



UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

# **La Represa de Urrá y los Katíos: el etnocidio, un genocidio con y sin pólvora**

**Diego Fernando Gómez González**

**Universidad Nacional de Colombia  
Maestría en Derecho Penal  
Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales  
Bogotá, D.C.  
2012**



# **La Represa de Urrá y los Katíos: el etnocidio, un genocidio con y sin pólvora**

**Diego Fernando Gómez González  
Código: 06701439**

**Trabajo presentado como requisito para optar al título de  
Maestro en Derecho Penal de la Universidad Nacional**

**Director:**

**Profesor Alejandro Gómez Jaramillo, Abogado, Maestro en Sistemas Penales y  
Problemas Sociales de la Universidad de Barcelona, Maestro en Filosofía de la  
Universidad Nacional Autónoma de México, Doctor en Sociología de la Universidad  
Autónoma Metropolitana**

**Universidad Nacional de Colombia  
Maestría en Derecho Penal  
Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales  
Bogotá, D.C.  
2012**



---

---

---

---

Firma del Director

---

Firma del Jurado

---

Firma del Jurado

---

Bogotá D.C. 21 de junio de 2012



## **Agradecimientos y dedicatoria**

Este texto está dedicado a quienes lo hicieron posible.

Martín Cabrera, Martha Jarupia y sus familias, ellos abrieron ventanas de esperanza cuando la investigación parecía entrar en un recinto sin salida al cerrarse las puertas delante de mí, me albergaron en su hogar, me invitaron a su mesa y me cuidaron mientras permanecía enfermo.

A Alejandro Gómez Jaramillo, quien me brindó todo su apoyo y el de su amable familia, incluso más allá de la mera dirección, sus charlas, su impulso y sus consejos. Con él he llegado, incluso, a crear un vínculo de amistad.

A mi madre y mis hermanos, quienes me apoyaron en todo el proceso de construcción de esta investigación, y como toda familia me impulsaron a continuar cuando veía que las cosas no parecían avanzar.

A la ONIC, a Luis Evelis Andrade, Diana Carrillo, Luis Fernando Arias, Wilmer, Fabio Eusse y Fernando Fierro, quienes me abrieron puertas cerradas, me ayudaron para hablar con los Embera Katío y me dieron la oportunidad de pensar que este trabajo tiene un sentido más allá del de ocupar un anaquel en una biblioteca.

Finalmente quiero agradecer a todos aquellos a quienes entrevisté. A la Nación Embera. Así mismo, a quienes no menciono pues el espacio es reducido y tengo temor de olvidar a alguno, les entrego mi más sentido agradecimiento, en especial a mis profesores del pregrado en Derecho, y de la maestría. A Ángela Juliana Buitrago y a Margarita María Durán por su infatigable ayuda.

Para todos ellos, sinceramente y de todo corazón ¡gracias!

Diego Fernando Gómez González.

Bogotá mayo 2012.



## Resumen

Esta investigación pretende dar cuenta del caso particular de la etnia indígena *Embera Katío del Alto Sinú*, que se ha visto fuertemente atacada en su identidad cultural por la construcción dentro de su territorio ancestral de una central hidroeléctrica. Con ello, se ha menguado la soberanía alimentaria, la simbología de lugares sagrados y la identidad misma de la etnia. El presente trabajo se realiza con la finalidad de determinar si en este caso particular se presenta un Genocidio cultural, y si esta situación se enmarca dentro del Derecho Penal Internacional, específicamente en el Estatuto de Roma y en la Convención para la Prevención y Sanción del Delito de Genocidio.

**Palabras clave:** Genocidio, Etnocidio, Cultura, Etnia, Derecho Penal Internacional, Genocidio Cultural, Embera Katío del Alto Sinú, Indígenas, Estatuto de Roma.

## Abstract:

This research seeks to explain the particular case of the indigenous group *Embera Katío del Alto Sinú*, which has been strongly attacked in their cultural identity by the construction of a hydroelectric central in their ancestral terrain. With that, the food sovereignty, de symbolic places and the identity has diminished. This all with the objective of establishing that in this case an ethnocide is presented, and if this situation can be incorporated inside the International Criminal Law, especially in the Rome Statute and in the Convention on the Prevention and Punishment the Crime of Genocide.

**Keywords:** Genocide, ethnocide, Culture, Ethnicity, International Criminal Law, Cultural Genocide, Indians, Embera Katío del Alto Sinú, Rome Statute.



# Contenido

|   | Pág.                          |
|---|-------------------------------|
| <b>Resumen y Abstract</b> .....   | <b>IX</b>                     |
| <b>Lista de ilustraciones</b> .....   | <b>XII</b>                    |
| <b>Abreviaciones utilizadas</b> .....   | <b>XIII</b>                   |
| <b>Definiciones previas sobre algunos conceptos importantes</b> .....                       | <b>XIV</b>                    |
| <b>Introducción</b> .....   | ¡Error! Marcador no definido. |
| <b>1. Etnia y Cultura, el caso Embera Katío del Alto Sinú</b> .....                         | <b>5</b>                      |
| 1.1 Pueblo Embera Katío del Alto Sinú. ....   | 5                             |
| 1.2 Concepto de etnia y cultura.....  | 18                            |
| 1.3 Poblamiento Embera Katío del Alto Sinú. ....  | 21                            |
| 1.4 Acercamiento a la cultura Embera Katío del Alto Sinú. El viaje. ....                    | 32                            |
| 1.4.1 Desde la abeja (Urrá) hasta la devastación. ....                                      | 35                            |
| 1.4.2 En Tierralta, compartiendo con los Embera Katío .....                                 | 39                            |
| <b>1.5 Conclusiones.</b> .....  | <b>60</b>                     |
| <b>2. El Delito Internacional de Genocidio</b> .....  | <b>65</b>                     |
| 2.1 Precisiones iniciales. ....   | 65                            |
| 2.2 Derecho Penal Internacional, anglosajón - continental .....                             | 66                            |
| 2.3 Genocidio y sus contornos .....   | 70                            |
| 2.4 ¿Es Necesario aniquilar a los miembros de un grupo humano para cometer genocidio? ..... | 73                            |
| 2.5 El objeto de protección en el Genocidio, frente a la existencia de grupos humanos ...   | 76                            |
| 2.6 Del Genocidio en el ER .....  | 83                            |
| 2.7 Genocidio, Etnocidio, Cultura, nuevas condiciones de vida y lesiones mentales.....      | 87                            |
| <b>3. Etnocidio</b> .....   | <b>93</b>                     |
| 4. Posibilidad de proyección de esta investigación .....                                    | <b>95</b>                     |
| <b>5. Conclusiones. Urrá y los Katíos: el etnocidio, un genocidio con y sin pólvora....</b> | <b>97</b>                     |
| <b>Bibliografía</b> .....   | <b>101</b>                    |

## Lista de Ilustraciones

|  | Pág |
|--|-----|
| Ilustración 1. Lancha a Motor denominada “Johnson”   | 22  |
| Ilustración 1. Mapa1Departamento de Córdoba, y ubicación de los Embera Katío del Alto Sinú   | 24  |
| Ilustración 2. Foto del croquis del resguardo  | 25  |
| Ilustración 3. Del antiguo hogar de la madre de pescado o dueño del pescado, inundado por el aumento del nivel del río.                                | 28  |
| Ilustración 4 Desechos de plantas muertas en las orillas del embalse   | 30  |
| Ilustración 5. Árboles sin vida por la inundación  | 30  |
| Ilustración 6. Tierra infértil por la erosión  | 31  |
| Ilustración 7. El río represado por el concreto (la muerte del río para el pueblo Embera Katío)  | 37  |
| Ilustración 8 El PARE que “mezquinó” a Keradó (al Río Sinú) y lo dejó en manos de los Kapunia, desterrando a los Embera Katío y a los peces.           | 38  |
| Ilustración 9. Las mujeres y niñas de la familia (al centro Martha de azul, a la izquierda sus dos hijas, y a la derecha dos integrantes de la familia | 40  |
| Ilustración 10. Ganado descansando al medio día bajo un árbol en una zona ribereña río debajo de la represa Urrá I.                                    | 42  |
| Ilustración 11. Reasentamientos campesinos (hogares)   | 42  |
| Ilustración 12. Extensión de tierra para cultivo   | 43  |
| Ilustración 13. Vigilancia militar del puerto  | 43  |
| Ilustración 14. Desde el puerto  | 44  |
| Ilustración 15. Puesto militar del puente sobre el Sinú  | 45  |
| Ilustración 16. Atuendos “semi”-propios  | 49  |

---

|  |    |
|--|----|
| Ilustración 17 Martín de sombrero, rumbo a Sambudó                               | 52 |
| Ilustración 18 Sambudó. Se demarcan en rojo los baños y en amarillo las escuelas | 53 |
| Ilustración 19 Un pescador indígena alejándose                                   | 60 |

## Lista de abreviaturas

|            |   |
|------------|---|
| ER         | Estatuto de Roma  |
| DPI        | Derecho Penal Internacional                                     |
| CPI        | Corte Penal Internacional                                       |
| RAE        | Real Academia Española de la Lengua                             |
| IIGM       | Segunda Guerra Mundial  |
| TPIY       | Tribunal Penal Internacional para la antigua Yugoslavia         |
| TPIR       | Tribunal Penal Internacional para Ruanda                        |
| Convención | Convención para la Prevención y Sanción del Delito de Genocidio |

## Definiciones previas sobre algunos conceptos importantes

1. La palabra “*Mito*” es definida por la RAE como aquella “Narración maravillosa situada fuera del tiempo histórico y protagonizada por personajes de carácter divino o heroico. Con frecuencia interpreta el origen del mundo o grandes acontecimientos de la humanidad”, sin embargo MIRCEA ELIADE tras estudiar el significado de esta palabra en comunidades y sociedades reales, reconoce que tal acepción es inadecuada pues no permite ver como para aquellas sociedades los mitos constituyen una realidad<sup>1</sup> y proporcionan “modelos a la conducta humana y [pueden] conferir por eso mismo significación y valor a la existencia”<sup>2</sup>.

Esto puedo ejemplificarlo con la religión cristiana, muy difundida en Colombia. Esta religión da cuenta de una historia de la creación y de la redención donde Dios crea al mundo y luego envía a su hijo que es el mismo Dios (esto es parte de lo que se conoce como el misterio de la Santísima Trinidad) para que al morir redima los pecados de la humanidad y así esta pueda nuevamente tener abiertas las puertas del paraíso, al que las almas puedan llegar después de la muerte.

Esta historia, según a quién se le pregunte puede ser realidad o no, es decir podría ser un mito. Sin embargo, buena parte de la población colombiana cree en esta historia como algo real, situando la muerte del hijo de Dios hace dos mil años o más. Tan arraigada es esta creencia que cada Domingo se recrean ceremonias conmemorando el momento de la muerte del hijo de Dios -llamado Jesús-, y en torno a estas se reúne un grupo de

---

<sup>1</sup>Eliade Mircea, *Mito y Realidad*, Colección Labor, Barcelona 1991, p. 5, [en línea] <http://es.scribd.com/carlosmendez/d/414192-Eliade-Mircea-Mito-y-Realidad> Última consulta 31 de mayo de 2012.

<sup>2</sup>Ibíd.

creyentes, quienes no estarían dispuestos a aceptar que su fe es una mera fantasía o un mito.

Lo mismo sucede con otras creencias, cuyos relatos son considerados por los practicantes tan verdaderos como el mismo hecho del amanecer o el anoecer, sin dar lugar a dudas, o a fantasías; simplemente, los relatos son la recreación de una realidad, de algo que efectivamente sucedió, o incluso que está sucediendo.

Por las razones anteriores cuando se usa el término “Mito” en la presente investigación no se hace referencia al relato fantástico descrito por la RAE, sino a aquella acepción que define la palabra “Mito” como una realidad con vida<sup>3</sup> para quienes creen en esa historia.

2. El lector podrá encontrar el término “*Empresa*” dentro del texto, pero este no pretende describir la institución del derecho comercial descrita en el artículo 25 del Código del Comercio colombiano que reza: “toda actividad económica organizada para la producción, transformación, circulación, administración o custodia de bienes, o para la prestación de servicios. Dicha actividad se realizará a través de uno o más establecimientos de comercio”. En este texto la palabra “*Empresa*” se utilizará como sinónimo de la persona jurídica URRÁ S.A. E.S.P, pues dentro de la investigación los entrevistados asociaban continuamente Empresa y lo que se conoce como URRÁ S.A. E.S.P.

3. El término indígena se refiere por lo general a personas con culturas provenientes de los habitantes originarios de América<sup>4</sup>, frente a ello se precisa que, para ajustarse al contenido de este texto, indígena es aquella persona que pertenece a un grupo étnico de origen precolombino en el continente americano, sin implicar que éste permanezca inmutable, es así como aquí se referirá especialmente a la etnia Embera Katío como etnia indígena.

---

<sup>3</sup>Ibíd.

<sup>4</sup>Becerra Elsa, Impactos Ambientales, Culturales y Sociales en la Comunidad Inga del Resguardo Yunguillo a Partir de la Creación del Parque Nacional Natural Serranía de los Churumbelos AUKA VVASI, entre los años 2007 a 2009, tesis de grado Trabajo Social, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá 2010, p.9.

## Introducción

La presente investigación busca determinar si es posible hablar de un genocidio cultural o etnocidio como lo han llamado los antropólogos, pues buena parte de la doctrina del Derecho Penal Internacional ha asegurado con toda contundencia que el genocidio cultural está por fuera de los parámetros del Estatuto de Roma o de la Convención para la Prevención y Sanción del Delito de Genocidio, argumentando que esta modalidad del delito fue excluida de manera explícita de dichos instrumentos internacionales.

Por esta razón, el presente texto se desarrolló en torno a la siguiente pregunta de investigación ¿El Etnocidio puede enmarcarse dentro de las categorías de Genocidio?

Para desarrollar esta pregunta, necesité realizar un estudio de caso con el fin de entender la materialidad de los conceptos y las situaciones, profundizando en las relaciones sociales y las violaciones de derechos en concreto, traspasando los límites que imponen las fuentes secundarias y las doctrinarias que limitan la visión de aquello que la realidad hace ver diáfananamente.

El caso que seleccioné fue el de la etnia de los Embera Katío del Alto Sinú, pues en un principio parecía tener las características básicas de un etnocidio, donde la cultura y la forma de vida autóctonas son homogenizadas por la cruz, la espada o el fusil, por la indemnización que les dieron a manera de reparación luego de la inundación del territorio ancestral generada por la represa de Urrá I, y por el represamiento mismo de las aguas en 1996.

Frente a esta situación utilicé una metodología etnográfica apoyándome en libros que describían la cultura Embera y la Katío, también realicé entrevistas a distintos miembros de la comunidad Embera. Luego de ello, viajé al municipio de Tierralta en Córdoba, en busca de los relatos de los propios Embera Katíos del Alto Sinú y de poder compartir con ellos unos pocos momentos que me acercaran al conocimiento de su situación real, pues

en todo caso, como dice Gabo en el título de una de sus obras hay que “Vivir para contarla”.

Una vez dicho esto espero que el lector se adentre poco a poco en los relatos de los indígenas, y de quien escribe este texto, para que así pueda obtener una versión distinta de la problemática de los megaproyectos y especialmente de la represa hidroeléctrica de Urrá. Siendo necesario evidenciar que en la actualidad existe un proyecto para construir una nueva represa, un Urrá II (o proyecto de desarrollo del Alto Sinú), que le otorga una fuerte relevancia a este texto, pues en todo caso esta nueva represa se construiría en medio del territorio indígena de los Katíos, lo que profundizaría el proceso de homogenización cultural y de etnocidio.

Así, la utilidad de este texto y su relevancia para la academia y para la sociedad radica en evidenciar como un genocidio puede ser cometido sin derramar sangre, o con el derramamiento de muy poca, como sucede cuando un grupo humano como la etnia es homogenizada. Por ello, el lector encontrará en esta investigación dos grandes apartados. El primero se refiere a la Etnia Embera Katío del Alto Sinú, donde se desarrolla una aproximación a la descripción densa de esta población y un acercamiento a conceptos antropológicos y sociológicos aplicados a un caso concreto, útiles al momento de ahondar en los conceptos de etnia y cultura, que a su vez permiten desenredar el problema del etnocidio (genocidio cultural) frente a los instrumentos internacionales de Derecho Penal Internacional.

El segundo apartado se refiere a la construcción del delito de genocidio en el Derecho Penal Internacional, donde se describe su origen y su significado dinámico, con la pretensión de poner en evidencia aquellos elementos que realmente son esenciales en este delito, desligándolo de la imagen permanente y generalizada que asocia al genocidio con las masacres (que son su modalidad más rústica).

A pesar de ello, es necesario tener en cuenta que la Corte Penal Internacional solamente adquiere competencia respecto de hechos cometidos con posterioridad al 1 de noviembre de 2002, pero como esta investigación no trata de estudiar la competencia de una instancia internacional, sino busca conocer el alcance del concepto de Genocidio frente al etnocidio, este texto se tomará una licencia frente a determinar si existe o no

---

competencia de la CPI. Baste decir por ahora que en todo caso, si la Corte no fuera competente sí podría serlo un Tribunal *ad Hoc*, por lo menos en teoría; y dependiendo de la interpretación, sería posible decir que la CPI tendría competencia en la medida en que la homogenización cultural y el etnocidio se vive hoy en día. Pero reitero, esta es sólo una aclaración para darle sentido al texto, más no es parte de los resultados de la investigación aquí presentados.



# 1. Etnia y Cultura, el caso Embera Katío del Alto Sinú

## 1.1 Pueblo Embera Katío del Alto Sinú.

Antes de desarrollar los elementos dogmáticos del delito de Genocidio en la normatividad internacional, requiero de un acercamiento a una serie de conceptos y realidades que se salen de la pura dogmática jurídica, pero que sin embargo tienen importancia en la medida en que permiten llenar de contenido cada uno de los elementos del Genocidio bien como tipo, o como descripción del *actus rea*<sup>5</sup>, en el Derecho Penal Internacional (DPI).

