mundo mágico religioso.

Para ello, los antropólogos recurrimos a la etnografía, intentando, desde nuestra particular visión, comprender y describir eso que nos fascina en el encuentro con el Otro; olvidando, o tal vez presintiendo, que “*en el otro*” -***Inaltera en latín***- nos miramos nosotros mismos. Igualmente, así lo hacen otros profesionales de las ciencias sociales como los sociólogos, quienes desde la observación participante y una serie de herramientas que articulan lo cualitativo con lo cuantitativo, se asoman a ese mundo mágico religioso de la identidad que se da en cualquier esquina de esta aldea global.

En este número hemos querido dar un espacio para “*contar*” esas historias y lecturas sobre el otro. Historias que denotan una necesidad por “*conocerle y descubrirle*” tal como intenta hacer Sven-Erik Isacson en su artículo “Gentilicios y desplazamientos de la población aborigen en el noroeste colombiano (1500-1700)”.

Asimismo, a la mejor manera de las crónicas de escribanos y viajeros, los artículos “*Comunidades Indígenas en Bahía Solano y Nuquí*”, “*Minería en Comunidades Negras de Timbiquí*” y “*Afrodescendientes en Bahía Solano y Nuquí*”, hacen parte de un trabajo previo a la intervención estatal en dichas comunidades. Trabajos que buscaban caracterizar a estas comunidades para “*validar*” la intervención de una sociedad mayor y que hoy queremos retomar acá como parte de la propuesta de ***Inaltera*** por el debate al interior de las ciencias sociales.

Paul Gutiérrez Editor

Sumario

Minería en Comunidades Negras de Timbiquí

Por María Rosalba Castrillón Zapata

Pág. 7 – 16

Afrodescendientes en Bahía Solano y Nuquí

Por Paul Gutiérrez

Pág. 19-29

Comunidades Indígenas en Bahía Solano y Nuquí

Por Paul Gutiérrez

Pág. 31-42

Gentilicios y desplazamientos de la población aborigen en el noroeste colombiano (1500-1700)

Por Sven-Erik Isacson

Pág. 45 -64



"La hidrología está conformada, principalmente, por la cuenca del Río Timbiquí y afluentes, como el Cheté, Coteje, Santa María, Antoñuelo, Aguativia, Quebrada Oscura y Realito."

Minería en Comunidades Negras de Timbiquí

Por María Rosalba Castrillón Zapata¹

Presentación

En el marco del contrato de consultoría No 0081 de 2014, la empresa GEMI SAS apoyó a la Agencia Nacional de Minería (ANM) en la delimitación y levantamiento de zonas mineras indígenas y comunidades negras o mixtas en el territorio nacional. Proceso que dio inicio en julio de 2014 con la evaluación técnica y delimitación de la zona de interés minero para la comunidad afrodescendiente del Consejo Comunitario Renacer Negro, localizado en el municipio de Timbiquí, departamento del Cauca, como parte inicial del proceso de formalización y apoyo a la tecnificación de labores de minería, en el contexto de los lineamientos de la Ley 685 de 2001 (Código de Minas) en su artículo 131.

Este proceso contó con una metodología, tanto geológica como social, en la que se obtuvo información corroborada en campo mediante prospecciones geológicas y realización de talleres de Diagnóstico Rural Participativo (DRP) con las comunidades de la zona. Como parte de la propuesta metodológica, la revisión documental constituyó el primer paso en el desarrollo del proceso de identificación y valoración del territorio y su potencial minero; en este sentido, se obtuvo, como avance previo a las visitas a territorios, la recopilación de información secundaria cartográfica y geológica disponible para el área del resguardo indígena y del título colectivo de la comunidad afro descendiente. Así, en esta etapa, se elaboraron mapas geológicos preliminares a escala 1:25.000, con potencial minero de la zona. Se estableció el plan de trabajo para reconocimiento en terreno (recorridos y transectas) propuesto para cada zona minera a delimitar y, como parte integral del ejercicio, se realizó el abordaje bibliográfico de la población afrodescendiente allí radicada en el Consejo Comunitario Renacer Negro.

Etapa fundamental del proceso de delimitación fue establecer contactos

1 Antroóloga Universidad de Antioquia quien ha trabajado por décadas como asesora de comunidades indígenas en los departamentos de Antioquia y Córdoba.

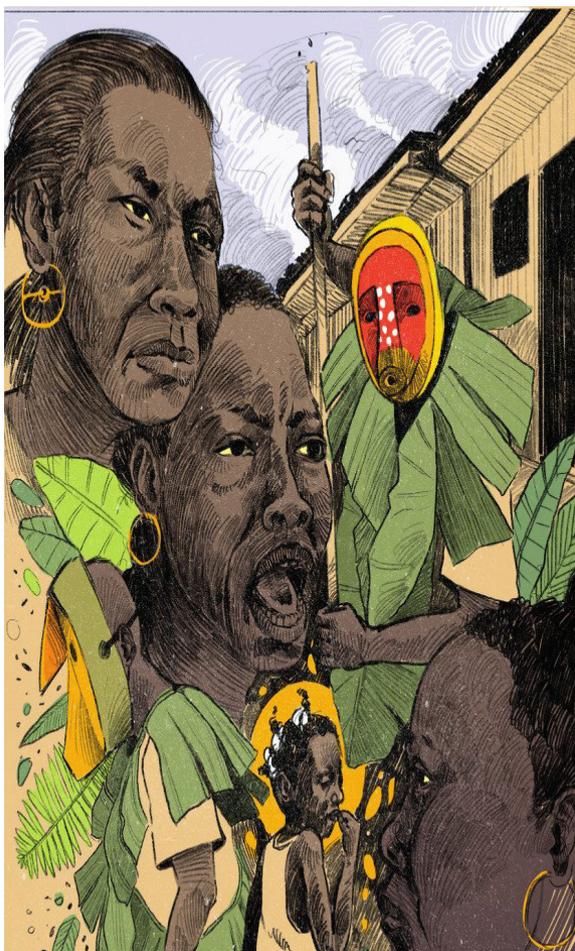


Imagen: Sevelapaz.com

excluye gran parte de la minería ancestral, al tiempo que está diseñada para beneficio de las transnacionales mineras que ya han logrado la titulación del país en su totalidad.

De esta manera cobró gran importancia que durante la socialización se preguntase a la comunidad si estaba de acuerdo con el desarrollo de la delimitación de una zona minera, para lo cual se requería su acompañamiento en territorio al equipo ejecutor, dado que era la comunidad la conocedora del territorio y, por ende, la encargada de indicar los lugares de interés minero y sitios de interés sociocultural y religioso. Seguidamente, la entrada a campo se basó en visitas del componente social y técnico donde se verificó, contrastó y complementó la información inicialmente obtenida; permitiendo presentar una descripción de afloramientos, sitios de interés minero y aquellos que, acuerdo con la tradición oral, se tenía conocimiento de actividad minera actual e histórica. Para realizar esta labor se conformó un grupo de trabajo integrado

previos para la realización del trabajo en campo y organizar la logística en las diferentes zonas; para ello fue vital la inclusión en el proceso de los actores con presencia en el territorio y competencia en el tema como fueron las autoridades indígenas, comunidades afrodescendientes, funcionarios municipales y “*otros actores*” que, por su presencia e injerencia en el territorio, requieran ser contactados. Este proceso, liderado inicialmente por la Agencia Nacional Minera, debió ser claro, preciso y asertivo dado que “*el rumor*”, como mecanismo de control social en el territorio, podría incidir en el impacto final del proyecto así como la viabilidad de entrar a terreno y llevar a feliz término el proyecto. Empero, como regularmente ocurre con las instituciones estatales, la socialización apuntó a la explicación de la normatividad minera. Situación que fue conflictiva con las mismas comunidades debido a que la norma

por un geólogo quien realizó el levantamiento de información geológica a través de la cual se identificó y delimitó la zona con potencial minero; en tanto, la antropóloga empleó el método etnográfico y DRP, incluyendo herramientas de cartografía social, líneas de tiempo, observación directa y participante, entrevistas semiestructuradas, entre otros, que permitieron contrastar y obtener información primaria confiable suministrada por las mismas comunidades.

Localización



El Consejo Comunitario Renacer Negro se encuentra localizado en el municipio de Timbiquí, occidente del departamento del Cauca, en la zona conocida como el Anden Pacifico. Posee un área aproximada de 70.000 m². Para llegar a él debe hacerse, por vía fluvial, desde el municipio de Buenaventura o Tumaco, o por vía aérea desde Cali o Popayán. Timbiquí se encuentra en línea recta a 230 km de Popayán. Su topografía es quebrada en un 70%, con presencia de algunas ramificaciones de montañas y planicies. Limita al norte con el municipio de López de Micay; al sur con Guapi; al este con El Tambo y, al oeste, con el Océano Pacifico.

El Consejo Comunitario se encuentra en zona de vida bmh - T. Bosque Muy Húmedo Tropical, también llamado cálido muy húmedo. Con una altitud inferior a los 1000 msnm, y temperatura promedio entre 25,8° C y 27° C, con precipitaciones entre 4.210 a 4.950 mm y humedad relativa del 93%. Se presentan dos épocas lluviosas en la zona: una primera, entre los meses de abril y mayo; y otra que va de octubre a noviembre, condicionando de esta manera las actividades agropecuarias de la comunidad. La vegetación es variada y exuberante. Se observa vegetación en zonas altas de laderas y montaña donde encuentran especies como Canelo, Palmas, Lechero, Lacre, Tuno, Amarillo, Canaleta, helechos, entre otros; también se encuentran algunas zonas con bosque primario, poco intervenido, donde se pueden hallar Chunul, Higo, Mortiño, Peinemono, Guayabillo, Mare, Chalde, Capitán, Jigua, Manteco, Chachajo, Anís, Caimo Pelón, Cargadero, Árbol Del Pan, Tolúa, Balso y Yarumo.



Imagen: www.birds.colombia.travel.com

Durante los recorridos con la comunidad se logró apreciar gran variedad de aves, especialmente loros (familia ARA), Tucán, Pava Congona, muy apetecida esta última; reptiles como mapaná, coral, cazadoras, boa; especies cazadas indiscriminadamente, al igual que los mamíferos, el perico ligero, el armadillo, la guagua, el venado y ardilla. Es de resaltar que, pese a la contaminación de fuentes hídricas, existe fauna íctica de peces y moluscos como la Dorada, Coroncoro, Camarón de río y Mojarra. La hidrología está conformada, principalmente, por la cuenca del Río Timbiquí y afluentes, como el Cheté, Coteje, Santa María, Antoñuelo, Aguativia, Quebrada

Oscura y Realito. El río Timbiquí nace en las cabeceras de Isabel, dentro del territorio del Consejo Comunitario Renacer Negro, siendo su principal arteria fluvial que le recorre de sur este a noroeste.

En cuanto a geomorfología, el área está definida en cuatro ambientes geomorfológicos diferentes. Zona planicie costera: es la zona más baja del área de estudio, contigua al océano pacífico (zona de estuarios). Presenta una topografía plana, originada por depositación de ríos y controlada por la acción del mar. Es utilizada para actividades de pesca. Zona planicie aluvial: Se encuentra localizada entre los 0 – 50 m.s.n.m., controlada por la depositación del río Timbiquí en su transcurso desde la parte alta hasta la desembocadura al océano pacífico; estas zonas planas son empleadas para actividades de pan coger y actividades mineras. Zona de colinas redondeadas: localizada entre 50 – 800 m.s.n.m.; es la más grande en el área de estudio. Conformada por unidades sedimentarias y algunas ígneas; topográficamente son pequeñas colinas redondeadas, a veces con pequeños escarpes producto de la disposición estructural de rocas sedimentarias; es utilizada para actividades minera, siendo donde se encuentran la mayor parte de sitios poblados del Consejo Comunitario. Zona de alta montaña: localizada entre los 800 – 2.500 m.s.n.m. es la más alejada y de topografía más agreste del Consejo Comunitario; está compuesta por rocas ígneas; presenta grandes accidentes geográficos; es utilizada como zona de protección de bosques donde no hay población asentada o cultivos.



Imagen: Youtube

Práctica minera

La práctica minera en el territorio del Consejo Comunitario Renacer Negro está enfocada en la minería de oro aluvial, en la zona de influencia de los ríos Timbiquí y sus afluentes Coteje, Cheté, Sese y Sesesito. La explotación de estos depósitos aluviales se realiza en pequeña y mediana escala, entremezclando la minería de barequeo o mazamorreo, el uso de dragas y la explotación a cielo abierto con excavadoras hidráulicas. El barequeo o mazamorreo es la principal actividad de subsistencia de la mayoría de los pobladores del Consejo Comunitario; se realiza desde época colonial sobre las márgenes de ríos y quebradas que drenan la zona, interviniendo los cauces y pequeños depósitos aluviales en favor de la gravedad, utilizando en el proceso barras, picas, recatones, almocafres y bateas como herramientas de trabajo.

El dragado es otra actividad minera asociada a las márgenes y lechos activos de los ríos en la zona de estudio. Durante el trabajo de campo se encontró alrededor de 10 sitios de dragado pertenecientes a miembros de la comunidad afrodescendiente quienes, mediante el barequeo, adquirieron sus dragas para mover así más volumen de material.

En las partes altas de las cuencas del río Timbiquí y quebradas Coteje, Cheté y Sese se practica la minería por elevador y monitores; esta consiste en el uso de un chorro de agua a presión que va disgregando el material aluvial, removido con barras y recatones del frente de trabajo. Posteriormente, el material

Revista Inaltera

disgregado, junto con el agua, es succionado mediante bombas a una estructura de madera donde se localizan unos “canalones” con placas hexagonales y costales de fique donde queda atrapado el oro.

La minería aluvial con excavadoras es otra práctica asociada a las márgenes y lechos activos de los ríos de la zona del Consejo. En los recorridos de campo se encontraron cinco (5) intervenciones de este tipo realizados por algunos habitantes de la región, pero en su mayoría son personas foráneas a la zona. Situación que se explica por la alta inversión que implica el proceso que involucra el uso de varias excavadoras, motores diésel de gran caballaje para impulsar el agua a los sistemas de beneficio y el alto consumo de combustibles. Por lo tanto, existen dos prácticas, o modos de operación, con las excavadoras. El primero, extracción a cielo abierto realizando banqueos escalonados que buscan en profundidad los paleocuaces más ricos que pueden llegar a alcanzar 70 metros de profundidad. El segundo método, consistente en la extracción localizada, a márgenes de los ríos, por medio de excavadoras de gran calado que extraen, hasta de los 12 m de profundidad, el material que es depositado en barcazas que cuentan con un sistema de beneficio empotrado en ellas.