En este caso, el concepto relevante y que se trabajará a continuación es el referenciado por el Estatuto de Roma (ER) como genocidio sobre un grupo étnico, también conocido como etnocidio, y que está descrito o tipificado en el artículo 6 del Estatuto<sup>6</sup>.

Los elementos que interesan en este texto, se refieren a la construcción del concepto de etnia y su aplicación en el caso particular de la Etnia Embera Katío de Alto Sinú. Por ello, partiré de un acercamiento desde la antropología cultural, con lo cual busco una definición de etnia que me permita proponer aplicaciones posibles del mismo en el desarrollo del DPI, es decir, mostrar los cambios o transformaciones que la definición del concepto de etnia ha sufrido y las repercusiones de tal fenómeno en el DPI.

Al acercarme a los Katíos, tuve que indagar sobre los elementos constitutivos de sus costumbres y su forma de ver el mundo, pues, como se verá, son estos elementos los

---

<sup>5</sup> Para mayor desarrollo de este término ver la parte dos del presente documento.

<sup>6</sup> A los efectos del presente Estatuto, se entenderá por "genocidio" cualquiera de los actos mencionados a continuación, perpetrados con la intención de destruir total o parcialmente a un grupo nacional, étnico, racial o religioso, como tal: a) Matanza de miembros del grupo; b) Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo; c) Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial; d) Medidas destinadas a impedir nacimientos en el seno del grupo; e) Traslado por la fuerza de niños del grupo a otro grupo.

que le permiten a los Embera Katío diferenciarse de otros grupos humanos y generar una identidad propia.

La identidad, como se demostrará más adelante, constituye el rasgo básico de una cultura en tanto “abre respuestas al ¿quién soy? la historia en la que el Yo se inscribe [y] otorga el contexto unificado de la existencia”<sup>7</sup> a partir del cual se logra construir un grupo humano y en este caso un etnia como la Embera Katío.

Por esta razón, reconstruiré algunos relatos de mitos e historias Katíos, que me permitirán contextualizar al lector sobre la cosmovisión<sup>8</sup> del pueblo Embera Katío del Alto Sinú. Con ello pretendo acercarme a la abigarrada urdimbre de significados que en red construye la identidad del pueblo Embera Katío. En los relatos de esta etnia, se relaciona al ser humano con el agua y las montañas y a partir de ello se construyen mandatos culturales de derecho mayor y derecho propio que moldean la forma de ser de la nación Embera, particularmente de los Katíos.

También existen relatos a manera de leyendas<sup>9</sup> que me son útiles para el mismo propósito. Estos me fueron relatados por Jenis Jarupia, una mujer Embera Katío en el casco urbano del municipio de Tierralta en el departamento de Córdoba. Otro de estos mitos me lo contó en el centro de la Ciudad de Bogotá D.C. Alberto Achito, quien a pesar de no ser Katío, pertenece a la Nación Embera por lo cual se entiende que conozca y maneje los mitos del origen del mundo bajo la cosmovisión Embera, tal como es el mito del origen del agua. El segundo mito, tiene que ver con el origen del mundo y fue relatado en el casco urbano del municipio de Tierralta por Juan de Jesús Domicó, quien es un Katío perteneciente al CAMAEMKA (Cabildos Mayores Embera Katíos del Alto Sinú).

---

<sup>7</sup>Serrano Javier, Psicología Cultural en Cartografía de la Psicología Contemporánea pluralismo y modernidad, (editores) Kaulino A y Stecher A. LOM Ediciones, Santiago de Chile (2008) p. 356.

<sup>8</sup> Según GEERTZ con el término “cosmovisión” se hace referencia al relato de la manera en que las cosas son en su pura efectividad” Ver Geertz Clifford, *La Interpretación De Las Culturas*, Ed. Gedisa, Barcelona, 2003 p. 118.

<sup>9</sup>Sobre el concepto denominado *Leyenda* cabe hacer la misma reflexión que se hizo previamente sobre los mitos, pues estas historias no son fantásticas, por el contrario relatan una historia que es real y verídica, por lo menos para los Katíos.

Transcribiré entonces, el mito de la creación, dándole una continuidad en el mito del agua<sup>10</sup>, de Jenené y Jeserá<sup>11</sup> (todo ello desde la corta y tal vez subjetiva mirada que me abriga como occidental), pues a través de estos relatos pretendo explicar el origen del agua, de los ríos, mares y demás cuerpos de agua. Ello indudablemente implica un reto, en tanto que provengo de una perspectiva occidental y es posible que tergiversar o resignifique los mitos y las leyendas que me fueron comunicadas por miembros del pueblo Embera. Razón por la cual el lector podrá encontrar elementos que se destacan y que no necesariamente serían resaltados por un Embera, pero que para mí son de gran importancia a la hora de argumentar la problemática que da origen a este texto, y que se refiere al genocidio cultural<sup>12</sup>.

Es precisamente en ese sentido que la etnografía contemporánea ha expresado que el conocimiento debe “poder ser validado [y] tiene que ser confrontado con la práctica en la realidad”<sup>13</sup> por ello hay que “zambullirse” en la vida indígena<sup>14</sup> y permitir que ellos hablen, sin construir auto respuestas, pues son los indígenas quienes conocen su realidad, no un sociólogo o un antropólogo o en mi caso un abogado<sup>15</sup>. Según VASCO, la etnografía implica retomar los “conceptos en la vida”, para eso es preciso vivir con la comunidad, ser parte de su lucha, tal como lo intenté hacer en mi viaje a la comunidad y al casco urbano, por lo menos en su lucha por alimentarse y por recordar el pasado. Todos estos “conceptos en la vida” son cambiantes y se delimitan en un contexto, por lo que me valí de la etnografía interpretativa, fundada en la *descripción densa* a partir de la cual pretendí extraer significantes y significados de símbolos y signos propios<sup>16</sup> de la Cultura Katío del Alto Sinú, especialmente por medio de sus relatos mediante entrevistas estructuradas o no, sus charlas y también de mi observación y vivencia propia.

---

<sup>10</sup> Una versión de este mito se puede encontrar en: Pardo Mauricio (compilador), *Zoara Nebura* historia de los antiguos, narradores Floresmiro Dogirama et. al., Centro Jorge Eliecer Gaitán, Bogotá 1984, pp. 21 -33.

<sup>11</sup> Una versión de éste mito también puede encontrarse en Jaramillo Jaramillo, Efraín (compilador), *Kimy Palabra y Espíritu de un Río*, Diagramado e impreso por Códice Ltda, pp. 53-56, Bogotá 2011

<sup>12</sup> El genocidio cultural fue expresamente excluido del ER en las discusiones al interior de la ONU, no obstante más adelante se discutirá sobre si el contenido del artículo 6 del ER posibilita su existencia o no.

<sup>13</sup> Vasco Luis Guillermo, Así es Mi Método en Etnografía, [en línea] <http://www.luguiva.net/articulos/detalle.aspx?id=80> ultima consulta 02 de junio de 2012.

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Ob. Cit. Geertz Clifford, *La Interpretación De Las Culturas*, p. 22.

De tales elementos pretendo destacar la “casi que evidente” relación entre el “indígena” y la naturaleza, especialmente del Embera Katío y su entorno eco-sistémico, tratando de reconstruir parte de la cosmovisión Embera Katío, que dista de la occidental proveniente de la urbe o del centro del país, pues tiene particularidades y especificidades que permiten diferenciarla de la forma en que, por lo general, la pueden ver aquellos que comparten mi cosmovisión o mi etnia euro-céntrica.

Como verá el lector en las páginas subsiguientes, un grupo humano étnico está construido según su cultura, su cosmovisión y su *ethos*<sup>17</sup>, pues es de allí de donde se extrae el conglomerado de significados que le dan una identidad a la etnia, y en el caso de los Embera pasa por la concepción que tienen del agua, la importancia de su fluidez<sup>18</sup>, así como de la conservación del hábitat de los animales y de ellos mismos.

En el desarrollo de esta construcción necesité de mucha ayuda, por lo que hablé con distintos miembros de la Nación Embera que se encontraban en la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), ellos son Higinio Obispo, Flaminio Nogama, Alberto Achito y Luis Evelis Andrade, así como con Fabio Eusse, un antropólogo que trabaja con la ONIC. Ellos junto con Luis Fernando Arias (indígena Cancuamo), Wilmer (del pueblo Nasa) y Marcos Palacio (un integrante de la etnia Senú), Fernando Fierro, Diana Carrillo y la Familia Gómez de Córdoba, me brindaron todo el apoyo posible para poder conocer a los Embera Katío en la Macro Norte<sup>19</sup>, realizada en Santa Marta, desde donde comencé a generar interrelaciones y procesos de comunicación que me acercaron a la forma de ver el mundo del Embera Katío.

Fue en esa Macro donde conocí a Juan de Jesús, a Francisco Rubiano y a Martín Cabrera, miembros de la etnia Embera Katío del Alto Sinú. Ellos me brindaron su colaboración, y Martín especialmente me apoyó desde el primer momento, a pesar de que no me conocía. Él me abrió las puertas de su casa, me presentó a su familia y me

---

<sup>17</sup> El concepto de *ethos* se desarrollará más adelante, no obstante para este momento valga decir que para Geertz este concepto se refiere a cómo el sujeto entiende la manera en que se comporta según el tipo de mundo que se haya construido con la cosmovisión. Sobre este punto ver Geertz Clifford, *La Interpretación De Las Culturas*, p. 122

<sup>18</sup> Más adelante se tratará este tema, no obstante vale decir por ahora que el agua que fluye es agua viva, y a partir de esa vitalidad permite la continuidad de la vida de su entorno, por el contrario el agua estancada o represada implica la muerte.

<sup>19</sup> Esta es una reunión de representantes de las comunidades indígenas del norte del país, en ella se debaten distintos temas, y en particular en las sesiones que presencié se tocó el tema del decreto reglamentario de la Ley de víctimas, y sus incidencias en los pueblos del norte del país.

llevó a su comunidad para que conociera la manera en que viven los Embera Katío. Me acompañó durante toda mi travesía y me enseñó a ver cómo los Embera viven río arriba y en el casco urbano de Tierralta.

Con ese apoyo, logré recopilar la información que me permitió hacer una descripción puntual y pequeña sobre la manera en que el Embera Katío entiende su relación con la naturaleza, con el ecosistema que habita y en especial con el agua. Para poder entender la manera en que esta etnia ve esa relación, recorro al mito de la creación y del agua, historia que juega un papel fundamental en la manera de construir la identidad Embera Katío y que por ello describiré de la siguiente manera:

\*\*\*

En tiempos cuya data es inconmensurable, Caragabí<sup>20</sup> habitaba en esta tierra. La aridez predominaba y la vida era escaza en llanos y montañas. [Juan de Jesús me comentaba que] *“Jehová o mi diosito<sup>21</sup> estaba en este mundo sólo, no había los animales, no habían los seres humanos. Él empezó a fabricar los animales que eran humanos, después tenía que haber una persona que mandara en esos animales, luego comenzó a colocar nombre a los animales [que para ese momento todavía eran humanos], y los transformó en animales”*. Caragabí decidió crear a los seres humanos, de un lado los Embera, y de otro los *Kapunia*<sup>22</sup>; los segundos decidieron vivir (o decidimos vivir) en grupos, juntos, con animales de corral que nos proveen alimento. Los Embera, por su parte, decidieron habitar sobre las riveras de los ríos, separados unos de otros, solicitaron que sus animales vivieran libres en la selva cercana. Así, Caragabí otorgó a ambas etnias clases de animales equivalentes y adaptadas a sus contextos, seres que serían de utilidad para la alimentación de cada uno de los grupos humanos, por ello el saino (animal de monte que es cazado para obtener su carne) se parece al cerdo, y el venado al ganado por ejemplo<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> Deidad Embera

<sup>21</sup> Este relato revela un proceso de sincretismo, donde la religión Católica y la Embera se entrecruzan.

<sup>22</sup> Así se denomina en Emberabedra (lenguaje Embera) a los blancos y demás occidentales.

<sup>23</sup> Entrevista a JUAN DE JESÚS DOMICÓ, Casco urbano de Tierralta Córdoba, 7 de noviembre de 2011, Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012 p. 69.

Tras esta creación, Caragabí asignó distintas funciones a los Embera<sup>24</sup>, algunos no obedecieron, otros lo hicieron pero sin mucho ánimo, algunos más se dedicaron a tomar las cosas en broma, todos ellos fueron transformados en animales<sup>25</sup> “*como castigo porque eran mezquinos, castigo porque no compartían, hacían malas cosas, utilizaban las cosas de manera irracional, no respetaban los derechos de los otros, todos estos fueron convertidos en animales y entregados a la nueva generación, o sea ellos son de las antiguas generaciones, del principio de la creación y los Embera somos de la nueva generación, de ahí que hay que respetar los recursos, no maltratarlos porque también sienten como nosotros y en el caso de los minerales tiene que ver que eran animales y luego se convirtieron en minerales y por eso tienen espíritu y dueños, así en el caso del río, del agua, pues a Jeserá Dios le había asignado como dueño del agua y administrar el agua para compartir, pero de un momento a otro se volvió mezquino y no compartió el agua*”<sup>26</sup>(Sic). También existieron humanos que realizaron sus actividades como lo ordenaba Caragabí, y a algunos de ellos los convirtió en los espíritus protectores de animales, plantas y otros elementos de la tierra, dándoles el nombre de *dueños* o jefes<sup>27</sup>.

Así, quienes “mezquinaban”<sup>28</sup> (acaparaban sin compartir) los bienes de la comunidad que apenas vivía con lo justo, fueron castigados. Ello sucedió con el zorro, el lagarto, quienes guardaban con celo la caña y los tizones para hacer fuego respectivamente, y fueron transformados en los animales que adquirieron ese nombre<sup>29</sup>. Ese fue el castigo por no guardar respeto por la orden que Dios Caragabí dio para compartir los bienes con la comunidad, irrespetando así la Ley de origen o Derecho Mayor<sup>30</sup>.

\*\*\*

---

<sup>24</sup> El significado de Embera en castellano es Persona, y se dividen en Katío, Chamí, Eyavida, Dovidá, según habiten en montaña o en río.

<sup>25</sup> Esta creencia es tan fuerte que, para mediados del siglo XX, los Embera no comían saino porque se creía que eran indígenas que se habían transformado, se dieron cuenta que no era así al capturar uno y abrirlo, percatándose el pueblo de que su carne era igual a la del marrano de monte; sin embargo, estas restricciones continuaban con otro tipo de animales como el perico ligero, animal que se creía era un demonio, y por lo tanto podía ser cazado pero no ingerido. Sobre este punto Ver Pineda Giraldo Roberto, Gutiérrez De Pineda Virginia, *Criaturas de Caragabí Indios Chocoes: emberaes, catíos, chamies y noanamaes*, Editorial Universidad de Antioquia, Medellín – Colombia 1999, p. 41.

<sup>26</sup> Entrevista a ALBERTO ACHITO, Bogotá 31 de marzo de 2011, REC

<sup>27</sup> Entrevista a JUAN DE JESÚS DOMICÓ, Casco urbano de Tierralta Córdoba, 7 de noviembre de 2011, Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012 p. 69.

<sup>28</sup> Entrevista a ALBERTO ACHITO, Bogotá 31 de marzo de 2011, Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012p. 23.

<sup>29</sup> Ob. Cit. Pardo Mauricio (compilador), *Zoara Nebura*, pp. 21 a 26.

<sup>30</sup> Que es lo que proviene del origen, mientras el derecho propio pertenece a desarrollos culturales y costumbristas, Entrevista a ALBERTO ACHITO, Bogotá 31 de marzo de 2011, Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012p. 23.

También el origen del agua tiene relación con los castigos, pues el pueblo Embera en un principio sufría por que el liquido escaseaba, por lo que Caragabí<sup>31</sup> preguntó a su padre respecto a la forma en que podría obtenerla, y este le otorgó una varita de palo para que con ella golpeará una roca de la cual emanaría un “pequeño hilito de agua”<sup>32</sup>, apenas suficiente para que la comunidad sobreviviera.

Sin embargo, de un momento a otro, uno de los miembros de la comunidad, Jeserá (quien era el guardián del agua como se indicó arriba)<sup>33</sup>, llegó con abundantes raciones de agua y pescado, pero las mezquinó para su consumo<sup>34</sup>. Ésta situación preocupó a Caragabí, pues él apenas podía extraer de aquella roca ínfimas cantidades de agua y peces, por lo cual ordenó a sus sirvientes acudir ante Jeserá y seguirlo hasta averiguar donde guardaba el Agua.

Una vez aquellos siervos persiguieron discretamente a Jeserá, vieron que el agua era extraída de un árbol y fueron a contarle a Caragabí. Este fue en busca de Jeserá y le preguntó ¿de dónde saca usted tanta agua y pescado?, a lo que Jeserá respondió que de los días de aguacero. Caragabí exclamó ¡mentiroso! Y lo convirtió en Jeserá (en la hormiga conga). A continuación la deidad ordenó que se talara aquel árbol frondoso y corpulento para darles abundancia a los pueblos Embera. Esta labor iniciaba temprano en la mañana y terminaba ya entrada la tarde, dejando la tarea avanzada pero inacabada.

Sin embargo, al día siguiente, cuando los sirvientes de Caragabí regresaban a continuar con la tala, se sorprendían al encontrar el palo sin un solo rasguño y sin el más mínimo vestigio que indicara la actividad de tala del día anterior. Entonces ¡no había otra opción! Debían iniciar nuevamente su labor. Esta tarea la extendieron hasta el anochecer cuando agotados se fueron a descansar. Sin embargo, al día siguiente la historia se repitió y el árbol permanecía incólume e indemne.

---

<sup>31</sup> Se puede encontrar una variedad de formas de escribir este nombre Karagabí, Carabi o Caragabí, de la cual he seleccionado la última, pues fue la primera que acuñé y la que oí en mi visita al pueblo Embera Katío.

<sup>32</sup> Ob. Cit. Jaramillo, Efraín (compilador), *Kimy Palabra y Espíritu de un Río*, p. 53.

<sup>33</sup> Este vocablo se traduce al castellano como hormiga conga, de color negro de aproximadamente 15 milímetros de largo, presente en el resguardo indígena de Tierralta – vista por mí en la comunidad de Sambudó– a la cual se refieren en los mitos como aquella hormiga que como castigo solo puede cargar una gota de agua.

<sup>34</sup> Entrevista a ALBERTO ACHITO, Bogotá 31 de marzo de 2011, Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012p. 26.

En consecuencia los sirvientes de Caragabí decidieron trabajar día y noche, y una vez cayó el ocaso los taladores se percataron que unas personas en la noche pegaban las astillas del árbol. Viendo esto, Caragabí transformó en sapos (o “bocorro” en Emberabedra) a aquellos colaboradores de Jeserá y luego los pisó haciendo que sus patas quedaran de la manera en que se ven hoy, posteriormente les designó como tarea cuidar del agua.

Al siguiente día, ya pasado el incidente y a eso del meridiano, el Árbol llamado Jenené comenzó a caer, pero con el infortunio de enredarse en un bejuco. Caragabí, ordenó a varios de sus sirvientes tumbar el obstáculo, así desfilaron varios Embera y al no cumplir con la orden dictada, fueron transformados en distintos animales, hasta que uno de los animales, el “chindima” (el mono piel roja en castellano)<sup>35</sup> logró tumbar el árbol, y al caer sus hojas formaron los distintos cuerpos de agua, tales como ríos, mares y lagos<sup>36</sup>. El tronco de Jenené se convirtió en el río Sinú (Keradó), sus ramas más grandes en Río Verde (Iwagadó) y Río Esmeralda (Kurazandó<sup>37</sup>)<sup>38</sup>.

Una vez el agua tocó el suelo, Caragabí dictaminó: *“Esto ha sido producto del esfuerzo de todos los Embera, y debe conservarse así para siempre. Yo estaré vigilando para que esto se cumpla. El Embera que no cumpla este mandamiento será castigado”*<sup>39</sup>.

Así, Caragabí indicó que todos deben tener acceso al agua y que este bien no debe ser mezquinado, por ello es obligación de la persona (*Embera* en el idioma Emberabedra, propio de este grupo humano) respetar a los elementos (como el agua y la tierra) y a los seres de la naturaleza, a fin de cuentas ellos fueron humanos en algún momento, *“siendo de las antiguas generaciones, del principio de la creación. Los Embera [son de] la nueva generación, de ahí viene que hay que respetar todos esos recursos no maltratarlos porque también sienten como nosotros y tienen derecho a la vida [lo mismo que sucede*

---

<sup>35</sup> Ob. Cit. Jaramillo, Efraín (compilador), *Kimy Palabra y Espíritu de un Río*, p. 56.

<sup>36</sup> Entrevista a ALBERTO ACHITO, Bogotá 31 de marzo de 2011, Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012p. 25.

<sup>37</sup> Cuya traducción me indicaron es “río frío”.

<sup>38</sup> Ob. Cit. Jaramillo, Efraín (compilador), *Kimy Palabra y Espíritu de un Río*, p 56.

<sup>39</sup> *Ibíd.*

con] los minerales que también tienen espíritu y dueño<sup>40</sup>. Con ello, los Embera fueron designados por Caragabí para cuidar del agua<sup>41</sup>.

\*\*\*

En estos mitos, el pueblo Embera Katío del Alto Sinú muestra la importancia que le da a su relación con la naturaleza, siendo esta reglada por el Derecho Mayor<sup>42</sup> donde la deidad Caragabí indica como debe ser el proceder de la etnia frente a la naturaleza. Por tal razón, la relación de protección hacia el agua que tiene el Embera no es susceptible de discusión o negociación, en tanto deriva de un mandato divino.

Los mitos permiten acercarse a la forma en que el pueblo Embera Katío del Alto Sinú determina cómo es para ellos el mundo (cosmovisión) y la forma en que se ven dentro de su relación con ese mundo (*ethos*)<sup>43</sup>; no obstante, y a pesar de hacer una diferenciación ideal entre *ethos* y cosmovisión donde el primero es un concepto ligado a la forma de ver el mundo y el segundo una manera de actuar en el mundo, no es posible escindir estos conceptos en la cultura Embera Katío, ni en otra cultura, pues tal y como lo explica GEERTZ, son dos caras de una misma moneda. Por esta razón, tales elementos deben ser vistos como un conjunto inescindible que los agrupa en un todo denominado cultura<sup>44</sup>, en tanto a partir de ellos se construyen interacciones sociales que determinarán concretamente la forma de ser de un Embera y su necesidad de proteger el agua, de vivir a partir de la fluidez del río, pues “*el río es lo más importante, sirve para transportarse, sirve para la pesca, lo que es la diversión, lo que es para hacer actividades ceremoniales y otras que tiene que ver con el manejo de la pesca, el uso racional, como mitigar y monitorear la abundancia y escasez de la pesca dentro de un río. El río según el derecho que tienen los pueblos indígenas le pertenece a ellos, [...] [así los pueblos deben] garantizar a la nueva generación los derechos. Estos derechos están desde la creación del río cuando se tumba el Jenené que mantenía el agua y los peces [en el mito de*

---

<sup>40</sup> Entrevista a ALBERTO ACHITO, Bogotá 31 de marzo de 2011.

<sup>41</sup> Entrevista a JUAN DE JESÚS DOMICÓ, Casco urbano de Tierralta Córdoba, 7 de noviembre de 2011, Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012 p. 69.

<sup>42</sup> Este derecho corresponde a su forma de ver el mundo y las reglas dejadas por dios para los seres que habitan en el mismo, normas que por tener origen divino no deben ser violadas. Esta caracterización del derecho mayor o ley de origen, se rescata de lo dicho por Higinio Obispo, Embera perteneciente a la ONIC, cuando en entrevista del 9 de marzo de 2011, donde participó la abogada Diana Carrillo, Higinio distinguió entre derecho mayor y derecho propio.

<sup>43</sup> Geertz Clifford, *La Interpretación De Las Culturas*, Ed. Gedisa, Barcelona, 2003, p. 117.

<sup>44</sup> Cfr. Geertz Clifford, *La Interpretación De Las Culturas*, Ed. Gedisa, Barcelona, 2003, p.122.

*Jeserá*<sup>45</sup>, y adicionalmente es el paso de un mundo a otro<sup>46</sup> que depende del movimiento.

Con lo anterior no pretendo dar al lector una vista completa y panorámica de la cultura del pueblo Embera Katío del Alto Sinú, por el contrario, mi intención es brindarle la principal información sobre la importancia de la naturaleza y del agua dentro esta etnia. Más adelante se abordarán otros problemas derivados del cambio en el estado de fluidez del agua como sucedió con Urrá I. Este propósito lo complementaré con las siguientes leyendas, relatadas por Jenis Jarupia, en la municipalidad de Tierralta el 12 de noviembre de 2011, donde se profundiza sobre la importancia de la relación de la naturaleza con la etnia. La primera historia, dado que no tiene nombre por ser de reciente data, la he denominado "*La historia del soldado del río*"<sup>47</sup>.

\*\*\*

### ***La historia del soldado del río***

Para mediados del 2011, en el resguardo indígena de Tierralta, cerca a uno de los ríos que fluyen en este territorio, vivía una familia Embera Katío, de la que hacían parte dos infantes, un niño y una niña. Ellos eran constantemente castigados y reprendidos físicamente por su madre.

Un buen día, tras salir la madre del hogar, un soldado llegó a la edificación, su piel era oscura y su estatura imponente. Este sujeto le pidió prestada una olla a los niños con el fin de poder cocinar en el campamento, ante lo cual los niños se negaron, pues temían que su madre al llegar les castigara por haber prestado el utensilio. En tal situación, el soldado decidió insistir constantemente, incluso proponiendo que al momento de regresar la olla bajaría con comida para los niños; así, los pequeños decidieron prestarle la olla al militar quien se retiró tomando rumbo hacia el río. Los infantes, entre tanto, permanecieron atentos a la dirección que tomaría el soldado,

---

<sup>45</sup> Entrevista a ALBERTO ACHITO, Bogotá 31 de marzo de 2011.

<sup>46</sup> Vasco Luis Guillermo, *Jaibanás los Verdaderos Hombres*, Impreso en Talleres Gráficos del Banco Popular, Bogotá 1985, p. 99.

<sup>47</sup> Dialogo con JENIS JARUPIA, Casco urbano de Tierralta, Barrio Embera, noviembre 12 de 2011, Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012p. 82 y 83.

quien bajó atravesando la ribera, y entró en el río hasta ser cubierto totalmente por el caudal de agua, sin volver a salir.

Pasado un tiempo, la madre regresó a la casa, y los niños, previniendo la posibilidad de ser castigados, le comentaron de inmediato lo sucedido sin mencionar que el sujeto no había salido nunca más del agua. La mamá guardó silencio y reflexionó, pensando que los niños habían hecho lo correcto, pues en la zona siempre es mejor evitar causar disgustos a cualquiera que porte armas, y por esta razón no los reprendió.

Al día siguiente, el soldado regresó, también cuando la madre había salido de la casa, le entregó la olla a los niños y les dijo: *“yo he visto como les pega su mamá continua e injustamente, por eso he venido a pedirles ese favor. Si su madre los hubiera castigado, yo los habría matado a todos porque no es justo lo que sucede. Por cierto, antes de irme les digo que si su mamá les pega de nuevo, regresaré y solo los mataré a ustedes dos, pues son ustedes quienes sufren”*, así el soldado se marchó, se hundió en las aguas del río y nunca más salió de allí.

\*\*\*

Este relato requiere de una explicación primaria respecto de la razón por la cual el soldado entraba al agua y no volvía a salir, así como de la entidad que en realidad era el soldado, interpretación que aclaro es generada a partir de las exposiciones de VASCO, PINEDA y GUTIÉRREZ. Para el pueblo Embera, los ríos (agua en movimiento) representan entradas a otro mundo “el mundo de abajo”<sup>48</sup> donde habitan seres míticos, es decir *dueños*, jefes que son espíritus y que en Emberabedra son llamados *Jais*<sup>49</sup>, estos seres, además de tener habilidades sobrehumanas, son parte esencial de la cultura, pues a partir de su colaboración los Jaibanás<sup>50</sup>, médicos tradicionales, pueden

---

<sup>48</sup> Moya Manuel (compilador y traductor), *Ventura Cuento*, en *Cuéntelos Bien Como Yo le Conté: cuentos Embera*, Universidad de Antioquia, Medellín, 1998 pp. 78 y 79.

<sup>49</sup> Sobre este término, ver: Vasco Luis Guillermo, *Jaibanás los Verdaderos Hombres*, Impreso en Talleres Gráficos del Banco Popular, Bogotá 1985, p. 11.

<sup>50</sup> El concepto de Jaibaná es mucho más amplio que el de médico tradicional como lo expone VASCO Luis Guillermo en *Jaibanás los Verdaderos Hombres*; no obstante, y a pesar de lo enriquecedor que es conocer sobre el Jaibanismo, me limitaré a equiparar esa actividad con la del médico tradicional arquetípico en Occidente, pues este no es un tema que por lo pronto requiera un mayor nivel de profundización.

hacer o deshacer maleficios<sup>51</sup>, curar o enviar enfermedades a distintas personas. Llegado a este punto, relataré otra historia que Jenis me contó, mientras almorzábamos en su hogar. Dado que ésta historia también es reciente y carece de nombre, la denominaré “La montaña de la codicia”<sup>52</sup>.

\*\*\*

## La montaña de la codicia

Esta historia comienza dentro del resguardo de Tierralta, pocos años antes de 2011, cuando una hermosa niña Embera fue pretendida por un Embera ya con varios abriles en su cuenta pero desconocido en la comunidad. Este personaje buscó a los padres de tan hermosa criatura, con el firme objetivo de convencerlos de entregarle a su hija en matrimonio.

Cuando aquel desconocido logró encontrar a los padres de la niña<sup>53</sup> solicitó su mano; sin embargo los padres antes de tratar cualquier tema, abordaron el de la dote por la hija. En ese momento la conversación se detuvo. Los padres pensaron que ese había sido el punto final de la conversación, pero de repente el extraño con voz certera les hizo una propuesta muy interesante, sorprendiendo a los padres de la niña, quienes sin mediar más explicación aceptaron y dieron paso al inicio de los preparativos para la boda.

Pasaron los días y el matrimonio se realizó, ahora la niña era la mujer del extraño, de quien hasta el momento no se sabía el nombre. La pareja de recién casados se marchó de la comunidad con rumbo a una montaña cercana, donde se erguía un tambo<sup>54</sup> en el que habitaba aquel extraño con un perro<sup>55</sup> que permanecería con la pareja permanentemente.

---

<sup>51</sup> Jaramillo Pablo, *El Jaibaná en la Encrucijada: ritual, territorio y política en una población Embera*, Editorial Universidad de Caldas, Manizales 2006, p. 118.

<sup>52</sup> Dialogo con JENIS JARUPIA, Casas de los Embera, Barrio Embera, noviembre 12 de 2011, Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012p. 84 y 85.

<sup>53</sup> Es de tener en cuenta que los Embera se independizan familiarmente a muy corta edad respecto de lo que sucede con los occidentales, por lo menos así lo señalo Jenis Jarupia en la conversación que sostuvimos.

<sup>54</sup> Esta es la construcción de las casas de los Embera, y a pesar de lo dicho por algunos antropólogos, no es el mismo “**dé**”, pues “**dé**” significa hogar y tambo es la forma de la construcción.

<sup>55</sup> Es normal ver que los Embera cuenten con perros en su tambos, pues estos son excelentes aliados para la caza, no obstante estos animales son pequeños y delgados pues no se comparte la presa de la caza con ellos. Sobre este punto ver: Ob. cit. Pineda Giraldo Roberto, Gutiérrez De Pineda Virginia, *Criaturas de Caragabí*, pp. 48 y 49.

Unos días más transcurrieron, tan lento como transcurre el tiempo en la selva, entonces los padres de la niña decidieron ir a visitarla al tambo de su marido, pues ya el tiempo había pasado y el recuerdo y el sentimiento de melancolía por la ausencia de su hija se hacía presente en ellos. Así, cuando llegaron al tambo del extraño, solo encontraron al can que prestaba guardia en las cercanías, pero no encontraron al dueño. Preocupados por la situación decidieron dar vueltas por la montaña buscando a su hija o al extraño aquel. Buscaron incansablemente sin lograr mayor resultado.

De un momento a otro, aparece frente a ellos un Embera gigante de tres metros – cuentan–, quien les preguntó:

— “¿Qué hacen ustedes acá?” —

— Buscamos a nuestra hija, quien se casó con un Embera desconocido—

— ¿Entonces de verdad quieren saber dónde está su hija? —

—Sí—respondieron lo padres.

Después de oír la respuesta el “*monstro*” señaló un lugar tras una roca, indicando que allí se encontraba la niña.

Los padres avanzaron con zancadas largas hacia el lugar indicado, pero al llegar allí sus rostros se tornaron de un color más pálido, su mirada cambió, los ojos de aquellos progenitores evidenciaron el terror que sólo puede ser producido por una tragedia, y no era para menos, pues al fin habían encontrado a su hija, pero ella estaba muerta.

Aquellos desconsolados progenitores, retornaron a donde estaba aquel gigante, y le preguntaron

— ¿Qué razón tuvo para matar a nuestra hija? —

—Es simple, fue su propia codicia como padres, pues prefirieron entregar su hija a un desconocido, por el solo hecho de tener posesiones. Con esto ustedes aprenderán a valorar a sus hijos por encima de las cosas, animales u otra posesión.

\*\*\*

Esta historia, revela entre otras cosas la relación existente entre el Embera Katío y la selva, el monte, pues también allí habitan espíritus como el gigante, que era el mismo extraño. En las montañas se tejen historias para servir de ejemplo al mismo pueblo,

para dar una orientación sobre cómo actuar. Esto da un pequeñísimo acercamiento a la relación Embera Katío – entorno natural y especialmente entorno fluvial.

## 1.2 Concepto de etnia y cultura

Los Embera Katío, al igual que cualquier otra comunidad humana, tienen una forma propia de concebir su mundo y de concebirse dentro de ese mundo, esto es a lo que se le llama *cosmovisión* y *ethos* respectivamente<sup>56</sup>. Por **ethos** se hace referencia a “la actitud subyacente que un pueblo tiene ante sí mismo y ante el mundo que la vida refleja [y por **Cosmovisión** a] el relato de la manera en que las cosas son en su pura efectividad”<sup>57</sup>. A partir de la unión de estos elementos, que solo pueden ser divididos en un intento académico de explicación de cada uno mediante un método analítico, surge lo que se conoce como cultura, cuyo significado es tan intrincado y complejo que la posibilidad de lograr una construcción completa y acabada de la descripción de la forma de ver el mundo de un grupo humano y de verse a sí mismos se hace una tarea imposible desde una perspectiva de objetividad pura.