Renacer Negro

El Consejo Comunitario Renacer Negro del Río Timbiquí lo conforman unas 5.000 personas que se distribuyen en comunidades asentadas a orillas de las vertientes del río y sus afluentes. El patrón de asentamiento es de centros



Imagen: Programaacua.org

poblados, semi dispersos, en función de la topografía del terreno y el curso del río y tributarios en su paso por el territorio. Tradicionalmente, la población afrodescendiente construye sus viviendas cerca de las fuentes de agua, sobre sancos según los topes de inundación, conocidas como viviendas palafíticas en madera y techos de zinc.

Estas viviendas varían según los lugares de la actividad económica y el tipo de asentamiento, que puede ser permanente o temporal. Comencemos por la vivienda tradicional. Es una construcción principalmente en madera, con soportes o postes que superan los dos (2) metros de altura, en dependencia de la cota de inundación.



Foto: Rodsalba Castrillón

Siguen el curso del agua y se levantan una continua de la otra en forma lineal; son caracterizadas por amplios espacios para animales domésticos, un salón social angosto y cuartos amplios donde lo privado cobra importancia; las puertas y ventanas son estrechas, con decoraciones que indican el gusto, poder económico, político o estatus del viviente dentro de la comunidad, como es el caso de los docentes, miembros de la Junta del Consejo o los comerciantes.



Foto: Rodsalba Castrillón

La vivienda temporal: corresponde a estructuras temporales no planificadas que proporcionan refugio ante las lluvias y el sol. Estas casas se levantan a ras del piso siguiendo el curso de las aguas, pero varios metros dentro de la llanura aluvial. Son pequeñas, bajas, sin ventilación y poca luz donde se conjugan los espacios públicos y privados. En ellas habitan familias nucleares y extensas por periodos que pueden llegar a varios años; esto en



Foto: Rodsalba Castrillón

función de la productividad del corte minero.

Vivienda con estilo campesino o colono: corresponde a estilos de vivienda de colonos mineros de la década de los años 40 y 50. Se encuentran en zonas donde la inundación no les afecta; son sencillas, construidas por lo general en madera con techos de zinc, aunque también se construyen en ladrillo, cemento, Eternit y cerámica. Generalmente son decoradas en sus exteriores y de dos plantas, donde en el primer piso se localiza un punto de comercio.

De otro lado, las calles son el espacio público por antonomasia donde se juega balón, cartas o se reúnen para bailar. Desde hace ya varios años atrás, 2009, el río ha desaparecido como lugar de goce y esparcimiento. Este era el lugar preferido por niños y jóvenes como zona de recreación pero, con el ingreso de la maquinaria y la actividad minera, dejó de ser punto de referencia y encuentro de la comunidad.

La organización política se centra en la Junta Directiva del Consejo Comunitario, en el cual confluyen las Juntas de Acción Comunal -JAC-, una forma organizativa creada por el Estado colombiano para la interlocución con las comunidades campesinas, previa a la Ley 70. Existen tres (3) formas diferenciadas de organización política, pero que son funcionales entre sí. La primera es la representativa, constituida por miembros de las comunidades del Renacer Negro, siendo la encargada de representar a la comunidad ante el Estado y demás instituciones; ésta surge con la creación del Consejo Comunitario y se fundamenta en las decisiones de la comunidad, quien es la que “*decide sus asuntos*”. La segunda es la figura del “*señor*” o jefe de familia extensa con poder económico. Él decide por “*la familia*”, que, generalmente, hace parte de la mayoría de los asentamientos y caseríos del Consejo Comunitario. Es una autoridad ancestral, por así decirlo. Finalmente, están las Juntas de Acción Comunal, que son formas organizativas campesinas establecidas por el Estado en 1974 y que se conservaron en el Renacer Negro.

Por último, otro aspecto de gran importancia dentro de la comunidad es el componente mágico religioso; en él cobra especial relevancia la salud y la

“suerte” dadas por los espíritus que controlan y son dueños de las minas donde fueron “llevados” por parientes y ancestros. A la par, son de enorme importancia los Alabaos, los cuales se realizan cuando muere alguien y así despedirle y solicitarle que no se lleve a sus familiares. Si la muerte ocurre trágicamente, durante varios días no se camina en la noche para así evitar ser llevado por el o los difuntos, a lo cual le sigue los ritos de limpieza a lugares donde vivía y trabajaba el muerto, llegando incluso al abandono temporal de la casa por parte de sus familiares por periodos de hasta varios meses.

BIBLIOGRAFÍA

- ALCALDÍA MUNICIPAL de Timbiquí. Plan Básico de Ordenamiento Territorial PBOT 2006 – 2015. 2007
- ALCALDÍA MUNICIPAL de Timbiquí, Plan de Desarrollo Municipal de Barbacoas. 2012 – 2015
- <http://elpueblo.com.co/timbiqui-la-tragedia-continua/>.
- <http://maps.google.com> Google Maps [En línea]// Google Maps. – 28 de 07 de 2014. – <http://maps.google.com>.
- <http://www.verdadabierta.com/lucha-por-la-tierra/5343-en-timbiqui-suenan-con-librarse-del-oro-y-la-coca>.
- INGEOMINAS El INGEOMINAS y su Apoyo al Cumplimiento de la Ley 388 de Desarrollo Territorial – Información departamento de Cauca [Informe]. – Bogotá: [s.n.], 1999.
- INGEOMINAS Evaluación minero – ambiental de las explotaciones auríferas de la cuenca del rio Timbiquí y sus afluentes– Cali: [s.n.], 1994.
- INGEOMINAS Inventario Minero Nacional – Departamento de Cauca [Informe]. – Bogotá: [s.n.], 1999.
- INGEOMINAS Inventario Minero Nacional – Departamento de Cauca [Mapa]. – Bogotá: [s.n.], 1999.
- INGEOMINAS Mapa de Minerales Industriales Zonas Potenciales para Minerales de Construcción [Informe] – Bogotá: [s.n.], 2002.
- INGEOMINAS Mapa de Minerales Industriales Zonas Potenciales para Minerales de Construcción [Mapa] – Bogotá: [s.n.], 2002.

Revista Inaltera

- INGEOMINAS Memoria Explicativa de la Plancha 340 [Informe] – Bogotá: [s.n.], 2008.
- INGEOMINAS Memoria Explicativa de la Plancha 341 [Informe] – Bogotá: [s.n.], 2008.
- INGEOMINAS Memoria Explicativa de la Plancha 363 [Informe] – Bogotá: [s.n.], 2008.
- INGEOMINAS Plancha 340 [Mapa] – Bogotá: [s.n.], 2008.
- INGEOMINAS Plancha 341 [Mapa] – Bogotá: [s.n.], 2008.
- INGEOMINAS Plancha 363 [Mapa] – Bogotá: [s.n.], 2008.
- INGEOMINAS Prospección aurífera del río Timbiquí, comunidades Chete y Coteje, Departamento del Cauca – Cali: [s.n.], 1987.
- INSTITUTO GEOGRÁFICO AGUSTÍN CODAZZI – IGAC Estudio General De Suelos. Departamento de Cauca. Popayán 2004.
- INSTITUCIÓN ARCO IRIS. Timbiquí sueña con librarse del oro y la coca. Bogotá 2014
- JAIME AROCHA, NIÑA SÁNCHEZ DE FRIEDEMANN. Génesis, Transformación y Presencia De Los Negros en Colombia. Editorial Planeta.
- JAIRO CUELLAR. Estudio geoelectrónica en la prospección aurífera del río Timbiquí, áreas de Chete y Coteje, Departamento de Cauca, Colombia. Bogotá 1987
- www.cmc.gov.co Catastro Minero [En línea]// Catrasto Minero. – 28 de 07 de 2014. – www.cmc.gov.co.



"Durante el siglo XIX, el Baudó se constituyó como lugar de refugio para negros e indígenas venidos de otras zonas del Chocó y era considerado lugar indicado para llevar una vida relajada y ociosa lejos de las minas, haciendas y cuadrillas."

Afrodescendientes en Bahía Solano y Nuquí

Por Paul Gutiérrez¹

El presente escrito surge de la necesidad de rescatar algunos trabajos de carácter etnográfico realizados en el marco del proyecto “Atención integral a población afectada por el conflicto armado en zonas rurales de la costa pacífica del Chocó (Colombia)”, adelantado en el año de 2013 por Microempresas de Colombia, en convenio con la ONG española “Asociación Zabalketa”, el cual tenía por objeto acompañar a comunidades Afrodescendientes e indígenas en los municipios de Nuquí y Bahía Solano, en la costa pacífica chocoana.

Afrodescendientes

La Llegada Desde África

Durante los siglos XV y XVI fueron traídos desde África al nuevo continente americano dos grupos principales de africanos. El primero de ellos estaba conformado por pueblos de la cultura Yoruba, provenían del occidente africano; en particular de Senegal y Guinea. El segundo grupo procedía de la cultura Bantúwww, la cual ocupaba el centro y sur del continente Africano de occidente a oriente; es decir los países de Angola, Congo, Tanzania, Mozambique, Zimbabwe a l, entre otros. (Zapata, 1989)² A su llegada, los africanos arribaban al puerto de Cartagena, al norte de Colombia, desde donde eran conducidos por los ríos Magdalena y Cauca hacia regiones tan diversas de destino en el interior del país como Santa Fe de Bogotá, Antioquia, Popayán, Cali o el mismo Chocó. En este recorrido las huestes de hombres, despojados de su libertad, tenían como paso obligado las provincias de Mompo y Honda, donde nuevamente eran comercializados y redirigidos hacia el centro, sur u occidente del país.

Cada una de estas regiones tuvo su particular época de auge en el comercio de esclavos, tal como aconteció con Cáceres o Zaragoza en Antioquia, las cuales tuvieron un crecimiento en la trata de esclavos durante la explotación aurífera de 1580 y 1590 hacia los municipios de Nechí y Remedios Antioquia;

1 Antropólogo Universidad de Antioquia

2 En Plan de etnodesarrollo: visión de vida de las comunidades negras del Golfo de Tribugá 2007-2020. Idioma: Es. P. imprenta: Chocó (Colombia). 2007.49 p.

extendiéndose desde allí hacia Barbacoas en el litoral Pacífico. Subsiguientemente, entre 1680 y 1730, hubo un marcado incremento en la explotación aurífera en el Chocó, ello debido al desplazamiento masivo de cuadrillas mineras desde Popayán, Cali y Antioquia.

En época de la colonia el Chocó estaba conformado por cinco comarcas: Novita, Citará, Tatamá, El Reposo y el Baudó. Según en informe del gobernador Don Francisco de Ibero al Virrey, Nóvita estaba compuesta por cinco pueblos llamados Las Juntas, Los Brazos, Tadó y San Agustín. (Jiménez, O., 2004). A su vez, dichas provincias contaban con presencia de 600 indígenas y 4000 afrodescendientes quienes estaban dedicados en su mayoría a labores en las cuadrillas mineras.³



Foto: Paul Gutiérrez

En la comarca de El Reposo se contaban cerca de 200 indígenas y 350 negros, en tanto la provincia de Tatamá estaba conformada por el pueblo de San Juan de Chamí, el cual reunía a 250 indígenas y 50 negros; asimismo, la provincia de Citará estaba conformada por los de Lloró, Beté, Bebará, Bojayá y Quibdó, los cuales eran habitados por 900 indígenas y 500 africanos. A partir de 1730 la población negra e indígena, expulsada o huida, de las provincias de Novita y Citará se ubicaron en tierras que en el pasado ocupara el cacique Diego Baudó, dando así origen a los lugares de El Baudó, Pabasa y Cabo Corrientes, donde los perseguidos por la justicia real y eclesiástica encontraban refugio. Posteriormente, durante el siglo XIX, el Baudó se constituyó como lugar de refugio para negros e indígenas venidos de otras zonas del Chocó y era considerado lugar indicado para llevar una vida relajada y ociosa lejos de las minas, haciendas y cuadrillas. De esta manera, en este proceso de poblamiento y desarrollo en del Golfo de Tribugá, departamento del Chocó, se describen cuatro momentos importantes: primero, el refugio de cimarrones libertos; segundo, la pertenencia a la provincia del Pacífico como identidad étnica; tercero, la época del caucho, la tagua y la raicilla; y, por último, la vida como municipio y su desarrollo económico e institucional.

3 Obra citada, p. 66



La historia del municipio señala que a finales de la primera mitad del siglo XVIII ya se tenían noticia de presencia de los primeros negros cimarrones en esta parte del litoral Pacífico, como se mencionó anteriormente, quienes gracias a sus constantes fugas, en busca de refugio llegaron al golfo de Tribugá. Posteriormente, en 1851 con la abolición de la esclavitud, la llegada de familias afrodescendientes a la zona se acrecentó de forma masiva. Los nuevos pobladores llegaron atraídos por el comercio de la tagua, la raicilla y el caucho; productos estos apetecidos en especial en el vecino mercado de Panamá.

De esta manera, la actividad económica se enriqueció con actividades complementarias como la pesca, el cargue y descargue de barco de cabotaje y, finalmente, la agricultura que buscaba satisfacer el consumo interno como parte del comercio. De tal suerte, el proceso de poblamiento del golfo de Tribugá, por parte de las comunidades negras, se ha caracterizado por ser interregional y un proceso constante de migraciones. En consecuencia, puede decirse que el proceso de poblamiento del golfo de Tribugá se caracteriza por la pertenencia del grupo étnico a un pasado común africano, lo que le da cohesión e identifica a las comunidades negras del Golfo, constituyéndose ello en base fundamental para la configuración de una cultura y pensamiento propio que, hasta hoy, hacen parte del proceso de continuidad y presencia de familias y comunidades negras en la región, marcando así diferencias con el resto de la población colombiana e indígena que allí radica.

Patrón de asentamiento

El patrón de asentamiento existente en las comunidades negras del golfo



Foto: Universidad de los Andes

de Tribugá es caracterizado por ser lineal, de forma dispersa, a lo largo de las playas y en la desembocadura de un río o fuente de agua dulce. De tal suerte, el modelo de poblamiento y asentamiento sobre el territorio es, en gran parte, determinado por ser la vía fluvial la única senda de comunicación y transporte existente en la región.

Seguidamente, la distribución de los poblados en el territorio del golfo está marcada por una lógica particular que equilibra la apropiación y distribución del territorio entre las familias, organizando así el uso y manejo de los recursos naturales del mismo, conformando de esta forma una unidad territorial y cultural donde la propiedad del extenso territorio selvático es colectiva. Sin embargo, es importante resaltar que, no obstante la existencia de una propiedad colectiva, cada comunidad cuenta con su propia zona de afluencia y, en cada una de ellas, las familias que la integran posee sus huertos particulares, que a su vez son respetados por la colectividad. Lo anterior puede entenderse como una propiedad común sobre el territorio del grupo, el cual, a su vez, hereda a los subgrupos familiares un derecho que se constituyen en correspondencia a una relación de parentesco. Dicha relación puede ser rastreada tanto en la genealogía como en prácticas culturales como el no casarse con una persona de la misma franja del río o territorio.

La vivienda

En cuanto a la vivienda del núcleo familiar, ésta se articula en el imaginario colectivo con la extensión de la propiedad sobre parte de la selva circundante, donde las familias hacen recolección de frutos, cazan o desarrollan actividades agrícolas para el consumo diario. Asimismo, al interior de los patios, o al costado de las casas, que en su mayoría son construidas en madera, se siembran árboles



Foto: Universidad de los Andes

frutales como papaya y marañón que complementan la amplia dieta alimenticia compuesta por plátano, arroz, maíz, pescado, carne de animales de monte, queso y condimentos como cebolla, poleo, albahaca y cilantro que son sembrados en azoteas.⁴ Posteriormente, los alimentos son preparados a un costado de la vivienda en fogones con barbacoas⁵ donde las mujeres cocinan para el grupo familiar.

Todo lo que se consume al interior del grupo se produce en los colinos⁶ localizados en lomas lejos de las viviendas, lo que obliga a las personas que atienden los cultivos a desplazarse en canoas o por senderos estrechos entre el monte para llegar a ellos; allí emplean la técnica de socolar⁷ el bosque para que se pudra y ayude a nutrir el suelo donde hombres y mujeres, especialmente ellas, se dedican al cuidado de las plantas cultivadas.

Sistema de parentesco.

Hasta hace pocos años algunas investigaciones sobre la familia afrodescendiente en Colombia entendían su formación y estructura de parentescos a partir de la abolición de la esclavitud. Ello, pese a investigaciones pioneras sobre la familia afrocolombiana en el pacífico como las de Virginia

4 Plataformas en madera, con una altura promedio de 1,20 metros para evitar los animales e inundaciones, donde las mujeres siembran condimentos y plantas medicinales.

5 Barbacoa, enramada o tarima donde dormían o guardaban utensilios los indígenas del Norte de Sudamérica

6 Así se denominan las zonas de cultivos como son el plátano, cacao, borajó, almirajó, maíz, ñame, frutales, entre otros.

7 Talar, tumbar, socolar, entresacar o efectuar rocerías para despejar el terreno de vegetación y prepararle para la siembra.



Foto: C aminantesdelretorno.com

Gutiérrez de Pineda⁸ y Nina S. de Friedemann.⁹ Este enfoque, erradamente, llevó a creer que un proceso jurídico le hubiera dado sentido y estructura a una organización de parientes¹⁰ que antes habían estado “*atomizados y sirviendo*” como simples instrumentos de trabajo o como mecanismo de reproducción biológico (Rodríguez: 1999); lo que conllevó a que, en ocasiones, no se distinguía la formación de familias afrocolombianas del Pacífico en los estudios de familia colombiana, pues “*parecía como si la Historia de las familias sólo hiciera referencia a aquellas de una sociedad mestiza y criolla, es decir parecía un olvido, quizás voluntario, de las familias afrocolombianas*”.¹¹

Tras esos “*olvidos*” parece que prevalecía un concepto en el que los afrocolombianos del pacífico “*aún no alcanzaban status de familia en el período colonial*”¹² por su condición de esclavos. Friedemann (en Romero 1995), en su estudio entre los mineros de Guelmambí, hace planteamientos radicalmente contrarios a este errado concepto. La investigadora señaló que la organización

8 Gutiérrez de Pineda, Virginia. Familia y Cultura en Colombia. Instituto Colombiano de Cultura. Bogotá 1975.

9 Friedemann, Nina S. de Minería, Descendencia y Orfebrería Artesanal. Litoral Pacífico Colombia. Universidad Nacional Bogotá 1974

10 Perea Bertha Inés. “*La familia afrocolombiana del Pacífico*”. En Seminario Internacional La Participación del Negro en la Formación de las Sociedades Latinoamericanas. Compilador Alexander Cifuentes Instituto Colombiano de Antropología. Bogotá 1986

11 Rodríguez, Pablo. Seducción, Amancebamiento y Abandono en la Colonia. Fundación Simón y Lola Guberek. Colección Historia No.2. Bogotá 1992.

12 Romero, Mario Diego. Poblamiento y Sociedad en el Pacífico Colombiano, Siglos XVI al XVIII. Editorial Facultad de Humanidades. Universidad del Valle. Cali 1995

familiar de estos mineros tenía sus orígenes, no sólo en las primeras generaciones de mineros, que en condición de esclavos fueron introducidos allí, sino que además tenían fuertes nexos con características de estructura familiar africana. Por lo tanto, aún en las condiciones de control esclavista y territorios de selva húmeda tropical, con vínculos con la producción minera artesanal, los mineros de Guelmambí reconstruyeron y produjeron familias a partir de lo que Friedemann denominó “*proceso de adaptación étnica*”; lo que produjo troncos de descendencia y ramajes de parentesco.¹³

Así que los esclavos se hicieron parientes más allá de la simple reproducción biológica del grupo, siendo definitivo para ello los reconocimientos sociales de los integrantes de un grupo de trabajo como miembros de una comunidad. Por consiguiente, el parentesco con la descendencia se definió, no por el reconocimiento del padre biológico sino, por la responsabilidad e identidad con el nuevo integrante como comunidad. De esta manera, entre las comunidades afrodescendientes, se puede llegar a ser familia por compadrazgo mediante el vínculo que se establece con las personas que apadrinan un hijo, ya sea por el bautismo u otro rito. Igualmente, puede alcanzarse este vínculo por afinidad, como cuando se formaliza una pareja conyugal y a su vez se van estableciendo relaciones con las cuñadas, suegros, tíos y así sucesivamente hasta el quinto grado de consanguinidad. A la par, se puede ser familia por paisanaje “*porque*”, cuando se es de un mismo río o una misma región, se siente familia al encontrarse con estas personas en un sitio distinto de donde se es.¹⁴ Finalmente, puede ser familia por lazos simbólicos; estos son aquellos que se van creando dentro de la propia cultura y que tiene un gran significado para quienes pertenecen a ella. Por ejemplo, los hermanos de leche o de padrinzago, la mamá de leche, los hijos de crianza, el compadrazgo de oreja, es decir quien le rompe las orejas a la niña, y en paga le debe dar un par de aretes, para que cuando sea grande no se le pierdan los que se ponga.¹⁵

Como hemos visto, más allá del padre, la madre e hijos, también hacen parte de la familia y parentela aquellos miembros de la comunidad que comparten una

13 Romero, Mario Diego. Obra citada 1995

14 Gutiérrez. En trabajo de campo en 1995 con comunidades afrodescendientes residentes en Medellín, un informante narró como viajó tres días para indagar con su abuelo si una mujer que le gustaba, y que procedía del mismo río de su familia, era o no su familiar y así poder entrar a cortejarla. Este comportamiento pudo constatarse por información personal con varios informantes en la zona de Bahía Solano en 2013...

15 Cf. Vicaria De Pastoral - Diócesis De Tumaco, La familia afro nariñense, investigación comunitaria auspiciada por Manos Unidas, Ed Impresos Caribe, Medellín, 2000.



Foto: Razonpublica.com

misma vivienda y se solidarizan en la vida económica y crianza de los hijos. En este tipo de familia extensa el parentesco es muy importante. En muchos casos se puede asumir como familia a personas sólo por llevar el mismo apellido con la reflexión o dicho que reza “*la sangre no es agua*”, lo que opera como forma de protección, ampliando los lazos de solidaridad en momentos buenos y difíciles de la vida del grupo. Lamentablemente muchos de estos parentescos simbólicos se van perdiendo, pues ya los renacientes no saben qué sentido tienen.

Por otra parte, las relaciones de parentesco simbólicas se han extendido al ámbito del compadrazgo interétnico. Al respecto, las comunidades afrodescendientes, en su Plan de Etnodesarrollo proyectado hasta el año 2020, definen el compadrazgo interétnico como:

“una de las formas como establecemos lazos para mantener la relación y convivencia amigable con las diferentes etnias que conviven con nosotros en el mismo territorio. En el caso de las comunidades indígenas, siempre buscaban compadres negros por que le ayudaban a sus ahijados, les llevaban pescado y le compraban la ropa del bautismo, además cuando ellos venían al pueblo a vender sus productos o las fiestas les dábamos la posada en nuestras casas.”¹⁶

Resulta bastante interesante esta afirmación de la comunidad afro respecto de los indígenas, pues denota el carácter etnocéntrico de los grupos humanos. Carácter éste que se observa también en las comunidades indígenas de Jurubidá quienes declaran enfáticamente no aceptar a nadie que no sea Emberá Dóbida. No obstante, estas precisiones o reconocimiento¹⁷ del otro por cada uno

16 Ob. Cit. pg. 193

17 Este reconocimiento no necesariamente debe tener una connotación positiva o

de los grupos, sus alianzas han trascendido del ámbito familiar al político, lo que se expresa en que ambas comunidades han llegado a compartir la dirección de la alcaldía de Nuquí Chocó durante periodos administrativos.

Relación de pareja y roles

Tradicionalmente, en público, el rol desempeñado por el hombre al interior de la familia es visto como protector y proveedor de necesidades básicas; en tanto, la mujer es percibida como responsable del cuidado, educación y socialización de los hijos y realización de los oficios domésticos. No obstante, el papel de proveedor del hombre, en la cotidianidad, la mujer termina siendo la proveedora de alimentos, salud, recreación y vestido del núcleo familiar; lo que se expresa en una “*necesidad*” de búsqueda de un nuevo esposo que se incorpore a su núcleo familiar; lo que no rompe con la estructura de parentesco como se vio anteriormente.

En términos generales, la relación al interior de la familia es vertical; el hombre impone su criterio para mostrar su dominio y aire de señor de la casa; cotidianamente asume una actitud de silencio, dureza y sobriedad.¹⁸ No expresa con facilidad sus sentimientos y no es paciente para establecer o mantener una comunicación fluida con su mujer e hijos. Cuando se dirige al grupo familiar lo hace en términos de autoridad; para reprender lo hace dirigiéndose en tercera persona con frases como “*¿por qué no han hecho esto?, ¿dónde me ubicaron mis cosas?, o ¡una partida de mantenidos que ya no me hacen caso!*” Existen algunos casos donde la comunicación al interior del grupo familiar resulta ser buena; se mantienen relaciones de camaradería y el afecto se expresa abiertamente, conservando el respeto entre los miembros de la familia. También se presentan discusiones, peleas pasajeras, hasta malos tratos que suelen superarse con facilidad sin que lleven a la desarticulación o distanciamiento familiar; estos incidentes suelen presentarse por celos, órdenes incumplidas o porque el hombre considera a la mujer como inferior.¹⁹

Formas solidarias y ayuda

Tradicionalmente el trabajo conjunto de la comunidad se ha articulado y mantenido a través de manifestaciones inherentes a su proceso histórico, los cuales han persistido y arraigado con sus valores, como quiera que se trata de la construcción colectiva de la solidaridad y el trabajo conjunto. Entre dichas manifestaciones se pueden encontrar:

negativa. El otro sólo existe y está en mi territorio interactuando conmigo.

18 Ob. Cit. pg. 190

19 Ibíd.



Foto: Paul Gutiérrez

Minga

Es el trabajo asociado para apoyar una persona, familia o el beneficio de un grupo o la comunidad; su uso se da en labores como labranza, arrastre de embarcaciones o rocería de montes; en época de cultivo se cita la minga para la siembra de semillas, el desyerbe o la cosecha. Para “*hacer minga*” se busca una olla grande donde se pueda cocinar para gran cantidad de personas; los dueños de la minga proporcionan la comida y al final de las labores se hace una fiesta con una bebida tradicional conocida con el nombre de biche. Esta expresión también se da entre las comunidades indígenas del la región.

Mano cambiada

Como el nombre lo indica consiste en un intercambio fundamentalmente de trabajo, donde se realizan actividades familiares o de cosecha, rocería o construcción de vivienda bajo la premisa de “*una mano lava otra y las dos se lavan juntas*”.

Préstamo

Es una práctica muy común entre la población afrodescendiente que se expresa a través del préstamo de herramientas, comida, utensilios, ropa, dinero e incluso embarcaciones. Este mecanismo se activa en momentos de enfermedad o muerte de un pariente. Normalmente, cuando son favores voluntarios no se acosa al solicitante, al cual se le da un tiempo prudencial para honrar el compromiso retornando lo prestado.

Trueque

Consiste en el intercambio de productos entre familias; especialmente se

practica con las semillas o en época de cosechas, donde unos siembran maíz, arroz o plátano. Dicho intercambio no implica una retribución. Si la persona desea dar una parte o prueba a la persona con quien hizo el intercambio ello queda a su decisión. Sin embargo, la relación intrínseca de reciprocidad exige de las partes la generosidad para mantener operativo el mecanismo de solidaridad.

El favor

Consiste en ayudar a alguien en el momento que lo necesite sin esperar nada a cambio, ya que existe la creencia popular que este tipo de favores “*son recompensados por Dios*”.

Juntas Mortuorias

Estas juntas están conformadas por grupos de familias o personas de una determinada comunidad, la cual se une para crear un fondo que se alimenta a través de cuotas o aportes económicos y cuyos beneficios son redistribuidos entre el grupo cuando a alguno de sus miembros sufre la pérdida física de un familiar.

Las dádivas o limosnas

Estos son aportes voluntarios hechos por amigos, parientes y familia cuando fallece una persona. Los aportes varían de acuerdo al grado de relación que exista con la persona fallecida; puede darse la asignación de puestos²⁰ (si es hijo, hija, ahijado, padrino, hermano etc.), siendo la familia más cercana al finado la responsable de llevar una contabilidad de la limosna.