Por lo descrito anteriormente, se requiere acudir a una serie de elementos que son cercanos al investigador, como en este caso el lenguaje, la lengua y especialmente los significados que se tejen alrededor de estos símbolos y signos, para construir un entramado de significantes y significados por medio del cual el investigador se acerque al conocimiento de lo que otra persona (de una cultura diversa) entiende por una cosa. A esto se le llama **Descripción Densa**. GEERTZ<sup>58</sup> brinda un ejemplo que permite entender más fácilmente este concepto y que parafrasearé a continuación: Imaginémos que una persona guiña un ojo, si nos limitamos a la mera observación no veremos más; no obstante si encontramos que esto lo hace mientras su amigo lo ve, y en ese momento su amigo toma una determinada actitud, podremos decir que ese guiño tiene un significado dentro de la relación comunicacional y social de los dos amigos, pero si el amigo se acerca a soplar el ojo de su compañero, entonces será posible que ese guiño sea una simple reacción a un elemento extraño que se introdujo en su órbita ocular. En este ejemplo es posible ver la manera en que las acciones, el lenguaje y cualquier otra forma

---

<sup>56</sup> Ob. cit. Geertz Clifford, *La Interpretación De Las Culturas*, p. 118.

<sup>57</sup> *Ibíd.*

<sup>58</sup> *Ibíd.* p. 21.

de comunicación tiene un significado, siendo ese significado construido intersubjetivamente, generando un imaginario, no objetivo, donde se agrupa una cadena de conceptos asociados y que solamente pueden ser comprendidos en la medida en que se entienda la forma en que quienes interactúan ven el mundo y participan de él.

Ahora bien, los relatos referidos anteriormente provienen de las tradiciones orales que brindan parámetros para identificar aspectos que pueden ser relevantes en la construcción de los imaginarios propios de una cultura, aun cuando sea muy difícil y casi inviable elaborar una descripción completa y acabada de una cultura, más aún cuando es distinta a la propia de quien escribe. Por ello, se requiere de una descripción densa (en tanto especulación elaborada)<sup>59</sup> de las tramas de significación que el hombre ha construido y que luego terminan por darle forma a ese hombre<sup>60</sup>. Sin embargo en esta investigación tal vez sea pretencioso hablar de una descripción densa acabada, por lo que es preferible hablar de una descripción densa que permita obtener ciertos parámetros que den algún nivel de acercamiento a los aspectos que se consideran relevantes en el caso de los Embera Katío del Alto Sinú.

Así, tanto los relatos provenientes de tradiciones orales antiguas, como aquellos que provienen de situaciones actuales, dan un sentido al elemento que se quiere conocer de la cultura estudiada, en este caso la relación entre Embera Katío y la naturaleza (especialmente los ríos). De esta manera, como investigador intenté acercarme a los integrantes de la etnia Embera Katío, similar pero no idéntica por sus aspectos culturales a otras etnias pertenecientes a la nación Embera, como los Chamis, Dobidá o Eyavida<sup>61</sup>. Igualmente los Embera Katío se diferencian del occidente euro-céntrico representado por los *Kapunia* o *libres* como ellos llaman a quienes pertenecemos a la cultura “dominante” y que por el centro es denominada “occidental”.

La construcción de la identidad de una etnia, como lo es la Embera, parte de la cosmovisión y el *ethos* es propia de contextos donde un grupo humano pretende

---

<sup>59</sup> Ibid.

<sup>60</sup> Ibid. p. 20.

<sup>61</sup> OREWA, Pueblo Indígena Embera Dobida, Katío y Chamí, [http://www.orewa.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=23:pueblo-indigena-embera-dobida-katio-y-chami&catid=17:pueblos-indigenas&Itemid=22](http://www.orewa.org/index.php?option=com_content&view=article&id=23:pueblo-indigena-embera-dobida-katio-y-chami&catid=17:pueblos-indigenas&Itemid=22), [en línea] última consulta 17 de diciembre de 2011.

diferenciar un “ellos” de un “nosotros”<sup>62</sup>, tal como acontece con la formación de las naciones o de los nacionalismos, de las etnias o de cualquier grupo humano que pretenda diferenciarse de otros.

En estos procesos de construcción de identidad participan diversos factores, algunos de los cuales serán retratados en este texto, especialmente los referidos al lenguaje, la cosmovisión, al *ethos* o la religión como elementos centrales de la cohesión en “protonaciones”<sup>63</sup> o en etnias. Para el caso de los Embera Katío, esta identidad se relaciona con una fuerte raigambre del significado de la naturaleza en cada uno de los miembros de la comunidad, lo que incide más allá del plano simbólico y se proyecta sobre la realidad material, pues al afectar el hábitat natural de una etnia, se termina por afectar necesariamente la forma en que el grupo humano sobrevive o la manera en que se relaciona en su entorno cultural o social.

Pero, entonces, ¿Qué es lo que se entiende por etnia? La respuesta tiene por lo menos dos variantes, la primera asociada a lo racial, y la segunda ligada con lo cultural. La definición biologicista, genetista y fenotípica de la etnia era propia de “doctrinas evolucionistas europeas que determinaban la etnia y la cultura en la raza, [a esto se le llamó] el mito del siglo XX”<sup>64</sup>. Frente a esta posición, el presente texto da cuenta de un concepto de etnia menos biológico y más cercano a “<<una construcción social>>, una idea socialmente construida cuya especificidad reside en: a) que se refiere a diferencias << culturales >>; b) <<que tiende a usar un lenguaje de lugar (en vez de uno de riqueza, de sexo, o de fenotipo heredado)>>, y c) que, más que estar determinada por las diferencias geográficas reales, objetivas, lo está por **la percepción que tienen las personas involucradas acerca del significado de la diferencias entérminos de lugar geográfico, en su propia definición de diferencia y similitud, como resultado de una historia particular**”<sup>65</sup> (resaltado fuera de texto).

---

<sup>62</sup> Hobsbawm Eric, Naciones y Nacionalismos desde 1780, Ed. Critica Barcelona, 2000, p 60.

<sup>63</sup> *Ibíd.* pp. 55 a 88.

<sup>64</sup> Zambrano Carlos V, Racismo y Viceversa, *En Etnopolíticas y Racismo* (ZAMBRANO Carlos V COMPILADOR), segunda edición, Ed. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá 2003, p. 90.

<sup>65</sup> Wade P en Gall Olivia, Estado Federal y Grupos de poder Regionales Frente al indigenismo, el mestizaje y el Discurso Multiculturalista, *En Etnopolíticas y Racismo* (ZAMBRANO Carlos V COMPILADOR), segunda edición, Ed. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá 2003, p. 51.

En consecuencia, la etnia no es una diferenciación p etea, inm ovil y fenotípicamente identificable, sino que pertenece a una caracterización psicosocial del sujeto que le da parámetros referidos a la manera en que debe comportarse en el mundo, frente a otros sujetos, y la manera en que se reconoce a sí mismo en las relaciones con su entorno.

Por ello, el concepto de etnicidad tiene sentido en la medida en que su existencia deriva de una cosmovisión y un *ethos* en particular. En suma, la etnia es la que agrupa a los sujetos que pertenecen a una cultura determinada, por lo que su existencia no depende de rasgos hereditarios o fenotípicos, como sucede con el concepto de razas de los siglos XVIII, XIX y XX<sup>66</sup> (que por demás han sido revaluados por los estudios genéticos<sup>67</sup>).

Por el contrario, lo étnico depende de un concepto de percepción del mundo en el que se habita y de auto-percepción, es decir de la cultura. Es este el concepto que pretendo retomar para acercar al lector al estudio realizado y al objetivo del presente texto que, reitero, es identificar la posibilidad de que pueda existir un genocidio cultural por vía de un etnocidio.

Es de suma importancia para entender el texto subsiguiente, insistir en que la etnia no es un concepto biológico, no se refiere a una raza o estirpe, es por el contrario una construcción cultural permanente intersubjetiva y pluri-subjetiva, que le permite a un grupo identificarse, y al individuo encontrar su lugar en el mundo y dentro de ese grupo.

### 1.3 Poblamiento Embera Kat o del Alto Sin 

La nación Embera<sup>68</sup> está compuesta por distintas etnias como se mencionó anteriormente, ellas habitan diversas zonas del territorio colombiano como Risaralda, Córdoba y Antioquia<sup>69</sup> y pese a que manejan imaginarios similares<sup>70</sup> mantienen características que les permiten diferenciarse entre ellos, en esa medida se encuentran Embera de montaña, de río o de montaña y río.

---

<sup>66</sup> Giddens Anthony, Sociología, Ed. Alianza, Madrid, 1991, p. 284.

<sup>67</sup> Lo que implicaría un racismo de nuevo cuño, atribuyendo a las características heredadas o fenotípicas formas de comportamiento determinadas. Ver: Giddens Anthony, Sociología, Ed. Alianza, Madrid, 1991, p. 277.

<sup>68</sup> Embera significa Persona.

<sup>69</sup> Pineda Giraldo Roberto, Gutiérrez De Pineda Virginia, *Criaturas de Caragabí Indios Chocoes: emberaes, catios, chamies y noanamaes*, Editorial Universidad de Antioquia, Medellín – Colombia 1999. p.p. 1 a 3.

<sup>70</sup> *Ibíd.* p. XIV.



**Ilustración 20 Lancha a Motor denominada “Johnson”**

Por su parte, la población Katío se encuentra, entre otros lugares, en las riberas del río Sinú y de sus afluentes, dentro de la zona rural del municipio de Tierralta a un tiempo aproximado de 3 horas de viaje del casco urbano (una hora por tierra y dos horas hasta la primera comunidad del resguardo a motor o “Johnson”<sup>71</sup>) que a su vez se encuentra a una hora y media de Montería, la capital de departamento de Córdoba, ubicado en el Noroccidente colombiano, limitando con el mar Caribe y con los departamentos de Sucre y Antioquia, de donde proviene parte de la población económicamente dominante de la zona. Está capital se encuentra a unas 16 horas por tierra de Bogotá y a una hora por avión.

Las comunidades del Alto Sinú se dividen según su río de pertenecía<sup>72</sup>, así en el Sinú se encuentra el resguardo “Karagabi” que agrupa a las comunidades de: Amborromia, Mugaratatadó, Sambudó (donde se desarrolló parte de este trabajo), Nejudó, Koredó, Kapudó y Beguidó.

---

<sup>71</sup> Nombre que los residentes de la zona le dan a las lanchas a motor.

<sup>72</sup> Ver. CABILDOS MAYORES DEL RÍO SINÚ Y RÍO VERDE, RESGUARDO EMBERA KATÍO DEL ALTO SINÚ, Plan Integral de Vida Cabildos Mayores del Río Sinú y Río Verde, [en línea] [http://www.camaemka.org/descargas/plan\\_integral...pdf](http://www.camaemka.org/descargas/plan_integral...pdf), última consulta 17 de enero de 2012, p.p. 13 y 14.

---

Por otra parte al río Verde pertenece el cabildo de Iwagado<sup>73</sup> compuesto por las comunidades: Dozá, Tundó, Pawaradó, Arizá, Porremia, Imamadó, Simbra, Chimiadó y Zorandó.

Estas ubicaciones podrán ser vistas con más detalle en las ilustraciones siguientes, donde se muestra la ubicación geográfica del Departamento de Córdoba, así como la configuración hidrográfica en torno a la cual se asientan las comunidades de los Embera Katío (ver ilustraciones 2 y 3).

---

<sup>73</sup> Ver: CONSEJO TERRITORIAL INDÍGENA DE IWAGADÓ, *Resguardo Iwagadó*, Sin editorial, Alto Sinú Córdoba 1997, p. 2.

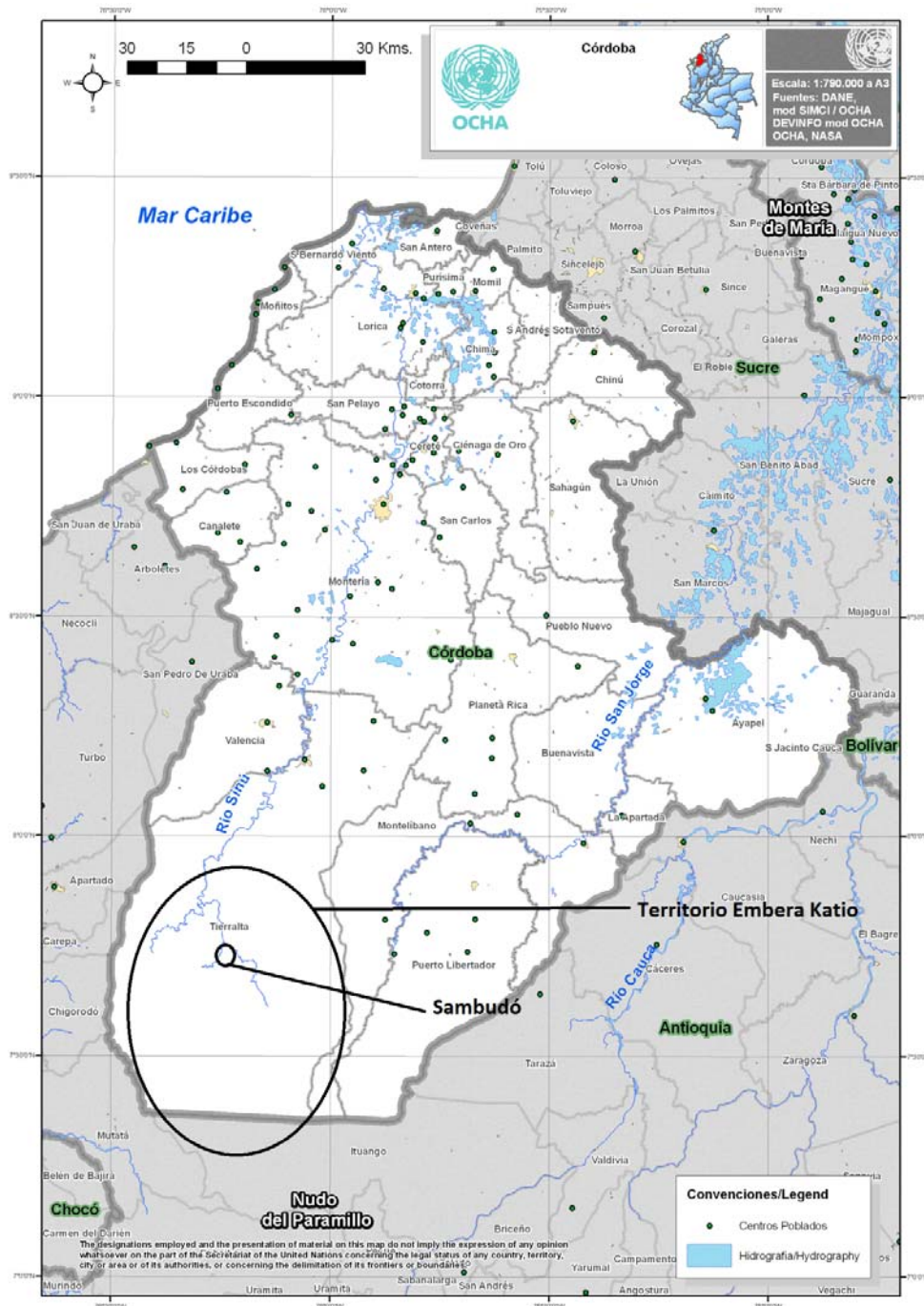


Ilustración 21 Mapa1Departamento de Córdoba, y ubicación de los Embera Katío del Alto Sinú<sup>74</sup>

<sup>74</sup>(Imagen original de Oficina para la Coordinación de Asuntos Humanitarios de la ONU (OCHA) <http://www.colombiassh.org/site/spip.php?article43> el 4 de junio de 2012. Las indicaciones del territorio indígena y la comunidad de Sambudó son modificaciones hechas para fines de este texto.

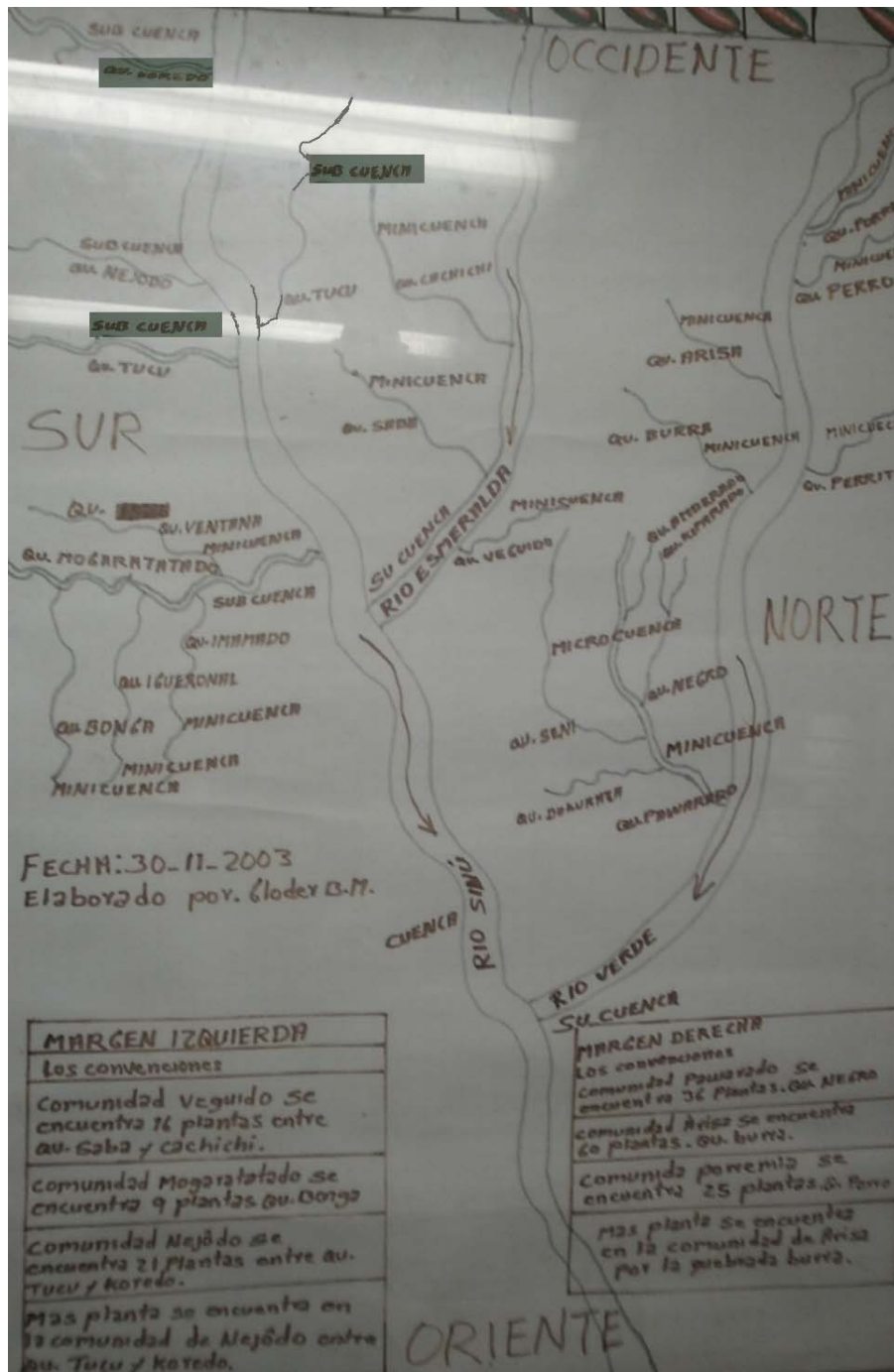


Ilustración 22 Foto del croquis del resguardo<sup>75</sup>

<sup>75</sup>Foto tomada del mapa realizado por B.M Golder el 30 de noviembre de 2003, que reposa en las oficinas del CAMAEMKA, dentro del casco Urbano de Tierralta, Córdoba.