20 Está dado por el grado de consanguinidad con el fallecido y en relación al puesto es la obligación económica.

"De manera genérica los cronistas y etnógrafos han denominado a los indígenas del Chocó como Emberá. Error del cual me sacó una anciana mujer indígena que se refirió a ella como Waunana"



Comunidades Indígenas en Bahía Solano y Nuquí

Por Paul Gutiérrez

Para 2012, los registros de población indígena a nivel nacional daban cuenta de 1´409.923 pobladores indígenas residentes en Colombia, equivalente ello al 3.4% del total de la población colombiana para la fecha. De esta población, el departamento del Chocó albergaba 15.252 indígenas, asentados en 23 resguardos y 83 comunidades, equivalente ello a un 27% del total de los habitantes del departamento.²¹ De la cifra citada, 2.270 indígenas se asentaban en cinco resguardos localizados entre los municipios de Bahía Solano y Nuquí. Lo anterior, sin tener en cuenta la población indígena residente en comunidades dispersas debido a su patrón de asentamiento y características culturales de movilidad, o el mismo conflicto armado que impacta a la población social, económica y culturalmente. Al respecto, la agencia para refugiados de la ONU –ACNUR-, en su informe del 2012 consignaba lo siguiente:

“en zonas como el departamento del Chocó, los pueblos Emberá y Wounaan... han vivido entre los meses de mayo y septiembre de 2011 situaciones permanentes de confinamiento, accidentes con minas anti persona y municiones sin explotar, resultado del control territorial que los actores armados... ejercen para evitar el acceso de otros grupos armados y de la Fuerza Pública... En estas y otras zonas del país las restricciones a la movilidad, al ingreso de alimentos y al desarrollo de actividades cotidianas como la pesca y la caza han generado un fuerte deterioro de las condiciones de vida de las comunidades.” Y continúa señalando el informe, “es preocupante lo que se viene presentando, en los meses que transcurren del presente año [2012], especialmente en el Alto Baudó y es los suicidio por ahorcamiento en la población Infantil Emberá, de acuerdo a los reportes dados en los medios radiales noticiosos de la región ya son 14 los casos registrados, donde las causas van desde problemas de desnutrición, problemas psico-afectivos, hasta la presencia de espíritus malos que los inducen a quitarse la vida. Y para el caso de la población adulta en general son 28 los suicidios con similares características en el presente año.”²²

Por otra parte, durante el trabajo de campo con las comunidades indígenas de Nuquí, pude observar población indígena infantil con malformaciones físicas y mentales; lo que, posiblemente, pudo relacionarse, entre otras causas, con fumigaciones que realizaba la fuerza pública para el control de cultivos ilícitos de grupos de narcotráfico que operaban en la zona; pues la edad de la

21 En Plan de Salvaguardia. Pg. 27

22 Informe 2012 ACNUR, Situación Colombia, Indígenas. Pg. 31.

población discapacitada coincidía con el inicio de las fumigaciones en la región. Sin embargo, llamó la atención cómo el censo indígena adelantado por el CRICH en el 2012 daba cuenta de tan sólo un 0,4% de pobladores con alguna discapacidad física y/o mental; lo que equivaldría a 58 individuos de la población indígena total censada.²³ Empero, la ONG *Caminos de Esperanza*, que trabajaba en el municipio de Bahía Solano con población discapacitada,²⁴ hablaba de 80 indígenas discapacitados; lo que no concuerda con la cifra entregada por la organización indígena. Ello puede explicarse en parte por la forma como la ONG entendía la discapacidad y extender ésta a enfermedades como la otitis o el soplo del corazón, tal como lo relató la directora de la ONG en entrevista personal en 2013.

Emberá Dóbida, Katío, Chamí y Waunana

Dentro de las diferentes investigaciones antropológicas y lingüísticas realizadas en Colombia, se ha procedido a clasificar al pueblo Emberá (La gente del maíz) en torno a cuatro formas dialectales a saber: Emberá Dóbida, Emberá Chamí, Emberá Katío y Sía Pedee.²⁵ A su vez, dentro de los Emberá se distinguen tres grupos de acuerdo a los territorios que ocupan y su patrón de asentamiento: los Dóbida,²⁶ los Eyabida²⁷ y los Oíbida²⁸. De tal suerte, los Emberá Chamí y Katíos estarían, para algunos investigadores y parte de las mismas comunidades, dentro del grupo Eyabida, es decir gente de montaña; aunque entre ellos existen variaciones dialectales, modos de vida, procesos productivos y vestuarios que son objeto de discusión para los investigadores en la clasificación o denominación de estos pueblos.

-
- 23 Plan De Salvaguarda De Las Comunidades Emberá, Emberá Chamí, Emberá Katío Y Emberá Dóbida Del Área De Jurisdicción Del Crich. Ministerio del interior. Dirección de etnia. 2012. Pg. 57.
- 24 Esta ONG está compuesta básicamente por población afrodescendiente y en sus presentaciones buscan sobredimensionar la población con discapacidad al pretender incorporar al núcleo familiar dentro de la población discapacitada. De esta forma por cada miembro en estado de discapacidad pueden existir otros cuatro que harían parte de la familiar nuclear.
- 25 Dialecto de la población indígena Emberá asentada en la Costa Pacífica Colombiana en los departamentos del Valle del Cauca y Nariño.
- 26 Gente de Río.
- 27 Habitante de montaña. Los Eyabida constituyen el 59% de la población indígena del departamento de Antioquia y habitan: en la subregión de Urabá, en los municipios de Turbo, Apartadó, Chigorodó, Mutatá y Murindó; en el occidente, en los municipios de Dabeiba, Uramita y Frontino; en el suroeste, en Urrao; en el norte, en Ituango; en el Bajo Cauca, en los municipios de Tarazá, Zaragoza y Nechí; y, en el municipio de Medellín. Tomado de http://www.oia.org.co/index.php?option=com_content&view=article&id=260&Itemid=26425&lang=en
- 28 Hombres de selva.

Asimismo, los grupos humanos que habitan en el alto Sinú y altos del Río San Jorge, en el departamento de Córdoba y Urabá, son conocidos como Emberá Katío -o Catío-; en tanto que los grupos que pueblan las cordilleras occidental y central de los Andes colombianos, en particular los departamentos de Antioquia, Caldas, Risaralda, Quindío y Valle, se reconocen y reivindican asimismo como Emberá Chamí.



Foto: Paul Gutiérrez

Como se dijo anteriormente, los Emberá se clasifican a sí mismos según sus condiciones de vida como Dóbida o habitante de las riberas de los ríos; Pusábida, habitante de las costas marítimas; Chamí, habitantes de la cordillera andina; y Eyábida, habitante de zonas de montaña. Su patrón de poblamiento es disperso y expansivo, conformado por grupos de parientes tanto por línea paterna como materna. Este patrón de asentamiento caracterizado por la movilidad se da a partir del aumento de la población, lo que presiona los recursos del grupo; igualmente, las variaciones climáticas o ambientales pueden limitar los recursos, forzando así la movilidad del grupo. De otro lado, la organización social del Emberá está dada principalmente por la familia, la cual es integrada por un “*jefe*”, quien por lo general es el mayor de la familia.²⁹ De igual manera, el deseo de cambio, de conocer, de alianzas matrimoniales, o simplemente por divergencias entre la comunidad, un grupo de parientes se desprende del asentamiento y se asientan en otro río o lugar del mismo u otra montaña, llevando consigo, en su desplazamiento, la misma organización social del grupo del cual se han desprendido.

Por otra parte, los grupos indígenas que ocupan las cuencas de los ríos Baudó y Bajo San Juan, en los municipios de Istmina y Pizarro, al igual que el municipio de Juradó -Chocó-, se nombran a sí mismos como Emberá, siendo radicales en el proceso al diferenciarse y dejar en claro no pertenecer a los

29 Plan De Salvaguarda De Las Comunidades Emberá, Emberá Chamí, Emberá Katío Y Emberá Dóbida Del Área De Jurisdicción Del CRICH. Ministerio Del Interior. Dirección De Etnia. 2012. Pg. 17.



Foto: Paul Gutiérrez

llamados Katíos cuando se les “*confunde*” o nombra como parte de estos pueblos. Lo anterior tiene por base la practica general de mal llamar a la población Emberá, o de filiación Chocó, como Emberá Katío como sí se tratase de la misma gente; algo que según Botero (2004) resulta ser un error histórico de algunas investigaciones antropológicas, generando una inconsistencia histórica al asimilar al pueblo Emberá con los Katíos. Botero, en su artículo “*De los hevexicos a los Catíos, en la provincia de Antioquia*”, propone que los indígenas denominados Katíos son en realidad directos descendientes de la nación Hevexico; siendo diferentes cultural e históricamente del pueblo Emberá y que serían la misma cultura que estuvo asentada en los municipios de Buriticá y Dabeiba. Hipótesis esta ratificada por investigaciones históricas, diferencias culturales, lingüísticas y trabajo de campo donde dicho pueblo se reivindica como Emberá, al tiempo que se distancia de los llamados Katío.

Ahora bien, para nuestro caso, el grupo indígena objeto del proyecto “*Atención integral a población afectada por el conflicto armado en zonas rurales de la costa pacífica del Chocó (Colombia)*” pertenecía al pueblo Noanamaes o Wounaans, a quienes erróneamente se confunde como pertenecientes al pueblo Emberá Katío. Como experiencia interesante, durante mi trabajo de campo en 2013 con comunidades indígenas asentadas en el río Jurubidá, costa pacífica del Chocó, cuando en conversaciones informales con algunos miembros de la comunidad yo hacía referencia a tener amigos Emberá, de inmediato se despertaba un interés sobre ellos, el cual decaía y pasaba a un total desinterés cuando nombraba a mis amigos como Emberá Katíos o Chamí. Esto me hizo entender mi error. De manera genérica los cronistas y etnógrafos han denominado a los indígenas

del Chocó como Emberá. Error del cual me sacó una anciana mujer indígena que se refirió a ella como Waunana, mas resultó evidente que esta comunidad puede aceptar que se les denomine Emberá, con quien ellos mismos reconocen similitudes lingüísticas, pues dicen entenderles algunas palabras, más son explícitos al reconocerse como Waunana.³⁰

Respecto al pueblo Wounaans, la Organización Indígena de Colombia -ONIC-, pero no el Consejo Regional Indígena del Chocó -CRICH-, en su sitio web³¹ hacen la siguiente anotación:

“En el siglo XV los conquistadores europeos llegaron al Urabá chocoano, conocido con el nombre de Darién. Este territorio era habitado por indígenas, cazadores y pescadores sedentarios, pertenecientes a los pueblos Kunas, Chocoes, Noanamaes (Kunas, Emberás y Wounaans). Éstos, habitaban las riberas de los ríos Atrato y San Juan y fueron denominados por los europeos como ‘los indígenas Chocó’ y al territorio como la «provincia de los Chocoes» (Pardo, 2004). Uno de los grandes objetivos de los españoles era la colonización minera y por lo tanto, en el siglo XVII los españoles establecieron centros mineros en la parte alta del río San Juan. En la Colonia, ‘los Chocó’, los indígenas se dispersaron por toda la región del Pacífico colombiano y panameño, por lo que en la actualidad están dispersos en numerosos y pequeños núcleos. Después de la Independencia, los indígenas vivieron con cierto grado de autonomía hasta la llegada, a finales del siglo XIX, de la colonización antioqueña (Pardo, 2004).”³²

El modo de vida de las comunidades indígenas asentadas en los municipios de Bahía Solano y Nuquí gira en torno al río; sus casas y huertos están a orilla de un río, donde la pesca es actividad permanente; siendo, su principal actividad económica la agricultura, la cual es acompañada con recorridos de casería y recolección de recursos del bosque. En este proceso el río es el principal medio de transporte, para lo cual emplean hermosas canoas y canaletes (remo) hechos a mano con los recursos de la selva tropical.³³ En consecuencia, la economía de las comunidades Emberá del Chocó está basada en el sistema de producción agrícola de pan coger, así como la recolección de frutos y tubérculos, la cacería,

30 Información recolectada en trabajo de campo en 2013 con las comunidades Waunana del río Jurubidá.

31 En el portal web de la organización indígena CRICH no hay referencia alguna respecto de la comunidad Waunana asentada en río Jurubidá; mas, allí se localiza un resguardo al que la organización caracteriza como Emberá. Situación que refleja un conflicto interno que invisibiliza al pueblo Waunana. Hipótesis que resulta reforzada al consultar el “Plan de Salvaguarda de las Comunidades Emberá, Emberá Chami, Emberá Katio y Emberá Dovidá del área de Jurisdicción del CRICH” de 2012 donde NO existe una sola referencia de la comunidad Waunana asentada en río Jurubidá.

32 Tomado de <https://www.onic.org.co/pueblos/1155-waunana>

33 Ibid.



Foto: Paul Gutiérrez

la producción pecuaria y pesca. En tanto la extracción maderera, la elaboración de artesanías y comercialización a bajo nivel de plátano y otros productos agrícolas, posibilitan a la comunidad el acceso a mercancías que no produce cotidianamente como son sal, dulce, gasolina, telas, entre otras.

Pero, como denunció el CRICH (2012), dicho modelo es seriamente amenazado por la presencia e incidencia de actores armados en tierras indígenas ancestrales, cooptando la apropiación del territorio y el ejercicio de la autonomía indígena. De ahí que las comunidades indígenas del Chocó pasen por una profunda crisis de seguridad alimentaria por el confinamiento a que les somete el conflicto armado y presencia de actores violentos que impiden las prácticas productivas tradicionales de las comunidades. En contraste con lo denunciado por la organización indígena, en las comunidades indígenas objeto de intervención en el río Jurubidá,³⁴ las unidades productivas, en particular las agrícolas, lograron superar la crisis alimentaria al contar con un excedente de producción que impactó positivamente al grupo; lo que pudiese explicarse por el apoyo técnico y financiero del proyecto.

La Vivienda

La vivienda o tambo indígena está elaborada en madera, con techo de paja, donde vive la familia extensa, cogobernada por los abuelos. La casa se levanta sobre una plataforma, por lo general circular, con una altura promedio de 1,20 cm sobre del suelo, lo que permite separarla de los animales y dar protección al grupo familiar. El tambo puede presentar paredes medias como abrigo de

34 *“Atención integral a población afectada por el conflicto armado en zonas rurales de la costa pacífica del Chocó (Colombia)”*- Fase III, adelantado en el año de 2013 por Microempresas de Colombia, en convenio con la ONG española Asociación Zabalketa.



Foto: Paul Gutiérrez

las corrientes de aire. Al interior de la plataforma se localiza la fogata, donde el grupo familiar se reúne a preparar y consumir los alimentos. El acceso al tambo se hace por medio de un tronco de árbol al que se le han tallado escaños para facilitar el paso y el cual es retirado en la noche como medida de seguridad y así evitar la incursión de animales.

La forma tradicional de la vivienda en la comunidad Waunana de Puerto Indio³⁵ y La Loma, río Jurubidá, se ha visto afectada profundamente. De un lado existe la prohibición de los guardas de Parques

Nacionales de Colombia para la extracción de palma con la que se elaboran los techos de los tambos y, por otra parte, la constante interacción con población afrodescendiente, lo que poco a poco ha impuesto su modelo de vivienda que ha resultado reforzada por las campañas de salud e intervención oficial, quienes construyen la escuela, el centro de salud o equipamiento comunitario según el modelo occidental.

La Pintura

Los Emberá emplean la pintura facial y corporal como una de las manifestaciones más importantes de su cultura. Ella representa y comunica actitudes sociales que se generan a partir del individuo hacia la colectividad y viceversa. Es a través de la pintura que el indígena es reconocido, expresa estados anímicos y ciclos vitales del individuo como el cambio de niño a adulto; con ella, se dice a la comunidad y pares opuestos que se está en capacidad cultural de



Foto: Paul Gutiérrez

35 Estas dos comunidades pertenecen a una misma familia extensa pero se separaron por conflictos mágico religiosos y de distribución de la tierras.

formar una familia.

Cambios Culturales

Según el diagnóstico participativo del Consejo Regional Indígena del Chocó – CRICH- (2012) las comunidades Emberá conservan sus formas propias y autóctonas de vestir en un 79,3%.³⁶ Sin embargo, un 20,7% de la población ya no hacen uso de la vestimenta propia Emberá. Situación esta que se presenta especialmente entre los hombres jóvenes quienes, influenciados por el contacto con la población afrodescendiente y medios externos, han cambiado su forma de vestir por modelos occidentales.

Los hombres han remplazado el uso de la pampanilla o guayuco por pantalonetas, lo que cada día es más común con la llegada de internet satelital, el Facebook y el YouTube, quienes imponen estilos de corte de cabello, tinturas, modismos, estilos musicales y un rechazo por las costumbres de los ancestros.



Foto: Paul Gutiérrez

Este cambio en la vestimenta es ampliamente notorio en la población de hombres jóvenes de la comunidad Waunana de Puerto Indio y La Loma del municipio de Nuquí Chocó. Contrariamente no sucede así con las mujeres jóvenes, quienes orgullosamente lucen sus parumas, collares, aretes y la chaquira; aunque este último elemento llegó en el contacto con occidente y se incorporó en la cultura Emberá. A la par, ellas tinturan su piel con jagua, al igual que los adultos mayores, haciendo distintas figuras geométricas en los cuerpos que resaltan su identidad. Como concluye el mismo Consejo Indígena:

“se puede evidenciar que las comunidades Emberá, pese a las circunstancias adversas en sus territorios por factores externos de violencia, han logrado mantener una fuerte resistencia cultural, más sin embargo son muchas las prácticas que ya no se conservan...”³⁷

De ahí que, en la pérdida de prácticas culturales ancestrales, sobresalgan el cambio en la tipología de la vivienda y pérdida del respeto y poder político de los viejos quienes ya no son tenidos en cuenta en la toma de decisiones

36 Ibid. Pg. 57.

37 Ob. Cit.

que atañen a la comunidad; pues, al ser los viejos los guardianes de la cultura, se tornan objetivo de las iglesias que requieren adoctrinar a la comunidad. Por consiguiente, en este proceso resulta factor determinante la penetración de la iglesia bautista y católica que han trastocado los valores y creencias de las comunidades; incluso, llevando al rompimiento entre comunidades y parientes como aconteció en la comunidad de Puerto Indio, en el río Jurubidá, a raíz de la intervención de un pastor evangélico que satanizó la lengua, vestimenta, creencias y prácticas culturales de la comunidad Waunana.

Por otra parte, el esquema educativo, los contratos de personal docente y programas sociales, de los cuales las comunidades indígenas aportan recursos propios procedentes de transferencias de la nación, están controlados en su totalidad por la Diócesis de Chocó quien actúa con un amplio sentido mesiánico, el cual no es precisamente de respeto por la cultura de los grupos étnicos sino por el contrario de “*evangelización*” tal cual acontece desde hace ya más de 500 años.

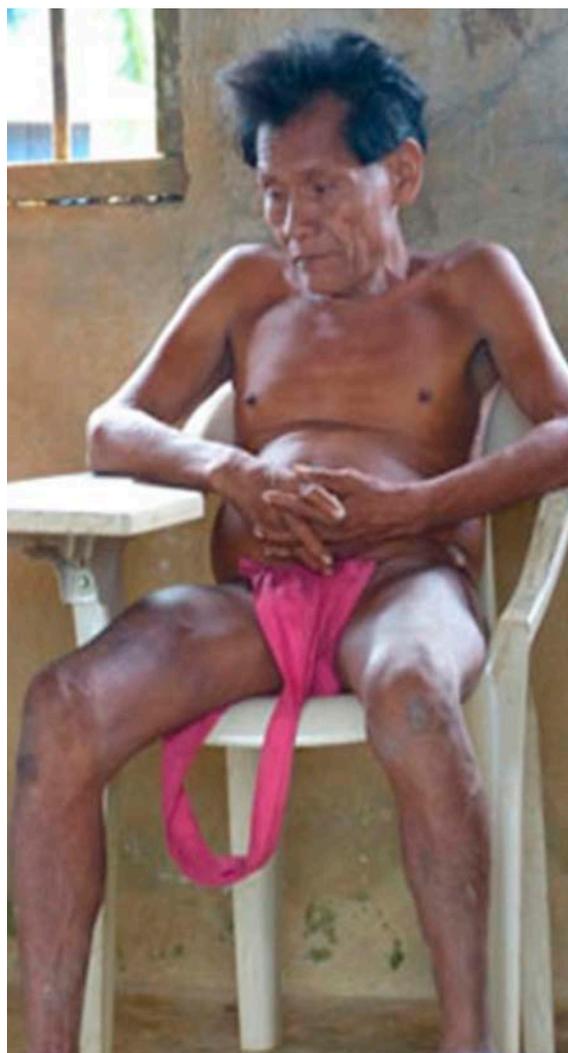


Foto: Paul Gutiérrez

Autoridad Indígena

Paralelamente, en este proceso de aculturación, las comunidades indígenas han hecho de los cabildos su forma organizativa tradicional; aunque es de reconocer que esta no necesariamente es de origen indígena y más bien es resultante de una herencia de estructuras, entre la cual se encuentra la práctica del cepo como método de castigo. No obstante, la necesidad de una organización y lo contemplado en la normatividad colombiana, que exige la conformación del cabildo como interlocutor, ésta forma organizativa y de “*gobierno*” ha ganado protagonismo como mecanismo de representación de la comunidad. Precisamente, como describe el CRICH (2012), un 83% de las

autoridades tradicionales reconocen y aceptan la representación que ejercen las asociaciones de cabildos en favor de la comunidad indígena Emberá, frente a un 17% que no le reconocen, lo que podría explicarse por conflictos políticos y etnoculturales, ya mencionados anteriormente, que invisibilizan algunos pueblos como el Waunana.

Para el caso de los Waunana de La Loma y Puerto Indio, pudo evidenciarse en campo la existencia de poderes alternos tal como lo mencionó el diagnóstico del CRICH. Por una parte, el poder ejecutivo, de representación ante la “*sociedad mayor*” está incorporado en la figura del gobernador quien hace los trámites institucionales. De otro lado se encuentran los profesores indígenas y líderes quienes juegan el papel de cohesión al interior del grupo; mas, los “*mayores*” han quedado relegados en el proceso tal como se describía anteriormente. En consecuencia, lamentablemente hay que decir que en el caso de las comunidades de La Loma y Puerto Indio no se observa lo dicho por el CRICH cuando afirma que la autoridad sigue estando en manos de los mayores y Jaibaná.

Para terminar, este último aspecto, los Jaibaná, resulta ser bastante preocupante y muestra el grado de aculturación o pérdida de identidad del grupo, pues en ninguna de las dos comunidades indígenas se puede hablar de la existencia cotidiana de esta práctica de manera ritual y ancestral como proceso de cohesión que garantice las actividades fundamentales de la sociedad, la continuidad de los ciclos naturales y la territorialidad de la comunidad. De hecho, parte del conflicto que evidencian las comunidades indígenas,³⁸ tanto la de La Loma, Puerto Indio y la comunidad segregada, expresan el padecer una “*enfermedad*” producto del no estar dicho elemento mágico religioso que es articulador de su cosmogonía, control social, ciclos naturales y territorialidad. Así solo algunos pocos miembros de la comunidad se atreven a hablar de manera tímida sobre el tema de los Jai, en tanto, incluso sus dirigentes, la niegan y presentan como algo ya inexistente en su cotidianidad.

Bibliografía

AGUA LIMPIA, B. y W. ROSADO. 1997. Informe Técnico presentado a la Umata de Bahía Solano.

AMOROCHO, DIEGO F. 1994. Biología reproductiva de la tortuga Golfina en Playa Larga, El Valle, Chocó. Informe Técnico 91-92. Fundación Natura. 80 p.

38 Y posible fracaso de parte de las unidades productivas implementadas por Microempresas de Colombia con cooperación internacional para la seguridad alimentaria.

- BELTRÁN, I., M. ESTRADA y M. VALDERRAMA. 2000. Plan de Ordenación: manejo y aprovechamiento sostenible pesquero y acuícola en la cuenca del río Grande de la Magdalena. INPA. Bogotá. 31 p.
- CANTERA, J. R. 1994. “Ecosistema de Manglar en el Pacífico Colombiano: estado de su conocimiento” pp 50-83 En: Memorias del taller de expertos sobre el estado del conocimiento y lineamientos para una estrategia nacional de biodiversidad en los sistemas marinos costeros. Magdalena-Colombia.
- ., R. NEIRA Y C. RICAURTE. 1998. Bioerosión en la costa pacífica colombiana. Un estudio de la biodiversidad, la ecología y el impacto de los animales destructores de acantilados rocosos sobre el hombre. Universidad del Valle. Fondo FEN Colombia. Tercer Mundo Editores. P.P. 133.
- ESTRADA, M., BELTRÁN, I., Y. PADILLA, H. RODRÍGUEZ, y G. SALAZAR. 2000. El ordenamiento pesquero y acuícola dentro del ordenamiento territorial y el ambiental – Manual Metodológico -. INPA. Bogotá. 65 p.
- GIC-PA. 2001. Memorias Encuentro “*Dimensionando el proceso hacia el ordenamiento pesquero*”. Juná. Mayo de 2001.
- INPA. 2000. Estadística de desembarco pesquero en el municipio de Bahía Solano. Informe técnico interno.
- MINISTERIO DE MEDIO AMBIENTE. INSTITUTO DE INVESTIGACIONES DEL PACÍFICO. 2000. Arroyo J. En: Documento temático Desarrollo productivo: propuesta para la acción Agenda XXI. Tema pesca. 28p.
- MINISTERIO DE MEDIO AMBIENTE. División de ecosistemas y ambientes costeros. Documento de política Nacional de manejo integrado de zonas costeras. Fotocopias.
- MOSQUERA, F. 2001. Informe técnico. Antecedentes y resultados de los proyectos y estrategias para el desarrollo de la pesca artesanal en la costa norte del Pacífico. Fundación Natura.
- MATALLANA, M. 1999. Documento diagnóstico de la situación de la actividad pesquera en los golfos de Tribugá y de Cupica, Costa norte del Chocó. Informe interno. Fundación Natura.
- POLO-R., G. y M. VALDERRAMA-B. 2004. “*Las estadísticas de las pesquerías, fundamento para la evaluación económica, la ordenación, la administración y el desarrollo sostenible de la pesca en las aguas interiores y de las aguas marinas de Colombia*”.
- Instituto colombiano de Desarrollo Rural –INCODER, Organización de los Estados

Iberoamericanos –OEI, y Fundación Humedales. P.P. 187.

RODRÍGUEZ R. 1996. Criterios y propuesta de Zonificación de áreas marinas del litoral Pacífico colombiano: Iniciativa del WWF para la conservación marina y costera de la región latinoamericana y caribeña, 1995-2000. Documento técnico, WWF – Cali.

_____. , J. CANTERA & R. CONTRERAS. 1990. Manglares y hombres del Pacífico colombiano. 1a Edición. Editorial Presencia. 184 pp.

SÁNCHEZ-PÁEZ, H. Y R. ÁLVAREZ-LEÓN. Ed. 1997. Diagnóstico y zonificación preliminar de los manglares del Pacífico de Colombia. Ministerio del Medio Ambiente y Organización Internacional de Maderas Tropicales. Unión Gráfica Ltda. Santa Fe de Bogotá, Colombia. P.p. 343.

VARGAS, B. 1989. Contribución al conocimiento de la dinámica y distribución de las formaciones coralinas de la Ensenada de Utría - Chocó - Colombia. Universidad del Valle. Tesis de grado. Cali. 98 pp.

_____. 1999. Patrones espacio-temporales de perturbaciones ambientales en corales del Pacífico Colombiano. Universidad de Miami.

UMATA Nuquí. 1998. Diagnostico Agropecuario del Municipio de Nuquí. 1998-2000. Documento interno. Equipo técnico Unidad municipal de asistencia técnica agropecuaria UMATA.

VIEIRA, C. 2001. Lineamientos generales para el ordenamiento de la pesca artesanal en la costa norte del Chocó. GIC-PA y Fundación Natura. P.P. 81.

PASTORAL AFROCOLOMBIANA, Cátedra de estudios afrocolombianos, 2008, en <http://axe-cali.tripod.com/cepac/hispafrocol/8.htm>, consulta octubre 12 de 2013.

ROMERO MARIO. Familia Afrocolombiana Y Construcción Territorial En El Pacífico Sur, Siglo XVIII. en <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/afro/familia>

Botero Páez, Sofía. 2004. “*De los hevexicos a los Catíos, en la provincia de Antioquia*”. En: Boletín de Antropología Universidad de Antioquia, Medellín, volumen 18 No. 35, pp. 15-50.

PLAN DE SALVAGUARDA DE LAS COMUNIDADES EMBERÁ, EMBERÁ CHAMÍ, EMBERÁ KATÍO Y EMBERÁ DÓBIDA DEL ÁREA DE JURISDICCIÓN DEL CRICH. Ministerio del interior. Dirección de etnia. 2012 io del interior. Dirección de etnia. 2012



"Una separación de la población Cueva en el istmo panameño y en el noroeste colombiano en vísperas de la Conquista, con dos ramos aislados, tanto en el sureste (Guaca y Nore en Antioquia) como en el sur (los Waunana / Noanamá, inter alia, en el Chocó), como consecuencia de una invasión de indígenas enemigos, oriundos del este".

Gentilicios y desplazamientos de la población aborígen en el noroeste colombiano (1500-1700)¹

Por Sven-Erik Isacsson²

Presentación



Foto: Kringla.nu

Datos del siglo XVII son empleados para un examen de gentilicios y afinidades de los grupos aborígenes del noroeste colombiano durante la Conquista española. Este reconocimiento retrospectivo apoya la hipótesis, propuesta por Lehmann y otros, sobre una separación de la población Cueva del istmo panameño con ramos aislados hacia el sur. Esta separación, sin embargo, no ha sido instigada por una invasión de los Chocó cuyas migraciones por el litoral pacífico son más recientes, sino por un

avance de una gente poderosa del este con rasgos culturales que la distinguen tanto de los Cueva como de los Chocó. A causa de un dramático diezmo de la población, los últimos sobrevivientes - los Gorgona - son transportados a Panamá por los españoles a fines del siglo XVII.