Sobre la manera en que los Embera Katíos llegaron al territorio de Tierralta y de la historia de su asentamiento obtuve dos versiones distintas. La primera proveniente de estudios realizados por Miguel Campo Ruiz, por Roberto Pineda Giraldo y Virginia Gutiérrez de Pineda entre otros, y la segunda proviene del relato de Misael Jarupia, un Katío de unos 80 años. Versiones que a continuación expondré.

Según los académicos, el poblamiento del Nudo del Paramillo, el río Sinú y sus afluentes data desde el siglo I<sup>76</sup>, pero los habitantes actuales, Embera Katíos, se establecieron desde el siglo XVIII. Por su parte, Campo Ruiz indica que para el siglo XVI el Sinú era habitado por "Sinues (sic), Panzenú, Zenufanas y Pailaries"<sup>77</sup>, sin embargo, durante el proceso de conquista y colonia el pueblo Embera, que habitaba río abajo, opuso resistencia al invasor Español, sin lograr repeler al colonizador por lo que se vio obligado a replegar sus comunidades a las selvas del Alto Sinú. Los Embera tomaron esa decisión buscando evitar los efectos que supone la dominación y la servidumbre obligatoria, teniendo en cuenta que para esta población guerrera y victoriosa en otras épocas (contra otras comunidades indígenas) era inconcebible verse en una situación de sumisión,<sup>78</sup> precisamente por su orgullo como pueblo.

Así, los Katíos al escapar del conquistador español, se asentaron en caseríos o comunidades pertenecientes a un "Zhibari" (jefe local y dueño de la tierra de ese lugar), poblando las riberas del Sinú y sus afluentes de manera separada o aislada como indican PINEDA y GUTIÉRREZ, es decir en puntos distantes pero sobre la rivera. A partir de esa separación entre comunidades, a finales de la década de 1940 y principios de la década de 1950, se construyó una interpretación mediante la cual se asociaba dicho distanciamiento con un mandato ancestral de mantener la independencia incluso frente a los demás miembros de la etnia<sup>79</sup>.

Por su parte Misael Jarupia, en su *dé* (hogar en Embera) ubicado en la vereda de Las Delicias, zona rural del municipio de Tierralta en el departamento de Córdoba, me contó

---

<sup>76</sup> Alzate Alberto, Bertha Brunal et al., *Impactos Sociales del Proyecto Hidroeléctrico de Urra*, Centro de Investigación Social Fundación del Caribe, Montería (Colombia), 1987, p. 150.

<sup>77</sup> Campo Ruiz Miguel, *Descripción de la Cultura Material y la Utilización del Medio Ambiente Comunidad Embera Katío del Alto Sinú un Ejemplo de Etnocidio*, Tesis de grado de antropología, Universidad Nacional de Colombia (Ubicación Biblioteca Central de la Universidad Nacional de Colombia sede Bogotá- sala de baja consulta sótano), Bogotá 1981, p. 1.

<sup>78</sup> *Ibíd.* p.p. 2, 30 y 31.

<sup>79</sup> *Ob. cit.* Pineda Giraldo Roberto, Gutiérrez De Pineda Virginia, *Criaturas de Caragabí Indios Chocoes*, p. 2.

que el poblamiento de los Embera Katío se dio en distintas oleadas migratorias, por lo general provenientes de Antioquia<sup>80</sup>.

Los primeros asentamientos se arraigaron en los afluentes del Sinú y posteriormente en la primera parte del siglo XX los miembros del pueblo Embera llegaron a las tierras del Alto Sinú para aprovechar su fertilidad, o en palabras de Misael, “su bondad para trabajar”, con lo que además lograron aumentar la densidad poblacional.

Las primeras cinco décadas del siglo XX fueron marcadas por la influencia de los grupos armados que intentaron reclutar a la población indígena como guías para el transporte de armas por las montañas y selvas<sup>81</sup>. Cuando la población se negó a continuar con la actividad de guía amenazaron a los Katíos, quienes no tuvieron otra opción que la de resguardarse en su territorio, aislándose de la sociedad occidental para alejarse así del conflicto armado y social de la época<sup>82</sup>.

Este periodo de aislamiento duró aproximadamente siete años<sup>83</sup>. Posteriormente los Katíos lograron regresar a los cascos urbanos para poner en marcha de nuevo aquellas actividades de intercambio comercial que habían cesado a causa del aislamiento por la violencia.

La última gran movilización de población Embera se presentó para la década de 1990, con la construcción de la hidroeléctrica Urrá I, donde se inundaron algunas zonas habitadas por los Katío<sup>84</sup> obligándolos a desplazarse<sup>85</sup>. La altura de los ríos hundió los lugares sagrados<sup>86</sup> donde habitaban distintos *dueños*, como el del pescado (o la madre pescado)<sup>87</sup>.

---

<sup>80</sup> Entrevista a JOSÉ MISAEL JARUPIA CABRERA, reasentamiento “Las Delicias” zona rural del municipio de Tierralta Córdoba, 6 de noviembre de 2011, p. 87.

<sup>81</sup> *Ibid.*, entrevista a JOSÉ MISAEL JARUPIA CABRERA, Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012 p. 88.

<sup>82</sup> Así mismo sucedió con los Embera Chami según describe Vasco en: Vasco Uribe Luis Guillermo, *Semejantes a los Dioses*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá 1987, p.8.

<sup>83</sup> *Ibid.*

<sup>84</sup> Dialogo con MARTÍN CABRERA, 9 de noviembre de 2011 en el embalse Urrá I (rumbo a Sambudó). Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012p. 73.

<sup>85</sup> Entrevista con el INGENIERO JULIO BÁEZ (residente durante la construcción del Hidroeléctrica Urrá I), abril 7 de 2011 en la localidad de Teusaquillo, Bogotá D.C. Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012p. 21.

<sup>86</sup> Entrevista a FLAMINIO NOGAMA, 23 de marzo de 2011, en las oficinas de la ONIC en la Ciudad de Bogotá. Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012p. 19.

<sup>87</sup> Dialogo con MARTÍN CABRERA, 9 de noviembre de 2011 en el embalse Urrá I (rumbo a Sambudó). Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012p. 73.

Esta inundación afectó profundamente las creencias sobre las cuales se cimienta la cultura que transmiten los ancianos, pues los *dueños* son aquellos seres que dominan a los animales y permiten que aparezcan en épocas de escasez, por lo que son parte esencial de la cultura Katío. El aspecto de tales entidades es similar al del animal que dominan pero con un tamaño superior, tanto así que se dice que estos seres tienen la capacidad de devorar a un humano de un solo bocado.

Si bien los *dueños* son los que traen abundancia en épocas difíciles, se requiere de un Jaibaná que los controle y los inste a salir de sus hogares, para que tras ellos salgan los animales que dominan y retorne la riqueza. El Jaibaná, este médico tradicional y “verdadero hombre”<sup>88</sup> termina la escasez<sup>89</sup> mediante la aplicación de sus conocimientos tradicionales, ordenándole al dueño que salga de su hogar y libere a los animales, haciendo que los ríos se llenen de peces y los montes de saínos u otras especies.



**Ilustración 23. Del antiguo hogar de la madre de pescado o dueño del pescado, inundado por el aumento del nivel del río.**

---

<sup>88</sup> Vasco Luis Guillermo, *Jaibanás los Verdadero Hombres*, Fondo de Promoción de la Cultura, Bogotá 1985, p. 47.

<sup>89</sup> Dialogo con MARTÍN CABRERA, 9 de noviembre de 2011 en el embalse Urrá I (rumbo a Sambudó). Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012p. 73.

Con el aumento del nivel de los ríos, los hogares de los *dueños* se sumergieron y ellos dejaron de habitarlos. También las tierras cultivables quedaron bajo el agua de la presa que llegaba a la cota 132<sup>90</sup>, inundando los platanales, las selvas de las montañas, haciendo el suelo arenisco<sup>91</sup>, infértil, de un color rojo producto del cambio de composición química, donde se empozan los desechos<sup>92</sup> provenientes de río arriba<sup>93</sup> y donde no hay pescado pues el muro de la represa impide la subienda<sup>94</sup>. Esto también generó que otros animales huyeran del lugar, dejándolo casi deshabitado, pues el agua ya no era apta para ellos y los peces de los que se alimentaban ya no estaban. Con el represamiento de las aguas el Sinú murió<sup>95</sup> y con el Sinú murieron las plantas, los animales terrestres y acuáticos, también la forma tradicional de subsistencia de los Embera Katío desaparece y con ella su forma de ver el mundo, pues sus conocimientos tradicionales se sustituyen rápidamente<sup>96</sup> por los de occidente.

En consecuencia, el sustento de su cultura relacional naturaleza-humano desaparece paulatinamente, pues como Misael Jarupia comentó, de las plantas dependen las ceremonias Embera y las curaciones<sup>97</sup> realizadas por los Jaibanás, y de los animales como el pescado depende la soberanía alimentaria de los Katíos como relataba Higinio Obispo<sup>98</sup>. Sin estos elementos la forma de vivir de los Embera desaparece y por tanto los Embera Katío del Alto Sinú desaparecen con el paso del tiempo, en tanto que no están en un proceso de interacción cultural de donde nacen nuevas prácticas, sino en un proceso de homogenización donde la cultura occidental absorbe a la Embera Katío del Alto Sinú.

---

<sup>90</sup> Pernía Domicó Kimy, entrevistado en el Documental *DOWAMBURA (Adiós al Río)*, realizado por Oscar Ordoñez M. REC min 30 seg. 48 y sucesivo.

<sup>91</sup> *Ibíd.*, REC minuto 33 segundo 08.

<sup>92</sup> Pareciera que con la expresión desechos se refiere no precisamente a basura, sino a plantas muertas, excremento de animales y humanos.

<sup>93</sup> Entrevista a MISAEL JARUPIA, MISAEL JARUPIA CABRERA, reasentamiento "Las Delicias" zona rural del municipio de Tierralta Córdoba, 6 de noviembre de 2011, p. 88.

<sup>94</sup> Entrevista con el INGENIERO JULIO BÁEZ (residente durante la construcción del Hidroeléctrica Urrá I), abril 7 de 2011 en la localidad de Teusaquillo, Bogotá D.C. Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012 página 21.

<sup>95</sup> Entrevista a FLAMINIO NOGAMA, 23 de marzo de 2011, en las oficinas de la ONIC en la Bogotá D.C. Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012p. 19.

<sup>96</sup> El manejo del cambio en lo cultural, no es tan acelerado como sucede con el occidente euro céntrico.

<sup>97</sup> Entrevista a MISAEL JARUPIA, MISAEL JARUPIA CABRERA, reasentamiento "Las Delicias" zona rural del municipio de Tierralta Córdoba, 6 de noviembre de 2011, p. 87.

<sup>98</sup> Entrevista a HIGINIO OBISPO, oficinas de la ONIC, Bogotá D.C. 19 de febrero de 2011.



**Ilustración 24 Desechos de plantas muertas en las orillas del embalse**



**Ilustración 25 Árboles sin vida por la inundación.**



**Ilustración 26 Tierra infértil por la erosión.**

Este proceso de homogenización ha sido profundizado a causa de la ubicación de las comunidades Embera Katío del en la zona conocida como el Nudo del Paramillo, donde la tierra es sumamente fértil y por ello apta para el cultivo de narcóticos, lo cual explica en parte el que este paraje haya sido de dominio paramilitar (Autodefensas de Córdoba), que para el momento de la construcción de la represa desarrollaron actividades militares en contra de los líderes indígenas que defendían a los Embera Katíos del Alto Sinú como Kimy Pernía y Lucindo Domicó, férreos opositores de la construcción de la represa y quienes fueron asesinados por estos grupos. Más recientemente Neburumy Chamarra, otro líder indígena en la lucha contra Urrá falleció en un accidente de motocicleta en circunstancias que aún no han sido esclarecidas. Sin embargo, en la actualidad el control de la zona ha pasado a las “BACRIM” (Bandas Criminales), entre las que se pueden contar “Los Paisas”, “Las Águilas Negras”, “Los Urabeños” y “Los Rastrojos”<sup>99</sup>. Estas organizaciones dedicadas al narcotráfico<sup>100</sup> dominan el sector rural de Tierralta y de otros tantos municipios de Córdoba. El señorío paramilitar y de BACRIM ha afectado a los pobladores del Alto Sinú y del Nudo del Paramillo en distintas ocasiones, ejemplo de ello fue la quema de Johnsons (embarcaciones con motor fuera de borda) y las masacres de

---

<sup>99</sup> INDEPAZ, V *Informe Indepaz sobre narco-paramilitares en 2010*, portal WEB [En línea] [http://www.indepaz.org.co/attachments/586\\_V%20Informe%202010%20INDEPAZ%2015-03-2011.pdf](http://www.indepaz.org.co/attachments/586_V%20Informe%202010%20INDEPAZ%2015-03-2011.pdf) p.p. 22-26 (última consulta 10 de enero 2010).

<sup>100</sup> *Ibíd.* p.13.

la población Embera y campesina, situaciones que han crearon un temor generalizado en la población, haciendo que en algunos casos se trasladaran del resguardo al casco urbano o que migraran fuera de Tierralta.

Este contexto de violencia ha aparejado oleadas de desplazamiento, de disminución de la densidad poblacional y de amedrentamiento de los pobladores de la zona por el hecho de vivir allí. En el caso de los Katíos, este marco situacional consolida paso a paso una dinámica de desarraigo respecto de la tierra donde crecieron y aprendieron los significados culturales que les permiten relacionarse con su territorio, tierra en donde se desarrollan las historias, mitos y leyendas, donde se encuentran los *dueños* y las plantas medicinales, de donde se obtiene el alimento de forma tradicional y donde se desarrolla el ciclo de vida del Embera Katío del Alto Sinú. Por ello, la manera en que los Katíos construyen y reproducen su identidad se encuentra en peligro. Poco a poco las dinámicas políticas y sociales terminan por asediar a este pueblo buscando su homogenización, para que así entre en las dinámicas propias del concepto occidental de “desarrollo” y de la obtención del dinero y generación de consumo. Este proceso se da mediante la integración al conflicto armado del cual no desea toma parte esta población, o mediante dinámicas de explotación de “recursos naturales”, la cual está prohibida desde la cosmovisión Embera dado que implica mezquinar lo que es de todos, es decir el ecosistema.

## **1.4 Acercamiento a la cultura Embera Katío del Alto Sinú.**

### **El viaje**

La formación de una comunidad dentro de una cultura y de un sujeto al interior de una comunidad, no depende de la decisión puramente subjetiva y variable de sus integrantes. Por el contrario, quien pertenece a una cultura lo hace en tanto su manera de actuar corresponde con una forma de relacionarse con su entorno social y ambiental (en el caso de los Katíos). En pocas palabras, la cultura es producto de una serie de relaciones e interacciones, donde los sujetos construyen significantes y significados a través de los cuales se edifican ideas respecto de cómo son ellos o de cómo deben ser las cosas. Esa manera de pensar sobre lo que deber ser del mundo tanto social como natural genera una pretensión correlativa de cumplimiento, es decir se piensa en la manera en que debe ser el mundo y en la forma que efectivamente este toma.

La cultura implica la existencia de un entramado de símbolos y significados dentro de un contexto que se concreta en las interpretaciones<sup>101</sup> dadas por el sujeto cultural, es decir por un individuo que se define en términos culturales adoptando para sí un sentido y un valor de aquellos referentes comunicacionales (el símbolo y el significado), a partir de los que construye la imagen que proyecta a su comunidad de sí mismo, en un juego donde la comunidad a su vez proyecta sobre este un modelo, situación que ha sido denominada “el control de las impresiones” y es parte de la metáfora teatral de GOFFMAN<sup>102</sup>, donde sujeto y sociedad interactúan para generar construcciones mutuas, en mayor o menor grado. Por su parte GEERTZ explica esto mediante el ejemplo del guiño mencionado anteriormente donde muestra como una actuación concreta, al ser observada, lleva consigo toda una carga comunicacional a partir de la cual interactúan las personas, y que según el contexto tiene un significado diferente. De esa misma manera la cultura permite la construcción de significados de gran importancia para que los sujetos se forjen como miembros de una comunidad, y para que ella forje a los sujetos que pretende tener dentro de sí consolidando una dinámica bidireccional donde la comunidad forma continuamente sujetos y los sujetos en su continua interacción forman a la comunidad.