Este informe preliminar, basado en los datos reunidos durante la investigación en desarrollo, sólo pretende ser un modesto aporte a la discusión sobre las migraciones y expansiones de los pueblos nativos del Chocó y del Darién durante la Conquista española; realizado por el análisis comparativo de una selección de gentilicios -recogidos por los cronistas y otras fuentes primarias de la región- el limitado espacio de exposición de que disponemos, no

1 DOI: <https://doi.org/10.18441/ind.v6i1.209-224>

2 Sven-Erik Isacsson 1947-2001. Curador del Museo Etnográfico de Gotemburgo, licenciado en [etnografía](#) general y comparada. Doctorado en [antropología social](#) de la [Universidad de Gotemburgo](#) en 1993. Sven-Erik Isacsson. (2023, mars 28). Wikipedia, . Hämtad 06.13, augusti 10, 2023 från [//sv.wikipedia.org/w/index.php?title=Sven-Erik_Isacsson&oldid=52284508](https://sv.wikipedia.org/w/index.php?title=Sven-Erik_Isacsson&oldid=52284508).



Foto: Pueblosoriginarios.com

permite la presentación completa de los datos que apoyan las afirmaciones que siguen. Creemos, sin embargo, que tales datos son suficientes como base para un intento de dilucidar la coherencia histórica cultural en este área tan importante para la vinculación humana entre las Américas.

La afiliación lingüística y cultural de los aborígenes en el noroeste colombiano ha sido objeto de una larga discusión, basada, ante todo, en los eruditos trabajos de Walter Lehmann. Las clasificaciones de éste y su teoría -que aquí es de interés particular- que el grupo indígena Chocó estaba radicado en la costa pacífica del departamento del Chocó a la llegada de los españoles, fueron aceptadas por varios de sus continuadores (Lehmann 1920: 69-75). Temprano. Sin embargo, Erland Nordenskiöld (1928: 99) señaló la posibilidad que los Chocó tuvieran su origen al este y Wassén (1935: 177-

179) encontró, entre ellos y grupos amazónicos, varias analogías. Estos dos presumían, sin fijar la fecha, una llegada tardía de los Chocó al litoral del Pacífico. Aunque, en trabajos posteriores, se han podido esclarecer, más en detalle, las pautas de migración y poblamiento de los Chocó y sus vecinos durante la era colonial española, varias interpretaciones erróneas han permanecido en la presentación etnohistórica del Chocó y sus regiones fronterizas. Esto se debe, principalmente, a la documentación fragmentaria y vaga que se ofrece al investigador, junto con la inaccesibilidad de esta zona selvática, que hasta hoy día merece el concepto de “*frontera*” de colonización.

Durante las primeras exploraciones a lo largo de la costa pacífica, los conquistadores españoles tuvieron breves y fatales experiencias en esta región inhospitalaria cuya agresiva población les hizo desistir de cualquier intento de colonización. Prescindiendo de las entradas esporádicas, río San Juan arriba, -puerta cochera a la zona minera del alto Chocó- el litoral entre Panamá y Buenaventura quedó abandonado. Pese a esto, las autoridades españolas

intentaron, varias veces, pacificar esta región costeña, llamada por él los de “*La Gorgona*”. Estos esfuerzos por reducir a los indígenas no tuvieron éxito, hasta que, a fines del siglo XVII, un incidente conclusivo definió la situación a favor de la expansión de los Chocó y, posteriormente, a la colonización española.

El éxodo de los Gorgona

En 1677 cinco indígenas de la costa de La Gorgona, cerca de Bahía Solano, se dirigieron a la provincia del Darién y a su gobernador, Antonio Bravo de Laguna, “*pidiéndole que fuese a traerlos por el aprieto en que se hallaban, acosados con guerras de cuatro naciones enemigas*”. Por varias razones, los españoles aprovecharon esta oportunidad de someter, definitivamente, a los recalcitrantes Gorgona. En cuatro meses, 415 indígenas -mujeres y niños incluidos- fueron transportados, por mar, a la ciudad de Panamá; bautizados y vestidos, se les trasladó para formar un pueblo a orillas del río Chagres. El sitio fue escogido con un fin particular: en 1671 Panamá había sido saqueada por Margan y, como consecuencia, toda la defensa española después estaba concentrada istmo adentro para vigilar la ruta a Venta de Cruces, parada importante en el alto Chagres, donde tenía lugar todo el trasbordo de víveres y mercancías para la ciudad. En estas circunstancias, la fundación de un pueblo con indígenas leales a la Corona española jugaba un papel determinante. Más tarde, los Gorgona también tuvieron que participar en las escaramuzas contra los piratas ingleses y los aliados de éstos, los Cuna. En una de estas incursiones fueron matados 43 Gorgonas -una pérdida fatal para la reducida población-. Estratégicamente bien ubicado, el nuevo pueblo de los Gorgona, sin embargo, selló el destino trágico de la tribu. Epidemias, desnutrición y tedio de vivir diezmaron drásticamente a la población; en 1696 sólo quedaron 143 personas. Poco después, se incorporaron indígenas Cuna al pueblo y los últimos Gorgonas desaparecieron imperceptiblemente a comienzos del siglo siguiente.³

¿Quiénes fueron los Gorgona y cuál será su papel en la coherencia cultural del noroeste colombiano? En un ensayo de 1950, John H. Rowe llama la atención sobre una crónica que describe a una misión franciscana -1632 a 1646- entre los desconocidos Gorgona o Idibaez en la costa del Chocó. Con un resumen del trabajo de la misión y sus confrontaciones con los indígenas, Rowe procura identificar a los Idibaez y no excluye la posibilidad que podrían encontrarse, todavía, algunos sobrevivientes en esa región (1950: 41). Sin embargo, Wassén, basándose en una información de Alcacer (1959: 30), señala el traslado de estos indígenas al río Chagres (Wassén 1963: 10 Nota 2).

3 Archivo General de Indias, Sevilla (AGI): Audiencia de Panamá, legajo 84. Expediente que trata de la reducción y conversión de los Indios Gorgonas, y otras cosas; y de haberlos poblado en la ribera del río Chagre: año de 1698.



Foto: Elmanduco.com.co

Queda claro que la presencia de los europeos y la alimentación deficiente, causada por la concentración de los indígenas en cuatro pueblos -cada cual con 2000 habitantes, según una fuente- suscitaron graves enfermedades y epidemias de devastador efecto entre los Gorgona. En 1646 se rebelaron los sobrevivientes y mataron a cinco misioneros con lo cual cesó la misión. Para los franciscanos, su labor misional durante quince años había llegado a un fracaso total y para los Gorgona a una calamidad irrevocable. Esta siniestra intrusión española produjo un viraje concluyente y fatídico para los Gorgona en sus relaciones con otros grupos aborígenes circunvecinos. Desde mediados del siglo XVII la posición de los Gorgona hacia sus vecinos se había convertido de la de asaltantes temibles a la de defensores incapaces hasta que sus enemigos les obligaron pedir, a las autoridades españolas, su traslado de la costa de La Gorgona.

Los Burumiá

En la fragmentaria documentación coetánea es posible vislumbrar estos sucesos en los nexos inter tribales, si atendemos al desarrollo de los acontecimientos en el este, en torno al curso alto de los ríos San Juan y el Atrato en el Chocó central. Hasta mediados del siglo XVII, los Emberá, que actualmente ocupan todo el litoral pacífico colombiano como pequeños enclaves entre la población negra, formaban bajo la denominación de Citará o Citaravirá un grupo cuyo territorios lo abarcaba los pequeños, pero torrentosos, afluentes a la derecha del alto Atrato; con las escarpadas faldas de la cordillera occidental

como límite natural en el este, estaban rodeados, en las otras direcciones, por diversos grupos indígenas enemigos, como los Chocó (otro ramo Emberá) del alto Atrato y San Juan, los Noanamá (Waunana) del San Juan medio, los suruco del Guito y del Munguidó, afluentes a la izquierda del alto Atrato, los Cuna del bajo Atrato y los Guaracú en las proximidades del río Arquía, afluente atrateño en el este, al norte del terreno Emberá (Isacsson 1975: 96, 102, 104). Sin embargo, a principios del siglo XVII, los más potentes y temibles enemigos de los Citará eran los misteriosos Burumiá, cuya ferocidad y canibalismo dieron origen a varias leyendas que se mantienen vivas entre los Emberá hasta hoy día. En la documentación española del mismo siglo aparecen los Burumiá también como Pormia en 1636,⁴ Porumeaes en 1639,⁵ Buromea en 1640,⁶ Burgumia en 1645,⁷ Bromeas en 1649,⁸ Poromea en 1669-1672,⁹ Burgamia en 1676¹⁰, Promia en 1676¹¹ y Burgumea en 1677.¹²

Tanto la extensión territorial de los Burumiá, como sus características socioculturales y su desenvolvimiento demográfico, llevan a suponer que, bajo esta denominación, se encontraran los mismos Gorgona o Idibaez.

Durante la primera mitad del siglo XVII, los Burumiá ocupaban, por lo visto, el terreno entre la costa del Pacífico y el Atrato, particularmente su afluente Bojayá y los contornos de éste. Los Citará afirmaron a los españoles, en 1645, que el camino a los Burumiá iba por un caño al frente de la desembocadura del río Bebaramá¹³ y el franciscano Matías Abad, que cuatro años más tarde bajó por el río Atrato en compañía de indígenas Citará, anota en su diario el 15 de enero de 1649: “...salimos de Amerma a las tres del día y a las tres de la tarde llegamos adonde entra un río grande que viene de la banda de Panamá y dicen los indios ... que es el río de los bromeas y de allí llegamos a Arquía” (Isacsson 1974: 467). El río Bojayá, como domicilio de los Burumiá, es indicado en la descripción que

-
- 4 Archivo Histórico Nacional, Bogotá (AH NB): Caciques e indios, tomo 68, folio 34v.
 - 5 AH NB: Caciques e indios, tomo 68, fol. 150v.
 - 6 AH NB: Caciques e indios, tomo 68, fol. 375r.
 - 7 AGI: Santa Fe, leg. 196. Declaración del capitán Pedro de Santiago Garcés, el 30 de mayo de 1645. Sin foliar.
 - 8 AGI: Santa Fe, leg. 199. Diario de Fray Matías Abad, 12-17 de enero de 1649.
 - 9 AH NB: Caciques e indios, tomo 11, fol. 94lv, 948r y 987r. (8)
AGI: Santa Fe, leg. 204, fol. 123r.
 - 10 AGI: Santa Fe, leg. 204, fol. 123r.
 - 11 AGI: Santa Fe, leg. 204, fol. 68r.
 - 12 AGI: Santa Fe, leg. 204, fol. 206v.
 - 13 AGI: Santa Fe, leg. 196. Carta de Pedro de Santiago Garcés, el 3 de mayo de 1645.

hace el bachiller Antonio de Guzmán y Céspedes sobre la hoya del río Atrato en 1671 (Ortega Ricaurte 1954: 124). El diario de Abad nos da el límite meridional de la “provincia” Burumiá; después de haber pasado la boca de “Niguato” -el actual río Neguá- escribe el religioso: “y a poco más abajo por la banda del mar del sur entra otro río pequeño por donde se entra a los indios Bromeas y de allí comienza sus tierras; tal “río pequeño” corresponde, seguramente, al río Tanguí (Isacson 1974: 467). Además, en 1676, Juan Bueso y Valdés informa que, hacia el sur, la provincia de los Burumiá linda con la de los suruco -es decir, con Tanguí como límite aproximativo- y añade un detalle de sumo interés acerca del nexo Gorgona / Burumiá: “la provincia del Burgumia confina con la del Soruco y con la mar del Sur”.¹⁴ Aquí tenemos, pues, el límite occidental: la costa pacífica. El mismo informante nos confirma esto, con más precisión, unos años más tarde: “Burgumia, Que está a las cabeceras del mar del Sur, dos o tres jornadas de Panamá”.¹⁵

Es más difícil fijar el límite de extensión por el norte, pero, de todas maneras, el río Napipí -afluente a la izquierda del bajo Atrato, al norte de Bojayá- estaba poblado por los Burumiá.¹⁶ El hecho que, a mediados del siglo XVII, los Burumiá no vivieran junto al río Atrato, sino, para citar a Abad, “dicen los indios que hay cinco días de río arriba hasta llegar a sus casas” (Isacson 1947: 467), indica también que los Burumiá residían cerca del mar.

Del mismo modo, Juan Bueso y Valdés remontó varios días por el río Bojayá “hasta llegar al Burgumia”.¹⁷ Con esto queda establecida la extensión aproximada del territorio de los Burumiá y, de ahí, su muy probable identificación con los Gorgona / Idibaez de la costa del Pacífico.

Las noticias etnográficas sobre los Burumiá son muy escasas. Según Antonio de Guzmán, quien obtuvo, en 1671, su información de indígenas Citará, los Burumiá eran muy numerosos. A diferencia de los Suruco, eran “indios de río”, es decir, vivían junto a los ríos como los Chocó, y tenían tan grandes canoas que cabían dentro de ellas una “cama de viento”. Vale observar aquí que los Idibaez acostumbraban salir a pescar en alta mar (Córdova Salinas 1651: 186); esto se da muy arriesgado y hasta imposible en las pequeñas y celosas canoas de los Emberá modernos. Los Burumiá tejían hamacas y mantas blancas de algodón que para los Citará, que no conocían el arte de tejer, durante las frecuentes escaramuzas constituían un botín de guerra muy codiciado (Ortega Ricaurte 1954: 124). La afirmación de fray Matías de San Francisco, en su descripción de 1636, que los Idibaez “no cavan, tejen ni obran cosa de manos” es naturalmente

14 AGI: Santa Fe, leg. 204, fol. 206v.

15 AH NB: Caciques e indios, tomo 23, fol. 866v.

16 AH NB: Caciques e indios, tomo 23, fol. 884v.

17 AH NB: Caciques e indios, tomo 23, fol. 866v.



Foto: Elmanduco.com.co

Provincia del Chocó: Pueblo de Santa María del Tado... 1687

no poco exagerada, porque a la vez nos cuenta, por ejemplo, sobre “*su dormir y descansar en hamacas*” (Córdova Salinas 1651: 186).