Este contexto es un escenario donde los actores, es decir los sujetos culturales, definen la realidad<sup>103</sup> permitiendo la construcción de relaciones sociales<sup>104</sup> con nuevos sentidos que no son objetivos<sup>105</sup> sino que precisamente son variables, en tanto no pueden ser cualificados como verdaderos o falsos<sup>106</sup> sino que simplemente tienen un significado. Así, contrario a los postulados de I.C. JARVIE quien indica que un significado cultural puede ser evaluado en términos de la cultura del lector o del investigador, cabe recalcar que **no estamos hablando de enunciados, sino de construcciones del mundo que son distintas, pero que por ello no dejan de ser válidas.**

---

<sup>101</sup> Ob. Cit. Geertz Clifford, *La Interpretación De Las Culturas*, p. 20.

<sup>102</sup> Nizet Jean, Rigaux Nathalie, *La Sociología de Erving Goffman*, Ed. Melusina, España, 2006, p. 28.

<sup>103</sup> *Ibid.* p. 29.

<sup>104</sup> Lamo De Espinoza Emilio, Carabaña Julio, *La Teoría de Interaccionismo Simbólico*, en Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS), No 1 Enero – Marzo 1978, Madrid 1978 p. 185. en línea (última consulta) 10 de enero de 2012.  
([http://books.google.com.co/books?id=joodlm1F6PQC&pg=PA159&lpg=PA159&dq=emilio+lamo+de+espinosa+la+teor%C3%ADa+del+interaccionismo&source=bl&ots=rkvoWHAUcH&sig=N7AXSi3w5sgNLES\\_Y9mYTmWavac&hl=es&sa=X&ei=nBUNT5azJMW4tweG6ajmBQ&redir\\_esc=y#v=onepage&q=emilio%20lamo%20de%20espinosa%20la%20teor%C3%ADa%20del%20interaccionismo&f=false](http://books.google.com.co/books?id=joodlm1F6PQC&pg=PA159&lpg=PA159&dq=emilio+lamo+de+espinosa+la+teor%C3%ADa+del+interaccionismo&source=bl&ots=rkvoWHAUcH&sig=N7AXSi3w5sgNLES_Y9mYTmWavac&hl=es&sa=X&ei=nBUNT5azJMW4tweG6ajmBQ&redir_esc=y#v=onepage&q=emilio%20lamo%20de%20espinosa%20la%20teor%C3%ADa%20del%20interaccionismo&f=false))

<sup>105</sup> Weber Max, *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, Bogotá 1944, p. 6.

<sup>106</sup> Winch Peter, *La Explicación en las Ciencias de la Conducta*, Ed. Alianza, Madrid 1982, p 193.

Las razones para contravenir una postura tal radican fundamentalmente en que es el contexto, y no las simples observaciones, el que otorga un sentido a una acción. No importa si ese sentido se corresponde con la realidad de la percepción del observador, basta con que para los interlocutores tenga un sentido. En otras palabras, los símbolos construyen una realidad social, que no tiene que ver con la realidad “objetiva”, pues de un guiño no se sigue necesariamente un beso, sino simplemente un significado que puede ser “quiero darte un beso”. Igualmente sucede con la magia de los Zande, no es más o menos válida por no apegarse a los presupuestos de causalidad occidentales, sino que **simplemente es distinta**, y no es que obedezca a una racionalidad “más bien pobre” en palabras de JARIVIE<sup>107</sup>. Con ello, se evidencia que los conceptos de “desarrollo” o de “vivir mejor”, no tienen que ser definidos por agentes externos a la cultura, sino por quienes hacen parte de ella, pues de su manera de ver el mundo y de relacionarse también es posible construir un tipo ideal (en términos de WEBBER) de forma de vivir.

Por estas mismas razones, en el momento de interactuar con las personas de la etnia Embera me fue necesario observar y escuchar, charlar en otros casos, logrando obtener entrevistas, observaciones y diálogos no formales llenos de información para reflexionar, permitiéndome reconstruir un imaginario. Igualmente me interesé por las expresiones artísticas, o mejor estéticas, propias de la cultura Embera, pues

“[p]ráticas como la danza [y] (...) la música (...) se entrecruzan expresando y proyectando la concepción que se tiene del hombre el individuo y la sociedad. (...) [L]os productos de éstas prácticas tienen funciones precisas, entre las cuales se encuentra la estética, pero también están los usos cotidiano y ceremonial. El Lenguaje formal de éstos objetos es simbólico pues depende de los valores cosmológicos y sociales que les da la cultura”<sup>108</sup>.

Con ello, gracias a las expresiones estéticas de música y danza logré acercarme un poco más a la concepción social de algunos aspectos culturales propios de la etnia Embera Katío.

Con estas precisiones iniciales, pasaré a adentrarme en la interpretación que me permití hacer de la etnia Embera Katío del Alto Sinú, mediante el acercamiento a su cultura,

---

<sup>107</sup> Ver al respecto. Jarvie I. C., *La Explicación en las Ciencias de la Conducta*, Ed. Alianza, Madrid 1982, p 170.

<sup>108</sup> Ulloa Astrid, *KIPARA*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá 1992, p. 25.

poniendo sobre la mesa algunas de las situaciones que esta población ha tenido que enfrentar respecto del proyecto multipropósito de Urrá I.

### 1.4.1 Desde la abeja (Urrá<sup>109</sup>) hasta la devastación

Finalizando el siglo XX, en la década de 1980<sup>110</sup>, toma fuerza el proyecto de construcción de una presa hidroeléctrica en el municipio de Tierralta, Córdoba<sup>111</sup>, pasando por vicisitudes provenientes de la negación de las licencias ambientales<sup>112</sup> para el desarrollo de las obras civiles de construcción del muro y demás elementos necesarios para la entrada en funcionamiento dicha central hidroeléctrica.

El 13 de abril de 1993<sup>113</sup>, el Ministerio de Ambiente otorgó aquella licencia de construcción sin contar con la consulta previa al pueblo indígena Embera Katío, etnia que habitaba la zona de inundación y de influencia, contraviniendo lo dispuesto en el ordenamiento jurídico colombiano vigente para el momento<sup>114</sup>.

“El 15 de septiembre de 1997, Urrá S.A. [como empresa encargada de la construcción, llenado y administración de la presa] solicitó formalmente la ampliación de la licencia ambiental para permitir el llenado y funcionamiento del embalse”<sup>115</sup>. Tras ello, las comunidades indígenas se dividieron y crearon distintos cabildos, pretendiendo con ello enfrentar mejor las negociaciones referentes a la construcción y llenado de una represa que terminaría por afectar e incidir en el manejo, sustentabilidad y sostenibilidad del territorio ancestral Embera Katío. Con tal división se polarizó la discusión dentro de la etnia Embera Katío del Alto Sinú, donde por una parte se encontraban aquellos que abogaban por una indemnización colectiva, y por otra quienes pretendían que se otorgara una indemnización individualizada<sup>116</sup> como medio de restablecimiento de derechos del pueblo Embera Katío.

---

<sup>109</sup> Urrá es una palabra proveniente del Emberabedra, lengua de los Embera, cuyo significado se asocia a un tipo de abeja en especial.

<sup>110</sup> Este proyecto realmente tiene sus orígenes a mediados de siglo, y solo hasta 1979 la CORELCA (para el época era la encargada de los trámites y desarrollo de obras para la consolidación del mega proyecto), logra identificar que el lugar más propicio para el desarrollo del proyecto es la angostura de Urrá.

<sup>111</sup> Diario el Espectador, *Modelos para ajuste de Hidroeléctrica de Urrá*, 10A jueves 18 de septiembre de 1983.

<sup>112</sup> Entrevista con el INGENIERO JULIO BÁEZ (residente durante la construcción del Hidroeléctrica Urrá I), abril 7 de 2011 en la localidad de Teusaquillo, Bogotá D.C. Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012p. 21.

<sup>113</sup> Urrá S.A. [el línea] <http://www.urra.com.co/Cronologia.php>, última consulta 16 de enero de 2012.

<sup>114</sup> Corte Constitucional colombiana, Sentencia T 652 de 2008, MP. Carlos Gaviria Díaz.

<sup>115</sup> *Ibíd.*

<sup>116</sup> Dialogo con el ANTROPÓLOGO FABIO EUSSE, 11 de julio de 2011, Localidad de Santafé Bogotá D.C. Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012 p. 33.

Con el avance del proyecto, en 1995, la comunidad de los Katío se unió bajo un gobierno único, el Cabildo Mayor, donde se centralizaban los resguardos de Karagabí (Río Sinú) e Iwagadó (Río Verde); sin embargo en 1997 surgieron nuevas discrepancias que llevaron a la escisión de los cabildos, y cada resguardo nuevamente quedó con su cabildo propio e independiente<sup>117</sup>. Mientras ello sucedía, Urrá S.A o Urrá S.A. E.S.P<sup>118</sup> continuaba con el desarrollo del megaproyecto. Así, El 13 de enero de 1996, se desvió el río Sinú con el fin de que la empresa Sueca *Skanska* comenzara las obras civiles que edificaron la represa aguas arriba<sup>119</sup>. Para 1999, el Ministerio de Ambiente otorgó la licencia ambiental para iniciar el llenado de la presa hidroeléctrica, y en el 2000 comenzó la producción de Energía eléctrica en la Represa de Urrá<sup>120</sup>.

Con el llenado de la represa, parte del territorio ancestral del pueblo Embera Katío del Alto Sinú se inundó, las cosechas se echaron a perder, algunas plantas medicinales desaparecieron<sup>121</sup>, los tambos dejaron de ser hogares (especialmente en Beguidó y Porremia)<sup>122</sup> y las subiendas dejaron de llegar; muchos bocachicos y otros peces, parte fundamental de la dieta<sup>123</sup> de los Embera Katío, murieron a los pies de la mole de cemento<sup>124</sup> construida por el *Kapunia*<sup>125</sup>. Todo ello implicó la segregación de la cultura propia del Embera Katío, en la medida en que se modificaron las formas de producción, forzándolos a adaptarse a las nuevas condiciones de vida impuestas, condiciones completamente diferentes de las propias de la cosmovisión del Embera Katío<sup>126</sup>.

Con ello, el pueblo Katío se vio obligado a descender del resguardo al casco urbano, encontrando una lancha a motor llamada Johnson que debían pagar para viajar al casco

---

<sup>117</sup> Corte Constitucional colombiana, Sentencia T 652 de 2008 Sentencia T 652 de 2008, MP. Carlos Gaviria Díaz.

<sup>118</sup> Razones sociales de la empresa de 1992 a 1997 y de 1997 en adelante, respectivamente, ver: [el línea] <http://www.urra.com.co/Cronologia.php>, última consulta 16 de enero de 2012.

<sup>119</sup> Entrevista con el INGENIERO JULIO BÁEZ (residente durante la construcción del Hidroeléctrica Urrá I), abril 7 de 2011 en la localidad de Teusaquillo, Bogotá D.C. Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012 p. 21.

<sup>120</sup> Urrá S.A, [el línea] <http://www.urra.com.co/Cronologia.php>, última consulta 16 de enero de 2012

<sup>121</sup> Entrevista con MARTHA JARUPIA DOMICÓ, 8 de noviembre de 2011, Casco urbano de Tierralta. Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012 p. 91.

<sup>122</sup> Morales Ruíz Madelaide, *Efectos de la Construcción de la Hidroeléctrica Urrá I en el resguardo Embera Katío del Alto Sinú*, Trabajo de grado para optar al título de especialista en Desarrollo Rural dentro de la Facultad de Agronomía de la Universidad Nacional de Colombia, Universidad Nacional de Colombia Bogotá 2009, p.56.

<sup>123</sup> Ob. cit. Alzate Alberto, Brunal Bertha et al., *Impactos Sociales del Proyecto Hidroeléctrico de Urra*, p. 156.

<sup>124</sup> Entrevista con el INGENIERO JULIO BÁEZ (residente durante la construcción del Hidroeléctrica Urrá I), abril 7 de 2011 en la localidad de Teusaquillo, Bogotá D.C. Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012 p. 21.

<sup>125</sup> (palabra usada para denominar a quienes no son indígenas, especialmente a los blancos)

<sup>126</sup> Ob. cit. Morales Ruíz Madelaide, *Efectos de la Construcción de la Hidroeléctrica Urrá I en el resguardo Embera Katío del Alto Sinú*. p.p.33 y58.

urbano de Tierralta, pues la corriente ya no los llevaría río abajo con la misma velocidad y el muro de la presa se erguía a la mitad del camino impidiendo el paso (Ilustración 8).

Los Katío, entonces, se vieron en la imperiosa necesidad de cambiar su manera de adquirir alimento, pasando de una dinámica productiva del minifundio y de pan coger a una dinámica capitalista del intercambio monetario, con todas las consecuencias aparejadas que ello trajo a la etnia, como la dependencia del dinero y la necesidad de consumir desenfrenadamente, generando dinámicas de prostitución y de vicio<sup>127</sup>. Todo esto surgió como consecuencia de la imposición del modelo de “desarrollo” colonizador<sup>128</sup>, alejado de la etnia de los Katíos, generando un desarraigo de las raíces culturales y del territorio mismo donde habitaban los indígenas.



**Ilustración 27 El río represado por el concreto (la muerte del río para el pueblo Embera Katío)**

Adicionalmente, el llenado de la represa para la etnia Embera Katío, y de hecho para toda la nación Embera<sup>129</sup>, no restringe únicamente un proceso productivo, de transporte y

---

<sup>127</sup> Entrevista con FAVIO EUSSE, 20 de septiembre de 2011, Centro de Bogotá. Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012 p. 36.

<sup>128</sup> Mesa Gregorio, Derechos Ambientales en Perspectiva de Integralidad, Unibiblos, Bogotá 2007

<sup>129</sup> Este término es el empleado para agrupar a todas las variantes culturales Embera (Dovidas, hombres del río; Pusavida, gente del mar; Eyabida, gente de las montañas [Katíos y Chamis], y Obida, gente de la selva) SEGUNDO CONGRESO

pesca, sino que afecta el proceso cultural que asocia la fluidez del agua con ventanas a otros mundos<sup>130</sup>, con la vida misma<sup>131</sup> y con el principio de no mezquindad tan importante dentro de la cultura Embera Katío, pues según VASCO el no mezquinar es lo que distingue a los primeros intentos de humanidad (quienes ahora son animales o minerales) de los humanos como tal<sup>132</sup>, de las personas.

El mito del agua evidencia con mayor fuerza tal interpretación, pues la hormiga *Jeserá* era un ser que consumía en cantidades superiores a las necesarias<sup>133</sup> y sin compartir, es decir era mezquino. Fue por ello que Caragabí lo transformó en un animal (la hormiga conga), quitándole las características de hombre, de ahí que el acto de mezquinar tenga connotaciones de deshumanización para los Katíos, y en general para los Embera.



**Ilustración 28 El PARE que “mezquinó” a Keradó (al Río Sinú) y lo dejó en manos de los Kapunia, desterrando a los Embera Katío y a los peces.**

Ahora, ya no son los animales sino el hombre “blanco” o en sus palabras el “*Kapunia*”, quien entró en las selvas, montañas y ríos para mezquinarlos (Ilustración 9) con una

---

NACIONAL DEL PUEBLO EMBERA, *Declaración final de cara al país, al gobierno nacional y a la comunidad internacional*, Dado en el departamento del Valle del Cauca, municipio Dovio a los 15 días del mes de octubre del año 2010.

<sup>130</sup> Ob. Cit. Vasco Luis, *Jaibanás los Verdaderos Hombres*, p.p. 113 – 135.

<sup>131</sup> Entrevista a FLAMINIO NOGAMA, el 23 de marzo de 2011 en las oficinas de la ONIC en la ciudad de Bogotá D.C. Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012 p. 19.

<sup>132</sup> Ob. Cit. Vasco Luis, *Jaibanás los Verdaderos Hombres*, p. 111.

<sup>133</sup> Definición de mezquino obtenida durante la entrevista a Alberto Achito, 31 de mayo de 2011 en las oficinas de la ONIC en la ciudad de Bogotá D.C. Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012 p. 22.

promesa de “desarrollo”. Dicha promesa se exponía como algo ligado a un “mejor modo de vida”, es decir en una mejor “calidad” de la salud, en la implementación de planchones para facilitar la llegada de los Embera a Tierralta, en la entrega de canoas de mayor tamaño y velocidad, y en la construcción de casas más amables para el pueblo Embera. No obstante estas promesas no se cumplieron, y al construirse la presa los indígenas perdieron la posibilidad de hacer comercio de una manera positiva en términos económicos y culturales, pues ahora no tienen como pagar por el transporte y por ende no tienen como mantener una autonomía frente a los colonos. Además de ello las tierras más fértiles de las riveras del Sinú, donde se asientan las comunidades de los Katíos, se inundaron, impidiendo su cultivo y la construcción de tambos en ellas y desplazándolos hacia tierras más altas o al casco urbano de Tierralta.

Todo ello obligó al cambio de costumbres de intercambio y de producción agrícola, al cambio de la alimentación proveniente de la caza y la pesca<sup>134</sup>, lo que aumentó el índice de desnutrición, pues los peces y los animales constituían la principal fuente de proteína en la alimentación tradicional<sup>135/136</sup>.

Así, el Embera Katío fue empujado a dinámicas poblacionales y culturales extrañas, propias de la cultura eurocéntrica como: el manejo del escaso dinero proveniente del exiguo comercio, la adopción de una lengua distinta y una educación no propia. Dinámicas adoptadas para lograr adaptarse a una nueva realidad impuesta por las condiciones en las que se dio la construcción de Urrá I, donde primó el concepto de “desarrollo” occidental, frente al plan de vida del pueblo Embera Katío.

#### **1.4.2 En Tierralta, compartiendo con los Embera Katío<sup>137</sup>**

Martín Cabrera, miembro de la etnia Embera Katío, me recibió en su casa dentro del municipio de Tierralta. Él era el secretario de salud de los resguardos y decidió apoyar mi

---

<sup>134</sup> Entrevista a JOSÉ MISAEL JARUPIA CABRERA, reasentamiento “Las Delicias” zona rural del municipio de Tierralta Córdoba, 6 de noviembre de 2011, Diario de Campo Sambudó y Tierralta 2012 p. 58 y 59.

<sup>135</sup> Ob. Cit. Morales Ruíz Madelaide, *Efectos de la Construcción de la Hidroeléctrica Urrá I en el resguardo Embera Katío del Alto Sinú*, p.61.

<sup>136</sup> Ob. Cit. CONSEJO TERRITORIAL INDÍGENA DE IWAGADÓ, *Resguardo Iwagadó*, p 13

<sup>137</sup> En este apartado, cambiará la forma de redacción del texto, pues se intentará plasmar todas las experiencias propias, y los relatos de los Embera Katíos sobre su forma de vida en la actualidad y sus añoranzas de un pasado mejor; por ello a continuación la redacción será trabajada en primera persona.

investigación, pues conocía por cuenta propia las penurias por las que pasa un estudiante cuando está en tierra extraña. Así, llegué a su morada en las horas de la noche del 5 de noviembre de 2011, una noche calurosa para quien como yo llega de tierras más frías.

Entré en la casa, Martín me presentó a su familia, Martha su esposa, las niñas Yalidis, Kiara y Lesly (Ilustración 10), igualmente me presentó a los niños y a una hermosa bebé de algo más de un año de nacida - creo-. Pero la timidez en un principio no es la mejor amiga del investigador, por lo que tuve que tratar de hablar especialmente con Martha y Martín para agradecerles por su atención. Simultáneamente intenté observar algo de las pautas de conducta de ellos, pues como bien lo dice el saber de los ancianos, “donde quiera que fueres haz lo que vieres”. Así, traté de comportarme lo más acorde con la situación en la medida de lo posible, cosa que no fue del todo difícil pues en ya era tarde y la familia se encontraba reunida observando algún programa de televisión.

Ya entrada la noche, todos se fueron a sus habitaciones a descansar; para mí habían preparado la cama de uno de los hijos pequeños, y allí pasé varias noches bajo la hospitalidad de Martín y Martha.



**Ilustración 29** Las mujeres y niñas de la familia (al centro Martha de azul, a la izquierda sus dos hijas, y a la derecha dos integrantes de la familia)

Al día siguiente, desayuné con la familia, a la mesa llegó un sancocho de gallina y un plato de arroz blanco. Martha tomó asiento a mi lado y con ella empezamos a hablar respecto de Urrá. Recordó lo sucedido desde que inició el proyecto de Urrá I, me comentaba como el agua es vida, y el río fuente de vida incluso es la vida misma del Embera pues es por medio de ésta que el Embera se transporta, se alimenta y en torno aeste construye sus casas, el río es lo que permite definirse como Embera Katío. Continuaba su relato indicando que con la construcción del muro y el estancamiento de las aguas la etnia Embera Katío se dividió, tomando posiciones diversas frente a la indemnización que proponía la empresa de Urrá. Además, se llevó a cabo una dinámica de desplazamiento del territorio ancestral, pues en días de fuertes lluvias el nivel de la presa aumentaba y obligaba a los Embera a subir por la montaña distanciándose de sus casas, y asimismo el conflicto armado que había llegado a tierras de los resguardos los obligaba a desplazarse para proteger sus vidas. Con todo este proceso, la lengua Embera (el *Emberabedra*) perdió fuerza, y se empezó a desvanecer en el tiempo al ser sustituida por el castellano, lengua que se les enseña a los niños Katíos en los colegios de Tierralta, lo que poco a poco acaba con la esencia del ser Embera.

Al llegar la noche, fui a la cama para preparar el siguiente día, cuando Martín viajaría conmigo a visitar la represa de Urrá I, sus muros, sus desagües, sus alrededores rio abajo y el Puerto Frasquillo que es embarcadero desde donde se parte río arriba hacia el resguardo.

El día inició a las 7:30 am, entré al baño y me bañé con una totuma dispuesta para ello, para lavar mi dentadura me entregaron una bolsa de agua, pues al no contar con servicio de acueducto el agua no es consumible, situación que evidenció para mí una parte importante del conflicto por el agua del Embera, quien vivía rodeado del agua de un río naciente y de quebradas cristalinas, y quien ahora vive en el casco urbano con agua extraída de un pozo en la parte trasera de la casa, agua estancada y no potable. Sin embargo, el impacto fue aún mayor cuando Martín salió a comprar agua envasada en una especie de galones y en bolsas, pues la ironía rondaba, **el conflicto por el agua terminaba por evidenciarse de la forma más burda posible, lo que antes era gratuito y entregado por la naturaleza al Embera, ahora tenía su precio y había que pagárselo a un cualquiera, o a una empresa envasadora.**

Luego de estas reflexiones y de tomar el baño, tomamos rumbo con Martín y Kiara hacia Urrá. Viajamos en la moto de la familia por aproximadamente una hora hacia la represa y Puerto Frasquillo (donde se aborda el Johnson para subir por el río hacia las comunidades Embera Katío). Durante el camino observé grandes extensiones de tierra usadas para la ganadería (Ilustración 11) y cultivo (Ilustración 13), además de algunos caseríos o reasentamientos que, como me comentó Martín, Urrá S.A. había entregado a los campesinos que se vieron afectados por el llenado de la presa, esto como medida de indemnización (Ilustración 12).



**Ilustración 30** Ganado descansando al medio día bajo un árbol en una zona ribereña río debajo de la represa Urrá I.



**Ilustración 31** Reasentamientos campesinos (hogares)



**Ilustración 32 Extensión de tierra para cultivo.**

Al llegar a Urrá, observamos puestos militares (Ilustración 14) para proteger la estructura de concreto que se enarbola en medio del cauce del río Sinú, incluyendo un batallón y un puesto de vigilancia en puerto frasquillo (Ilustración 15), donde me quedé por más o menos una hora, con Kiara mientras Martín saludaba a algunos amigos *Kapunias* e indígenas.



**Ilustración 33 Vigilancia militar del puerto.**



Ilustración 34 Desde el puerto.

De allí salimos a ver la presa desde adentro; no obstante el ingreso estaba prohibido (ver Ilustración 9), tanto para mí como para Martín y para cualquiera otro, reavivando la mezquindad del *Kapunia* frente al agua. Lo interesante de ello no es como tal la prohibición sino lo que provocó en Martín, quien mostró su descontento cuando me dijo más o menos lo siguiente: el río era de los Embera y para todos, pero ahora ni nos podemos acercar, esto sucedió mientras mirábamos las rejas y el PARE que detenía a quien quisiera ingresar.

Frente a esta situación Martín me dijo que fuéramos a otro lugar donde fuera posible acercarnos al río. Así viajamos unos 15 o 20 minutos nuevamente en moto, al llegar encontré un puente que por el estado de deterioro evidenciaba su desuso y antigüedad, pero que en sus buenas épocas permitió el transporte de maquinaria y materiales para la construcción de los muros de la presa, según me contó Martín. En la actualidad este puente determina el límite hasta el cual se puede acceder sin necesidad de un permiso especial, y como era de esperarse se encontraba igualmente custodiado por un puesto militar (Ilustración 16).

Allí, logramos acercarnos al río y ver algo de la central hidroeléctrica al fondo del paisaje. En ese momento vi, junto con Martín, a una persona nadando, él con voz muy parca me comentó que probablemente aquel sujeto estaba pescando, pues a pesar de que la pesca está prohibida cerca a la presa, y de que sólo se le permite a ciertas empresas o

compañías el desarrollo de tal actividad en ese lugar, las personas siguen necesitando del pescado como forma de sustento y alimento, razón por la cual se aventuran a pesar de todas las prohibiciones, con el ánimo de poder obtener el alimento para sus familias.

Paralelamente me decía Martín que el pescar cada vez era más difícil, no solo por la presa, sino por la serie de prohibiciones que poco a poco se iban formulando y que impedían que las personas del común atraparan los peces, incluyendo a los Embera Katíos que viven de esa actividad mucho antes de que llegara la presa.



**Ilustración 35 Puesto militar del puente sobre el Sinú**

Ya entrada la tarde, viajamos hasta la vereda de las Delicias, un reasentamiento de aquellos construidos por Urrá para los campesinos, luego nos internamos en la zona rural y entramos al tambo donde habita el padre de Martha, almorzamos con la familia arroz, plátano y un consomé de pollo.

Mientras almorzábamos Misael, el padre de Martha, un Embera Katío de unos 80 años, me contaba la historia de su vida, relataba el proceso de poblamiento del Alto Sinú por los Embera Katío, las promesas de Urrá y del gobierno para convencer a los pueblos indígenas del “beneficio” y “desarrollo” que la presa aparejaría. También me habló de los desengaños, las promesas incumplidas, los grandes planchones para cruzar el río que nunca llegaron y los servicios de salud que tampoco aparecieron. Las promesas no se cumplieron, los cultivos desaparecieron, las plantas medicinales y ceremoniales se esfumaron, y solo quedaron las fieras que se enfrentan al indígena por la comida. El río

al morir<sup>138</sup> se llevó a todos los animales que el Embera cazaba, las plantas, los cultivos y los peces que sustentaban la cultura y el modo de vida de los Katíos.

Aquellos relatos se grabaron en mi memoria, pues reiteraban la relación de los conceptos de agua y su fluidez con la vida del humano, con la vida del ecosistema y de los demás animales. Así, poco a poco fui logrando entender, o creyendo entender, como el Embera Katío vio que al detener el agua, su mundo, su cultura y su manera de ser murieron junto con el río.

Tras la charla y un buen almuerzo, retornamos al casco urbano de Tierralta, cansado me senté junto con la familia en la sala de la casa a disfrutar de un rato de esparcimiento frente al televisor, luego todos fuimos a descansar.

Al amanecer del 7 de noviembre, desayuné nuevamente con Martín y su familia, luego de ello salimos para los Cabildos Mayores (CAMAEMKA), y al retornar a la casa nos encontramos con que la bomba de agua –usada para extraer el líquido en el pozo de la parte trasera de la edificación– estaba averiada, por lo que Martín se dio a la tarea de arreglar aquel aparato. Entre tanto, me dijo que me acostara en la hamaca del solar. Así pasaron unas horas, mientras Martín intentaba arreglar aquel aparato, traía repuestos y herramientas, ante la imposibilidad de arreglarla decidió ir a comprar otra máquina, por mi parte me dediqué a ver la forma de la casa, el patio era grande tal vez de unos 40 o 50 metros cuadrados, una parte sembrada con plátano, el pozo estaba cerca de la entrada a la casa, había una cerca de madera –más simbólica que protectora pues por los espacios entre los palos perfectamente cabía un hombre, – una edificación de un pequeño rancho en la esquina, y el solar en el que me encontraba en la mitad del patio, constituían el paisaje que aprecié por un buen tiempo.

Tras comprar la motobomba, Kiara me llevó hasta la casa de Juan de Jesús; llegué a eso de las 3:20 pm y me encontré con él, estaba acompañado de un anciano Embera a quien Juan le traducía todas mis preguntas, y en general todo lo que yo decía, sin

---

<sup>138</sup> Entrevista a Misael Jarupia, en las Delicias- Tierralta, 6 de noviembre de 2011, Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012 p.p. 56 a 60.

embargo me pidió el favor de que no grabara sino que escribiera, con el fin de que estuviera más atento a su relato.

En nuestro encuentro, comenzamos por el principio literalmente. Hablamos de la forma en que nació el mundo, de la manera en que aparecieron los hombres y de la manera en que los hombres obtuvieron los primeros regalos de Dios, entre ellos el agua. Logrando ratificar con estos mitos la importancia del concepto de mezquindad dentro de la cultura que define a la etnia Embera Katío, por cuanto es este elemento el que hace que los hombres que cuidan de las cosas sean degradados en animales a manera de castigo por no compartir y tomar para sí más de lo necesario, restringiendo el derecho de sus congéneres a gozar de las bondades de la naturaleza que están en sus manos.

Charlamos acerca de la manera en que él ve a Urrá, y en su relato reiteraba que el agua del río es fuente de vida<sup>139</sup>, es gratuita y limpia. Alrededor de ella el monte entrega también medicinas y comida. Pero hoy, con el agua “muerta” la vida se escapa, pues la riqueza del Embera no es dineraria, sino natural y cultural. Sin agua la naturaleza sucumbe y las tradiciones (especialmente la de los médicos tradicionales) también lo hacen. Comentaba que con la inundación provocada, se obligó a los indígenas a salir de sus tambos para no ser atrapados por las estancadas aguas de un río que aumentaban su nivel.

**Con el llenado y la muerte del río, la cultura empezó a desaparecer paulatinamente, ciento cincuenta lugares sagrados se inundaron según indicaban los Jaibaná; así mismo, comentaba Juan de Jesús, los peces dejaron de subir porque el tapón (muro de la represa) se los impide, y el Embera ya no puede pescar por lo que su única alternativa ahora es comprar el pescado y en general la comida vendida por el *Kapunia*, y las prácticas, usos y la subsistencia misma van desapareciendo.**

Para terminar nuestra charla, le pregunté a Juan sobre lo que él quisiera ver que sucediera en el caso de Urrá y los Katíos, en su respuesta me indicó que su único deseo era **que todo fuese como antes, que la represa fuera desmantelada y el río llevara**

---

<sup>139</sup> Entrevista a Juan de Jesús Domicó, en casco urbano Tierralta, 7 de noviembre de 2011, Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012 p.p. 65 a 67.

**peces arriba, y a la gente Katío al resguardo, permitiéndole viajar río abajo (con mercancía para negociar); aclarando que... igual -¡qué más da!- ...a ellos, los Katíos, la presa no les brinda servicio de energía eléctrica.**

Tras este encuentro, Juan me invitó a dar una vuelta en su moto por Tierralta, vimos los paisajes campesinos que limitan con el casco urbano, los barrios de invasión apropiados por los desplazados, y el hotel del “Mono Mancuso” en ruinas, porque los desplazados, cuando retornaron a Tierralta, lo destrozaron con ira en venganza pues “El Mono” fue quien les arrebató sus tierras.

Así, tras este paseo en moto por el perímetro de Tierralta, regresé a la casa de Martín y Martha, charlé con ellos hasta altas horas de la noche sobre algunas leyendas de guacas, tesoros, lugares sagrados y de otras historias del pueblo Embera, por mi parte comenté algunas de las historias que mi abuela y mi madre me enseñaron de pequeño, como la leyenda de Guatavita.

Ya el día siguiente, miércoles 9 de noviembre, salí con Martín hacia las oficinas del cabildo donde él me pidió ayuda para contabilizar un censo de los miembros de la comunidad, eran más de dos mil trescientos<sup>140</sup> Katíos. Luego de realizar esta tarea salimos al centro del municipio en busca de viveres para la visita al resguardo; arroz, panela y repelente fueron mis compras.

Entrada la tarde llegamos a casa, me recosté en la hamaca del solar un rato mientras esperaba que Martha pudiera alimentar a los niños y luego darme un tiempo para entrevistarla con cierta tranquilidad. Ya había oscurecido y los mosquitos comenzaban a “festejar” con mi sangre, cuando Martha me dijo que ya estaba lista para charlar conmigo. Entré a la casa, y en la sala me dispuse para atender a cada uno de los detalles que ella pudiera relatar.

Comentaba Martha que en el resguardo las cosas eran muy distintas a lo que vivía hoy, la división del trabajo involucraba a las mujeres en las dinámicas productivas en igual

---

<sup>140</sup>Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012miércoles 9 de noviembre de 2011 p. 71.

medida que a los hombres, ellas segaban el maíz, cultivaban el plátano y pescaban junto con los varones. También la forma de vestir era distinta, tanto los hombres como las mujeres no usaban ropa encima de la cintura y cuando se usaba era para bajar a Tierralta, Montería o Lorica, además los atuendos eran más propios, esto es con colores más llamativos, mezclados en cada prenda (Ilustración 17).



Ilustración 36 Atuendos “semi”-propios.

Igualmente, ella comentaba con algo de nostalgia su experiencia como maestra de etnoeducación en Tierralta, posición desde la cual observa que poco a poco los niños *Embera Katío* pierden su lengua materna, prefieren hablar en castellano, aunque extrañamente los niños libres (de esta manera llaman a los niños *Kapunias* o no indígenas) prefieren la clase de *Emberabedra*. En todo caso, mientras hablaba, el lúgubre dolor se hizo presente en sus ojos cuando me contaba que sus hijos hablan como lengua materna el castellano, pese a que conocen el *Emberabedra*, pues están acostumbrados a hablar más en castellano que en *Embera*. Con esta situación ella me indicaba la manera en que poco a poco va muriendo la lengua *Embera*<sup>141</sup>.

---

<sup>141</sup> Entrevista a Martha Jarupia, en casco urbano de Tierralta, 9 de noviembre de 2011, Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012 p.p. 72 y 91.