El pavor que tenían los indígenas del alto Atrato a los Burumiá se debía, sobre todo, a la fama siniestra de estos de ser devotos antropófagos que engordaban a sus prisioneros de guerra para comérselos después: “*cuando estaban flacos, los amarraban y los engordaban como a marranitos, les daban yucas cocidas, y cuando ya estaban bien gordos, los mataban y se los comían*” (Chaves Ch. 1945: 157). Con respecto a los Idibaez / Gorgona, éstos se dedicaban tanto al antropofagismo como al Endo canibalismo y los indígenas se oponían a que los españoles les exhortaran “*que no comiesen carne humana, para que mataban a sus enemigos, y como gentiles, y canes hambrientos se los comían*” (Córdova Salinas 1651: 190). Los Catíos de Antioquia decían que los Bururniá vivían en los huecos de unos árboles llamados Genené. Andaban desnudos y carecían de herramientas pero eran ricos en oro; “*eran tan grandes y forzudos que con sus manos derribaban los árboles y cortaban todo cuanto necesitaban*”. Usaban la cerbatana y, según la tradición Emberá, también habían sido los inventores del veneno (Severino de Santa Teresa 1924: 9). En cuanto a los Idibaez, sabemos, por medio de Córdova Salinas (1651: 186), que “*sus armas ordinarias son flechas, que confeccionan en veneno mortífero*”.

Durante el siglo XVII se nota un desplazamiento gradual de los Burumiá



Foto: Elmanduco.com.co

en su territorio. En las primeras entradas españolas al alto Atrato, alrededor de 1640, los Burumiá amenazaban permanentemente a los Chocó, quienes, incluso, aprovechaban a los españoles como defensa y aliados contra sus enemigos. En 1640 los Citará tuvieron que abandonar sus casas por el Atrato y huir hacia las cabeceras del río, *“porque los indios Poromea, enemigos de los citaraviraes, dieron en Porre de noche, por no ser sentidos, y mataron la mayor parte de la gente que vivía allí y que así mismo les quemaron todas las casas en que vivían”*.¹⁸ Durante la expedición de Pedro de Santiago Garcés, cinco años más tarde, los indígenas en el río Bebaramá aconsejaron a los españoles que tuvieran las cuerdas para los arcabuces encendidas si los Burumiá los atacaran de noche.¹⁹ Matías Abad pudo viajar por el Atrato en 1649 sin impedirselo los Burumiá pero sus compañeros Citará llamaban su atención sobre la supuesta proximidad de sus enemigos.

Durante la construcción de los nuevos poblados en el Atrato, en 1671, los Chocó se sentían expuestos a imprevistos asaltos; *“como tienen aquellos indios otros de diferentes naciones por enemigos, como lo son las tres provincias del Suruco, Poromea y Tunucuna, pidieron --- les llevase escolta para que pudiesen trabajar*

18 AGI: Santa Fe, leg. 196, fol 303r.

19 AGI: Santa Fe, leg. 196. Carta de Pedro de Santiago Garcés, el 3 de mayo de 1645.

seguros en la fundación de las iglesias y pueblos".²⁰ El año siguiente los misioneros recibieron a unos indígenas "inquietos y alborotados, diciendo que, en el río abajo de Atrato, habían descubierto rastros de indios de la provincia del Poromea, sus enemigos que les vienen a dar guerra",²¹ pero, por lo visto, la situación ya era menos amenazadora. En los censos de población de los Citará, durante estos años, se nominan varios esclavos Burumiá y los Citará, sin duda, se daban cuenta de un cambio notable en el genio de sus enemigos, porque en 1677 habían capturado a unos indígenas Burumiá que estaban "rezando en nuestra lengua española algunas oraciones, dando a entenderles asisten religiosos Domínicos mercenarios y algunos españoles".²²

Cuando Juan Bueso y Valdés bajó por el río Atrato, el mismo año, con cinco canoas de indígenas Chocó, tenía ciertas esperanzas de encontrarse con los Burumiá en la boca del Bojayá, pero llegó sano y salvo al Golfo de Urabá "sin haber visto ni encontrado provincia, pueblo ni indio de ninguna nación, ni la hay en la jurisdicción de dicho río, ni los indios Chocó es la han descubierto si no es la del CunaCuna".²³ La sensación que algo había sucedido a los Burumiá se nos afirma al leer que unos indígenas Citará, en 1686, hicieron una correría "al río de Napipí, provincia que fue de la nación Burgumia, más abajo del do de Bojayá"²⁴ y se nos acentúa aún más, cuando el rebelde Quirubidá y unos pocos compañeros Citará lograron, en el mismo año, escapar hasta el Pacífico por el río Bojayá.²⁵

En resumen, por los años 1670-1680 desaparecen los Burumtá del territorio y dejan de ser amenaza para los Chocó. La explicación de esta desaparición es obvia: el traslado contemporáneo a Panamá de los últimos Gorgona en 1677; con el despoblamiento de su "provincia" se abre paso a los Chocó que, desde fines del siglo XVII, empiezan a buscar refugio allí, como por todo el litoral, para escapar del alcance y control de los españoles.

Los crueles Burumiá siguen viviendo en los cuentos de los Chocó de hoy, tanto entre los "Catíos" de Antioquia como entre sus emparentados del alto Baudó y el Atrato medio en el propio Chocó. Temas comunes en todos estos relatos es el engorde sistemático de los infelices prisioneros de los Burumiá y la aniquilación de éstos en las llamas. Un hecho de sumo interés, y en este contexto muy importante, es que este motivo sobre los Burumiá no se restringe solamente a la mitología Emberá; entre los indígenas Waunana (Noanamá) del

20 AH NB: Caciques e indios, tomo 11, fol. 948r.

21 AH NB: Caciques e indios, tomo 11, fol. 987r.

22 AGI: Santa Fe, leg. 204, fol. 206v.

23 AGI: Santa Fe, leg. 204, fols. 206v - 207r.

24 AH NB: Caciques e indios, tomo 23, fol. 884r.

25 AH NB: Caciques e indios, tomo 23, fol. 876r.



Foto: Dejusticia.com

un dato histórico de 1670 que nombra “*la provincia del Burgumea --- con quien tienen asimismo continuas guerras Chocóes y Noanamas*”.²⁶ Este antagonismo entre los Noanamá y los Burumiá abre una nueva e interesante perspectiva en la problemática sobre el papel que jugaban los Gorgona / Burumiá en la etnohistoria del litoral pacífico.

río Docordó (San Juan), Wassén (1935: 139-141) apuntó un cuento, en el cual se habla de los Burumiá, esta vez bajo la denominación de Tapurmia. Wassén describió este Tapurmia como “*a forest demon, of human appearance*” pero, en su estudio posterior de 1963, no lo relaciona con los Poromea. La identidad entre los Tapurmia y los Burumiá es obvia, aún en la elaboración de la leyenda: antropofagismo, seres arbóreos y el fin de los Tapurmia, quemándose dentro de su árbol -todo esto relatado en la misma forma como en los otros cuentos sobre los Burumiá. Además, la suposición que Noanamá y Burumiá constituirían enemigos irreconciliables, está avalada por

Los Cueva

El lingüista Jacob A. Loewen acentúa que el Waunana difiere fundamentalmente de otros dialectos Chocó circundantes, los cuales exhiben, entre sí, gran similitud (1954: 4). Holmer (1963: 81) recalca el carácter porífero o marginal del grupo Emberá a diferencia del núcleo Waunana, “*al menos del punto de vista geográfico*”. En virtud de las teorías de Nordenskiöld y Wassén que “*True Chocó*” (Emberá) puede ser un grupo del interior, a Loewen, justamente, le parece probable que este núcleo Waunana se explique por un avance hacia el oeste de los Emberá, el cual, a su vez, habría provocado un movimiento de los Waunana hacia el oeste y el sur (1945: 5). Esto no obstante, la enrevesada cuestión sobre el origen geográfico de los Waunana y Emberá y su posible relación con grupos amazónicos -discutida por Wassén et al., no tiene nada que ver con las migraciones a las cuales se refiere Loewen. La dispersión de los Emberá y el acorralamiento de los Waunana ocurrió: a) en una época mu y tardía -desde mediados del siglo XVII; b) desde una región delimitada -las

26 AGI: Santa Fe, leg. 204, fol. 206v.

cabeceras de los ríos Atrato y San Juan; y c) por una causa muy particular -la colonización española de este territorio en el transcurso del siglo XVII.

Es necesario tener en cuenta esta circunstancia al considerar otra deducción lingüística de sumo interés, que presenta Loewen, sobre el nexo entre los Chocó y los Cueva del istmo panameño: “*Beca use of the extreme! y brief vocabulary of the Cueva language which is available to us, it is doubtful whether the question of Cueva -Cuna or Cueva -Chocó relationship can ever be answered conclusively; should there however be a relationship between Chocó and Cueva, it is most apparent in the Waunana dialect.*” (1954: 4). Esta correspondencia entre los Cueva y los Waunana induce a Loewen concluir que “*it therefore reappears that in the westward movement of these (es decir, Emberá- “Northern Chocó”) tribes (in a time after the arrival of the Spaniards) some Cueva or Coyba group was displaced, pushed southward, and later absorbed into the intrusive group*” (1954: 5).

En vista de que el movimiento de los Emberá hacia el oeste acaece en una época tardía, es difícil aceptar la afirmación que los Emberá se habrían intercalado entre la población Cueva en el litoral del Pacífico y desplazado, hacia el sur [sic], un grupo Cueva: los Waunana / Naonamá de hoy. Varios indicios, en cambio, hacen presumir que los Burumiá constituyen residuos de esta potente Cuna supuesta, que separó a los Waunana de los Cueva septentrionales.

Además, es posible que los Waunana, en tal caso, no fueran los únicos Cueva aislados en el sur. En el ocaso de su existencia, los Gorgona / Burumiá estaban amenazados por cuatro naciones enemigas, siendo la de los “Ocones” -identificables como los Emberá- la más poderosa. ¿Cuáles serían las otras? Evidentemente, los Cuna pueden incluirse entre los enemigos; por lo menos ellos posean esclavos de los Gorgona a fines del siglo XVII y, por lo visto, los Gorgona no veían ningún inconveniente en pelear con los Cuna bajo el mando de Antonio Bravo de Laguna.²⁷ Al este del territorio de los Gorgona / Burumiá estaban los Emberá y al sur habitaban indígenas cuya identidad cultural y lingüística todavía es incierta. Los Suruco ocupaban algunos afluentes occidentales del alto Atrato y, hacia el oeste, en el río Baudó, vivían los Menbocana, posiblemente emparentados con los primeros. Al oeste de los Waunana del río San Juan se encontraban los Chirambirá, sus aliados. Fuera de esto, estos cuatro grupos colaboraban y se aliaban contra su enemigo común, los Emberá (Isacsson 1975: 104-105). Esto lleva a creer que tomaban la misma actitud frente a los Burumiá y, hasta ahora, no hay nada que contradiga la posibilidad que también fueran grupos Cueva aislados por los Burumiá. Si esta argumentación es correcta, los Burumiá, por cierto, estaban rodeados por enemigos, la situación de los cuales, por otra parte, tampoco era muy envidiable en el siglo XVII.

27 AGI: Panamá, leg. 84. Expediente que trata de la reducción..., véase nota 1.



Foto: Wikipedia.org

se refiere a Lehmann y otros, Trimborn toma este parentesco como base de su resumen: “El valle del río Sucio y su región limítrofe al N., la Sierra de Abibe, era, pues, un antiguo país Cueva que se había resistido hasta la llegada de los españoles de la absorción de los Chocóes, mientras que el puente que conducía al corazón del país Cueva, que desde entonces quedó reducido a la orilla izquierda del Atrato, permaneció hundido bajo la invasión Chocó”.

La extensión de los topónimos Chocó -supuesta prueba de un avance de los Chocó- que terminan en -do, -to, se ha interpretado sin tener en cuenta la perspectiva histórica; realmente, estos topónimos evidencian la colonización Chocó, que comenzó sólo mucho más tarde, y que, en consecuencia, no tienen nada que ver con el contexto lingüístico-cultural presentado aquí.

Puesto que los Chocó ya no hacen al caso, resta ahora indagar si estos presuntos enclaves Cueva aislados resultaron, más bien, de una incursión con la cual los Burumiá pueden estar relacionados.

No es mera casualidad que esta teoría sobre una separación de la población Cueva, a causa de una invasión Chocó hacia el occidente, fue sugerida por Lehmann ya en 1920 y luego por Trimborn. Lehmann (1920: 70) se inclina a creer que los Chocó “*sich mit einer Urbevölkerung vermisch haben, die mit den Cueva-Cuna nahe verwandt war. Weil die Chocó-Dialekte mit dem Cueva-Cuna jedoch nur wenige Wurzeln gemeinsam haben, scheint bei ihnen eine Verschmelzung von fremden Elementen vorzuliegen, welche, wohl von Osten (Südosten?) kommend und sich nach Westen ausbreitend, in prähistorischer Zeit den einstmaligen engeren Zusammenhang zwischen Cueva und Chibcha abschnitten und die den Cueva oder Chibcha urverwandte Grundbevölkerung in sich aufzogen*”

En 1943, Trimborn (1943: 83) dio por descontado que existe un parentesco entre los pueblos de Guaca-Nore y los Cueva . A la vez que

Los Birú y los ‘Caribes’ del este

Un examen de las agrupaciones indígenas del Chocó durante el siglo XVI, se hace sumamente difícil. Después de las jornadas de exploración en busca del Perú, esta inhóspita costa cayó en un olvido total; posteriormente, casi todas las fuentes disponibles se apoyan en información secundaria, obtenida por medio de tribus colindantes con la zona septentrional del Chocó, dejándonos con una variedad desconcertante de gentilicios. No cabe aquí recapitular los intentos que se han hecho para su identificación; más fructuoso resulta intentar la aplicación de lo que sabemos de la situación en el siglo XVII.

En la Conquista, el territorio de los famosos cueva del istmo panameño terminaba, por el suroeste, con la provincia de Chochama que, al sur, se estaba defendiendo contra la bélica provincia de Birú, por los años 1520. Pascual de Andagoya, cronista y testigo ocular, estuvo en la región en 1522 donde se enteró que los Birú, a su vez, estaban bajo amenaza de ser desalojados por intrusos del este: *“Confinan con esta provincia de Birú la costa adelante dos señores extranjeros en aquella tierra, que habían venido conquistando de hacia las espaldas del Darién y ganaron aquella provincia: estos son Caribes y flecheros de mu y mala yerba: dícense Capucigra y Tamasagra, ricos de oro: para la resistencia destos y de sus flechas los del Birú habían hecho paveses que ninguna flecha los pasaba; pero todavía en decir que comían carne humana los temían infinito”* (Andagoya apud Navarrete 1946: 413). Linné, que en su trabajo arqueológico e histórico del Darién consultó la versión inglesa de la narración de Andagoya, evidentemente interpretó mal la expresión *“upper coast”* (costa arriba o, según Andagoya, costa adelante), por lo cual sitúa, erróneamente, a Capucigra y Tamasagra en el extremo norte de Birú (Linné 1929: 144) cuando, en realidad, residían en el remate meridional de esta provincia. El río, el curso del cual Pizarra siguió tres días en su marcha para llegar a las comarcas de estos *“Caribes”*, es identificado como el río Jaqué por Murphy (1941: 13-14). Oviedo deriva, justamente, dos topónimos en la costa, entre Cabo Quemado y Punta de Piñas, de los dichos caciques; el río Copisagra y el río Camazagra (Oviedo 1855: 8). El trayecto de la costa, controlado por los invasores del este, concuerda bien con la región fronteriza del sur del territorio de Birú que, probablemente, ocupaba el terreno al sur del Golfo de San Miguel, en especial el río Tuirá y sus afluentes. Lehmann identificó Birú con Peruqueta -otra *“provincia”* que Andagoya nombra en su relato -y por esta información, que Peruqueta alcanzaba de un mar a otro, supuso que la provincia de Birú se extendía hasta el Golfo de Urabá y la desembocadura del río Atrato (Lehmann 1920: 98). La descripción de Andagoya, sin embargo, no es nada ambigua sobre la situación de Peruqueta que quedaba mucho más al norte y, por lo tanto, era otra que la de Birú.

Cosa extraña, Lehmann también relaciona Birú con sus enemigos, los



Foto: Wikipedia.org

“Caribes” de Capucigra y Tamasagra, y concluye luego: “Wenn aber diese Provinz Birú (Peruqueta) von einem Meer zum anderen sich ausdehnte, so müsste diese Grenze zugleich auch die zwischen den Cueva und den Chocó-Stämmen seind. h. ungefähr von Puerto Pinas bis zum Golf von Uraba sich erstrecken” (1920: 98). Linne observo que las provincias de Birú y Capusigra/Tamasagra no eran idénticas, pero la identificación que él propuso es muy acertada: “I take it to be not altogether impossible that these northern people, who had pressed in from the east, are identical with the present-day Chocó Indians of the Empera group, while the other habitants of Birú belonged to the Noanama group” (1929:144-145).

Hacemos constar aquí que ni los Birú ni los súbditos de Capucigra y Tamasagra pueden ser grupos Chocó. Además, visto que Birú tampoco era una provincia Cueva ni “Caribe”, nos queda una alternativa no del todo arbitraria que Birú correspondería a una “provincia” Cuna.

La escasa descripción etnográfica que existe sobre Birú y sus habitantes no contradice esta suposición. Según sus propias tradiciones, los Cuna, anteriormente, habían vivido en las costas pacíficas del istmo y, ya en las primeras décadas del siglo XVI, iniciaron su emigración desde la cuenca del río Tuira, es decir, precisamente las comarcas de Birú (Wassén 1949: 26-28). Los vínculos de la constelación Chochama / Birú / Capucigra-Tamasagra, en este

caso, serían comprensibles: una población Cueva dispersada por los habitantes de Birú (¿Cuna?), como consecuencia de un avance “*Caribe*” del sureste. El informe que dio un indígena de Birú a Andagoya sobre estos “*Caribes*” de Capucigra y Tamasagra, podría ser una evidencia circunstancial que Birú era una “*provincia*” Cuna; es posible que en estos dos nombres encontramos la palabra Cuna sagra, sakla o saila, “*cabeza*” o “*cacique*”

Por otra parte, los súbditos que Capucigra y Tamasagra, incontestablemente, muestran similitudes manifiestas con los habitantes de La Gorgona: los Gorgona o Idibaez. La extensión aproximativa del territorio de aquellos era la misma; su belicosidad era de la misma índole y, a diferencia tanto de los adyacentes Cueva en el norte, como los Chocó en el sureste, tenían en común el rasgo distintivo de ser antropófagos, provistos de veneno mortífero para sus flechas -costumbres ampliamente descritas en repetidos relatos pero nunca asignados a los Chocó, a pesar de su larga y tenaz resistencia contra la intrusión española.

La provincia de Tatabe

Una migración indígena hacia el oeste se explicaría, en parte, por las intervenciones españolas en el bajo río Atrato y por el Golfo de Urabá. Cronistas como Cieza (1862: 360), Simón (1892, 3: 336) y Herrera (1945, 2: 132-133) hacen mención de un movimiento análogo desde el Atrato hacia el este por esta misma razón, y los pocos viajeros que transitaban el río, desde mediados del siglo XVI, lo encontraban completamente abandonado en su curso bajo. Es de suponer que la cuenca del Atrato, expuesta a los intereses españoles, sufría un cambio demográfico mucho más drástico que la región aislada entre el río y la costa pacífica, que constituiría un amparo relativamente seguro para la población aborigen durante toda la época colonial.

Documentada la presencia de los Gorgona en la costa del Pacífico, en el siglo XVI, reasumimos nuestro reconocimiento retrospectivo para buscar una conexión de este grupo y una invasión presunta en el este, en la cuenca del río Atrato y su margen oriental. Los cronistas y los pueblos indígenas en Antioquia tenían concepciones muy borrosas de los moradores del Chocó y las primeras entradas españolas, desde la cordillera, se realizaron sólo en una época mu y tardía. Existe, sin embargo, un testigo fidedigno del siglo XVI que proporciona una pista a seguir. En su descripción de los indígenas de Antioquia en 1554, Cieza comenta: “*Confinan estas gentes con una provincia que está junto a ella, que se llama Tatabe, de mu y gran población de indios muy ricos y guerreros. Sus costumbres conforman con estos sus comarcanos. Tienen armadas sus casas sobre árboles muy crecidos, hechas de muchos horcones altos y muy gruesos... --- Extiéndense estas naciones hasta la mar del Sur, la vía del poniente. Por el oriente*

confinan con el gran río del Darién” (1862: 365).

Con excepción de los gentilicios que mencionan algunos cronistas, parecidos a el de Tatabe y por esto mal transcritos por algunos investigadores, no hemos encontrado si no un testigo más que, independientemente de Cieza, usa la forma de Tatabe (probanza de Hernando Díaz Cobo en 1545, apud Patiño 1964: 133).

La ubicación de Tatabe es lo que más lleva a creer que se puede relacionar esta provincia con los Gorgona del litoral pacífico. Probablemente en virtud de la información de Cieza, en varios mapas del siglo XVII, Tatabe está colocado entre el Atrato medio y la costa del Pacífico y autores modernos no ponen en duda la afirmación del cronista. A más de esto, los Burumiá de los cuentos Chocó encajarían bien con los habitantes arbóreos en Tatabe.

Cieza no afirma ni niega en [sic] antropofagismo en Tatabe, a la vez que dice que sus costumbres conformaban con las de sus comarcas, quienes, por cierto, eran caníbales. Hernando Díaz Cobo, mencionado arriba, creía, en 1545, que la gente de Tatabe era antropófaga, por su manera de tratar a los prisioneros de guerra. Paradójicamente, cuando relacionamos Tatabe con los “*Caribes*” del litoral pacífico, estamos respaldados por Lehmann y otros, fuera de que éstos, por supuesto, los identifican con los Chocó.

Los Oromira

A semejanza de los “*Caribes*” de la costa pacífica, la provincia de Tatabe pasaba por muy rica en oro y Simón, entre otros, avisa que “*cerca de ella o en ella publica la fama están las riquezas del Dabaibe*” (1892, 4: 105), Naturalmente ya no se trataba del Dabaibe famoso, sino de un concepto difuso -resultado de las frustraciones en las búsquedas de esas riquezas- que se aplicaba a distintos grupos selváticos en el noroeste de Colombia, desde fines del siglo XVI. Ante todo, se abrigan grandes esperanzas de encontrar este Dabaibe en la misteriosa provincia llamada Oromira.

No ha sido fácil, ni siquiera ubicar gráficamente el territorio de Oromira, como consecuencia de la maraña de leyendas y rumores falsos, originados por la ilusión de sus supuestas riquezas. La confusión que caracteriza el nombre de Oromira se debe, principalmente, al hecho que, en la documentación tardía -desde el siglo XVIII- los Oromira comparten con los catre en Antioquia el destino de ser, erróneamente, identificados con los Chocó / Emberá modernos y, por tal razón, situados en diferentes comarcas del noroeste del departamento de Antioquia, ante todo cerca de Riosucio y del río Sinú,²⁸ No cabe duda, sin

28 AGI: Santa Fe, leg. 362. Expediente sobre la conquista intentada



Foto: Es.wikipedia.org

visto, esta interesante aserción suministra, explícitamente, el nexo que revelaría la identidad de las dos “provincias” de Oromira y Burumia. Parece, pues, que incluso Juan de Castellanos fue víctima de etimología popular al relacionar Oromira con el metal precioso, criticando al codicioso conquistador: “...mas oro no miró, sino trabajos...” (1850: 559). Nos parece más probable que Oromira sea una transcripción hispanizada del gentilicio indígena Burumiá.

Resumen

Por una parte, nuestra conclusión afirma la teoría propuesta por Lehmann, Trimborn y Loewen, respectivamente, de una separación de la población Cueva en el istmo panameño y en el noroeste colombiano en vísperas de la Conquista, con dos ramos aislados, tanto en el sureste (Guaca y Nore en Antioquia) como en el sur (los Waunana / Noanamá, inter alia, en el Chocó), como consecuencia de una invasión de indígenas enemigos, oriundos del este. Por otra, deducimos que esta separación no ha sido provocada por un avance del grupo Chocó, cuyas migraciones y esparcimiento por todo el litoral del Pacífico ocurrieron en una época más tardía, sino, más bien, por una invasión de indígenas con rasgos culturales -posiblemente de afiliación caribe- que los distinguen tanto del grupo Chocó como de la población Cueva. Estos intrusos constituían un pueblo poderoso y agresivo, vinculado con otros grupos en el este. Sólo un siglo previo al dramático diezmo de su población y su aniquilación

por Don José López Carbajal en la provincia del Chocó, y poner nuevo gobernador, años de 1709 a 1724.

29 AGI: Santa Fe, leg. 196. Carta de Pedro de Santiago Garcés, el 3 de mayo de 1645.

final, dominan la cuenca del río Atrato y el terreno entre la costa del Pacífico y la Cordillera Occidental y son documentados bajo diferentes gentilicios, la interrelación de los cuales hemos tratado de determinar por medio de un reconocimiento retrospectivo, teniendo como base inicial documentos del siglo XVII, fuentes, hasta ahora, poco utilizadas en el estudio de la etnohistoria de la Conquista.

BIBLIOGRAFÍA

Alcacer, Fray Antonio de.

1959 Las misiones capuchinas en el Nuevo Reino de Granada, hoy Colombia (1648-1820). Puente del Común (Cundinamarca).

Andagoya, Pascual de

1945 Relación de los sucesos de Pedrarias Dávila en las provincias de Tierra Firme o Castilla del oro...Colección de los viajes y descubrimientos...; vol. 3: 387-443. Buenos Aires.

Castellanos, Juan de

1850. Elegías de varones ilustres de Indias. Madrid.

Cieza de León, Pedro de

1862. La crónica del Perú. Historiadores primitivos de Indias. Tomo 2. Madrid.

Córdova Salinas, Diego de

1651 Coránica de la Religiosissima Prouincia de los Doz e Apóstoles. Lima.

Chaves Ch. , Milcíades

1945 Mitos, tradiciones y cuentos de los indios Chamí. "Boletín de Arqueología", vo l. 1, 2: 133-159. Bogotá.

Herrera, Antonio de

1945 Descripción de las Indias Occidental es. Tomo 2. Buenos Aires.

Holmer, Nils M.

1963. Gramática comparada de un dialecto del Chocó (con textos, índice y vocabulario). "Et nologiska Studier", 26: 79-248. Göteborg.

Isacson, Sven-Erik

1974. Fray Matías Abad y su diario de viaje por el río Atrato en 1649. "Boletín de Historia y Antigüedades", 706: 457-475. Bogotá.

1975. Bibliografía atrateña. La formación de un topónimo indígena bajo el impacto español (Chocó, Colombia). "indiana", 3:93-109. Berlín.

Lehman n, Walter

1920 Zentral-Amerika. Teil I: Die Sprachen Zentral -Amerikas. Bd. 1-II. Berlín.

Linné, Sigvald

1929 Darien in the Past. The Archaeology of Eastern Panama and North Western Colombia. Goteborgs Kungl. Vetenskaps- och Vitterhets Samhälles handlingar, femte följdén, ser. A, t. 3. Göteborg.

Loewen, Jacob A.

1954 Waunana Grammar: A Descriptive Analysis. (A master's thesis presented at the University of Washington and published in microfilm).

Murphy, Robert C.

1941 The earliest Spanish Advances southward from Panama along the West Coast of South America. "The Hispanic American Historical Review", 21, 1: 1-28. Durham, N. C.

Nordenskiöld, Erland.

1928. Indianerna på panamanaset. Stockholm.

Ortega Ricaurte, Enrique (ed.)

1954. Historia documental del Chocó. Bogotá.

Oviedo y Valdés, Gonzalo Fernández de

1855. Historia general y natural de las Indias, Islas y Tierra-Firme del Mar Océano. Tomo 4. Madrid.

Patiño, Víctor M.

1964. Plantas cultivadas y animales domésticos en América equinoccial. Tomo 2. Plantas alimenticias. Cali.

Rowe, John H.

1950 The Idabaez: Unknown Indians of the Chocó Coast. "Kroeber Anthropological Papers", 1: 34-44. Berkeley.

Revista Inaltera

Severino de Santa Teresa, P.

1924. Creencias, ritos, usos y costumbres de los indios Catíos de la Prefectura Apostólica de Urabá. Bogotá.

Simón, Pedro

1892. Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales. Tomos 3-4. Bogotá.

Trimborn, Hermann

1943 Tres estudios para la etnografía y arqueología de Colombia. Los reinos de Guaca y Nore. "Revista de Indias", 4, 11: 43-91. Madrid.

Wassén, S. Henry

1935. Notes on Southern Groups of Chocó Indians in Colombia "Etnologiska Studier", 1: 35-182. Göteborg.

1949 Contributions to Cuna Ethnography. "Etnologiska Studier", 16: 1-139. Göteborg.

1963. Etnohistoria Chocóana y cinco cuentos Waunana apuntados en 1955. "Etnologiska Studier", 26: 1-78. Göteborg.