De otra parte, conversamos sobre la educación religiosa que ella imparte como etno-educadora en el colegio. Martha me comentaba que en las clases se enseñaba que Caragabí había venido al mundo y muerto por nosotros, momento en que el dudé si existía la personificación de Cristo en una versión indígena, es decir un sincretismo, por lo que le pregunté al respecto de si la enseñanza se daba con los mitos Embera. Martha respondió diciendo que se trabaja más con la Biblia *“porque a veces uno busca palabras, y después en esas palabras nos da un artículo y un versículo para uno saber más a fondo de qué se trata o cómo es directamente, con eso ya los niños deben aprender eso también, no solamente hablarle de la biblia, o solamente de hablarle de Dios Caragabí, sino que hay que mirar unas oraciones, unas pregunticas que él da y sobre el artículo y el versículo que nos da también [debemos] buscarlo en la biblia, porque hay un libro que nos habla de todo lo que es la palabra de Dios y ahí también nos dan los artículos y versículos para buscarlos en la biblia, entonces todo eso hay que enseñarle a ellos”* (sic)<sup>142</sup>. Con ello quedó claro para mí que el proceso de homogenización cultural sigue su rumbo, pasando de un Caragabí como figura propia con características propias, a un Caragabí cristianizado, adoptado como manera de imposición cultural subrepticia.

Sin embargo, al seguir con el relato Martha se esmeró en dejarme claro que para los Embera Katío *“no se necesita más dinero, sino más terreno. La riqueza del Emberabedra eso es lo más primordial, porque el dinero cualquiera lo consigue, cualquiera lo puede tener, mientras que no tenemos un terreno suficiente, **el Emberabedra poquito que tenemos si lo perdemos totalmente no somos nadie, nadie nos ayuda ¿ya? Entonces, por medio que somos indígenas y tenemos la lengua **Embera somos ricos y si tenemos un terreno suficiente que es lo más primordial, como la madre tierra, [por]que de ahí sobrevivimos, de ahí vivimos porque ella nos da el alimento de la madre tierra, y sin ella no somos indígenas, también sin el agua no somos indígenas porque también el agua es vida”*****<sup>143</sup>.

Al siguiente día, 10 de noviembre, partí hacia el resguardo, adentrándome a la selva tropical de Córdoba río arriba del Sinú. A las 11 am, aproximadamente, salimos con

---

<sup>142</sup> Entrevista a Martha Jarupia, en casco urbano de Tierralta, 9 de noviembre de 2011, Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012 p.p. 92.

<sup>143</sup> Entrevista a Martha Jarupia, en casco urbano de Tierralta, 9 de noviembre de 2011, Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012 p.p. 93.

Martín de la casa con rumbo a Puerto Frasquillo, una hora en moto-taxi separa el casco urbano del puerto y de Urrá; allí compré agua antes de subir al bote de motor, pues mi organismo no estaba acostumbrado al agua de arriba proveniente del río y debía prevenir cualquier contratiempo. Con Martín compramos algo para almorzar en el trayecto, nos embarcamos en un Johnson hacia la comunidad de Sambudó a unas 3 horas del puerto, y comenzó un nuevo viaje.

Durante el trayecto conversé varias veces con Martín (Ilustración 18), a quien nunca entrevisté estructuradamente pues no me lo permitió, pero de estas conversaciones logré obtener aspectos e información valiosa respecto de Urrá, el pueblo Embera Katío y de todas las dinámicas que se tejieron entre la empresa y los indígenas. También pude observar la problemática ambiental que tanto me habían descrito y que se había puesto de presente en la sentencia T- 652 de 2008 de la Corte Constitucional Colombiana. Tal como reza el adagio, “es necesario ver para creer”, especialmente cuando se trabaja con realidades y no con meros enunciados normativos carentes de valor material por su falta de contextualización y por su frecuente desconocimiento de la realidad, por lo que lo visto en el viaje solo reforzó la información que los Embera me habían entregado con sus relatos. Mientras avanzaba el Johnson, yo sufría las consecuencias de no haber llevado una camisa de manga larga, pues el sol se reflejaba en el agua y quemaba más profundamente mi piel, Martín me había advertido pero infortunadamente no llevaba conmigo una camisa de tales características, por esta razón decidí meter mi mano en el agua de la represa, buscando extraer un poco del líquido para refrescar mis brazos, pero me encontré con que el agua verde, no sé si por algas o por el reflejo de las montañas, tenía una temperatura mucho más alta de lo que esperaba, a pesar de que el agua del río era fría cuando llegaba a la represa se calentaba. Esta situación implica un cambio fuerte en las dinámicas naturales del sector, pues el agua estancada además de represar los desechos, también cambiaba el hábitat de los animales que viven río arriba incluso a nivel térmico, lo que confirma cada vez más el impacto que tuvo la construcción del proyecto Urrá I en el ambiente, y paralelamente en quienes vivían en ese ecosistema.



Ilustración 37 Martín de sombrero, rumbo a Sambudó

El viaje continuó y mientras tanto fui adentrándome en la selva, llegando a la primera comunidad Embera llamada Amborromia, comunidad de la cual reposan algunos tambos bajo el lago artificial creado por la hidroeléctrica<sup>144</sup>. Siguiendo por el cauce del río hacia arriba, Martín me mostró algunos lugares donde habitaban los *dueños* de los animales<sup>145</sup> y que se encontraban bajo el agua (Ilustración 4).

Tras ver estas cuevas inundadas, encontramos a unos pescadores indígenas, quienes sólo capturaron a un barbudo de unos 12 o 15 centímetros de largo aproximadamente<sup>146</sup> situación que me impactó dado que es poco para un día o si se quiere una jornada matutina de pesca, pero mientras veía al pescado pensé en que tal vez esto podría atribuirse al hecho de que los *dueños* ya no estaban en su hogar y por esto los Jaibanás ya no podían llamar a estos espíritus pues estaban ausentes, esta sería la explicación que pensé me podría dar un Embera, sin embargo nunca pregunté. Entre pensamiento y pensamiento los pescadores que recogimos ataron su bote artesanal al Johnson y subieron con nosotros hasta su comunidad, pagando unos cuantos billetes al "Johnsero"<sup>147</sup> por remolcarlos.

<sup>144</sup> Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012 miércoles 9 de noviembre, p. 73.

<sup>145</sup> Al respecto ver el apartado del poblamiento Embera Katío del Alto Sinú.

<sup>146</sup> Ellos remolcaron su canoa con el Johnson, y al ver al interior de esta no había un solo pescado, solo tenían el pequeño barbudo que lanzaron al interior del motor donde yo viajaba.

<sup>147</sup> Persona que maneja el Johnson.

Transcurrió un tiempo más mientras subíamos por el camino del río entre la espesa selva, hasta que llegamos a Sambudó, tierra de donde era oriundo Martín, y de la que su padre es propietario, o mejor de la que su padre es *Zhibari*.

Sambudó es una tierra sumamente fértil, los platanales y los maizales la rodean, en el centro de la comunidad en vez de una plaza principal se encuentra una cancha de fútbol, en torno a esta se construyeron varios tambos a distintos niveles de altura en la montaña, por lo que para mí el campo de balón pie se convirtió en un punto de referencia. Un tanto arriba de la línea que demarca la mitad del terreno de juego, se encontraba la escuela, o en realidad dos edificaciones que tenían esa función, una antigua y la otra en construcción, era allí donde hasta hace poco Neburumy (líder indígena en la lucha contra Urrá) comunicaba a una nueva generación de niños Embera enseñanzas dentro del proceso de etno-educación. Frente a estas estructuras se encontraban los baños, en cuyo interior estaban las duchas y los inodoros, que tenían poca presión de agua y solo provocaban situaciones incómodas para quien los usara.



**Ilustración 38 Sambudó. Se demarcan en rojo los baños y en amarillo las escuelas.**

Tuve que esperar un rato en el Tambo a Ruperto Cabrera, padre de Martín, y propietario del lugar y del tambo mismo, pues él se encontraba “pajareando”<sup>148</sup>. Entre tanto algunos miembros de la comunidad ven en un televisor de cátodos de unas 21 pulgadas una película, cuyo nombre desconozco, pero era protagonizada por Van Damme.

De un momento a otro comienza a llover, todos entran a los tambos a resguardarse y en ese momento llega un señor corpulento y de canas, era Ruperto, me acerqué a saludarlo, y él muy amablemente me recibió en su tambo y me ofreció posada en un lugar en el extremo más cercano a la cancha de fútbol.

Entre tanto, el tiempo pasaba y yo observaba mi entorno, los tambos eran construcciones realizadas con madera, tablas y hojas de palma. Unos pilotes a manera de columnas elevaban el piso de la edificación a algunos metros sobre la tierra, una escalera permitía el acceso al *dé*<sup>149</sup>, allí se encontraba un espacio de unos 20 metros cuadrados, tal vez algo más donde estaban las personas viendo la película, un poco más allá se encontraba una habitación usada como alacena, y llegando al fin del tambo se encontraba la cocina. Las habitaciones son todos los espacios del tambo, siempre y cuando allí sea posible colgar una hamaca, y los baños, dependen de la hora del día, si el sol alumbra entonces habrá que ir a las edificaciones que quedan a unos metros de la mitad de la cancha de fútbol (ilustración 19); pero si el ocaso ha llegado o si la luna se ha puesto en el cielo nocturno, entonces se debe orinar en las orillas del tambo para evitar ser devorados por un animal. Esto lo entendí y me quedó muy claro, pues en esta primera noche, me indicaron lo que debía hacer advirtiéndome que en el platanal cercano había una boa escondida con crías<sup>150</sup>.

Anocheció y amaneció, los días y las noches eran lentos, y entre tanto yo deambulaba por la comunidad, hablaba con los niños, y el tiempo parecía no avanzar, las palabras del Embera son despaciosas como el tiempo, y el tiempo pareciera detenerse en algunos momentos. La vida es apacible, pausada, madrugadora, con trabajo hasta el medio día y descanso hasta la siguiente jornada. La dinámica y ritmo de vida siguen siendo

---

<sup>148</sup> Actividad o acción de espantar los pájaros que se comen la semilla o la cosecha.

<sup>149</sup> *dé* traduce hogar, que en este caso se materializa en forma de tambo.

<sup>150</sup> Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012, 10 de noviembre, pp. 74 y 75.

diametralmente opuestas a las de las grandes ciudades como aquella de la que provengo (Bogotá D.C.), donde el día transcurre hasta elevadas horas de la noche, siempre con tareas por hacer, donde todo avanza tan rápido que un día muchas veces es tan insuficiente que no es posible tomarse un rato para una siesta siquiera.

Otro día pasó, los gallos cantaban como si de ello dependiera su vida, las 5 de la mañana marcaba el reloj y la neblina de la montaña apenas comenzaba a dispersarse. En el tambo todos se disponían a ir a los cultivos, a buscar madera para cortar o a realizar labores como el pilado del arroz o las pendientes de la cocina, esto último para tener lista la comida de quienes iban a trabajar por fuera del tambo antes de su llegada al medio día tras una extenuante jornada. En todo el tiempo que me quedé, logré entablar conversaciones esporádicas, varias con Martín, quien me comentó su deseo de regresar a esta comunidad en algunos años para establecerse y vivir en ella. También me comentó que su padre ha procreado a más de 17 hijos, siendo Martín el primogénito. Después de esta charla, Martín se alejó y mientras yo escribía dentro del tambo, colocaron una música que parecía pop religioso cristiano, este tema aparentaba ser de gran incidencia y gusto dentro de la comunidad, pues en repetidas oportunidades lo oían.

En la tarde comencé a sentirme enfermo, padecí de un fuerte dolor de estomago y molestas nauseas, lo que me obligó a permanecer en la hamaca toda la mañana y parte de la tarde. Martín se acercó y me dijo: -¿Cómo se siente?

– un tanto enfermo, respondí.

– Eso es preocupante, puede ser leishmaniasis o dengue, así que si la situación continua así debemos regresar a Tierralta.

– Sí-, dije mientras sentía toda la desazón del caso, pues cuando al fin había podido llegar a la tierra de los Katíos mi débil estomago me quería enviar de regreso a la urbe, alejándome de las experiencias tan enriquecedoras que esperaba vivir.

Tras aquella charla, y al entrar la tarde, la esposa de Ruperto Cabrera me dio un poco de chicha de maíz y soda, esto para apaciguar mis dolores. Conté con tan buena fortuna que una siesta y aquella preparación me regresaron las fuerzas y pude incorporarme para ir a compartir con los Embera en el torneo de futbol de las comunidades, campeonato que se jugaba en la cancha que se encontraba en la mitad del resguardo, y se estaba celebrando precisamente en el tiempo en que visité la comunidad.

Luego nuevamente cayó la noche, y la rutina siguió su rumbo, un par de películas y después se apagaba la planta eléctrica a gasolina para que todos regresaran a dormir a sus tambos o a sus hamacas, la luna iluminaba el despejado cielo y se veía con claridad toda la comunidad, por lo menos así era desde mi posición, los sonidos del monte y la selva se mezclaban con mis sueños, algunos causaban terror, otros me relajaban hasta que finalmente podía conciliar el sueño.

El 11 de noviembre desperté con más fuerzas y con mejor estado de salud. Mientras todos estaban al pendiente del torneo de fútbol, yo me quedé en el tambo y hable con Luz, una de las hermanas menores de Martín. Ella era estudiante de primaria, pues dentro del resguardo solo se llega a ese nivel académico. Me comentó de su deseo de estudiar en Tierralta el bachillerato y luego ingresar a la universidad, del mismo modo, señaló que su madre desaprobaba este deseo, deduje que esta situación podría ser para evitar la dinámica de homogenización cultural que se produce cuando el Embera baja a Tierralta o se conecta demasiado con el mundo de los *Kapunia*.

Un poco más tarde entrevisté a Ruperto Antonio Cabrera, padre de Martín y *Zhibari* de Sambudó, él comenzó su relato describiendo los grandes impactos que la construcción de la represa tubo para el pueblo Embera Katío, puesto que inundó los bosques y con ello fue acabando con la cultura que para el pueblo es algo sagrado, pues *“Urrá no hace el pensado de nosotros (es decir de los Katíos), o sea Urrá quiere acabar el pueblo indígena”*<sup>151</sup>. Ruperto recordaba con melancolía la manera en que vivían antes de la construcción de la represa de Urrá indicando que *“habían muchos peces, sea en invierno sea en ... como ... ¡ya! río seco totalmente y tampoco eso nos perjudicaba, y nosotros tenía[mos] comida suficiente y vía fluvial, nosotros iba[mos] de aquí a hacer su cultura balsa [comercio], (...) y ahora de aquí mismo hay que sacar billete para poder llegar a puerto frasquillo y [de] subida también hay que gastar. Y entonces los peces, lo que nosotros comía[mos] suficiente ahora (...) vea chiquitos y casi no se consigue[n], se consiguen en frasquillo pero vale[n] mucha plata, un bocachico de unos 12 centímetros vale como 6 mil pesos, eso es muy costoso (...) [antes] no había peligro para ir a*

---

<sup>151</sup> Entrevista a Ruperto Antonio Cabrera, comunidad de Sambudó zona rural de Tierralta, 11 de noviembre de 2011, Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012, p.95.

*frasquillo, ahora [en] esa profundidad [del agua] se han ahogado más de 10 personas en el embalse. Hoy no es como antes, antes era, digo yo, [cuando se] vivía más sabroso*<sup>152</sup>.

También su preocupación radicaba en la posibilidad de que se construyera Urrá II (ahora denominado proyecto de desarrollo del Alto Sinú), pues las promesas que se hicieron para construir Urrá I nunca se cumplieron, el aumento en la cobertura de servicios de salud nunca llegó, ni la cobertura de educación ocurrió, en suma nunca se cumplió lo prometido, pero la construcción sí se realizó y el daño al ecosistema y a la cultura que define al pueblo Embera Katío también sucedió<sup>153</sup>.

Tras la entrevista, entrando el crepúsculo, Martín me dijo que esa noche se realizaría una ceremonia en el tambo donde me hospedaba, así que debía ir al tambo de su cuñado Manuel. Subí hacia mi nuevo aposento y allí me encontré con Manuel, un hombre de unos 30 o 35 años, amable, charlador quien fue durante algún tiempo el delegado de salud para los cabildos, mismo puesto que ocupaba ahora Martín. Charlamos sobre las condiciones de vida antes de Urrá, él me comentaba que los peces subían en abundancia y variedad, tanto así que antes de la construcción del muro él se daba el lujo de regresar al río los peces que eran muy pequeños, pero hoy todo lo que encuentra sirve, pues la falta de abundancia reina; igualmente la caza ha ido desapareciendo, pues el territorio ahora está minado y los animales se han desplazado dado que el llenado de la presa ha acabado con las plantas de las que ellos se alimentaban en las riberas.

Esta situación de escasez lo llevo a comentarme sobre la manera en que vivían los *Embera Katío*. Ellos compartían su comida con toda la comunidad, no existía una fuerte raigambre del concepto de propiedad privada al parecer, y eso les dificultó el entendimiento del manejo del dinero, y paralelamente ayudó a que las negociaciones con Urrá fueran poco fructíferas.

---

<sup>152</sup> Entrevista a Ruperto Antonio Cabrera, comunidad de Sambudó zona rural de Tierralta, 11 de noviembre de 2011, Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012, p.95.

<sup>153</sup> Entrevista a Ruperto Antonio Cabrera, comunidad de Sambudó zona rural de Tierralta, 11 de noviembre de 2011, Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012, pp. 77, 95 y 96.

Tras ello, Manuel reitera su preocupación por la construcción de Urrá II, pues el primer proyecto incumplió sus promesas y sólo generó división al interior de los *Embera Katío*, sin contar con la aparición de nuevas enfermedades producto del estancamiento del agua<sup>154</sup>.

Al día siguiente, partí de madrugada junto con Martín a Tierralta, llegamos a puerto frasquillo, y de allí a casa de Martín donde nos esperaban Martha y sus hijas. Al llegar nos ofrecieron algo de comida, y me ofrecieron una hamaca para descansar del viaje. En la tarde la hermana de Martha, Jenis Jarupia, me invitó a almorzar antes de ir a ver los partidos de fútbol de los niños en el barrio Embera de Tierralta, luego de terminar me contó las dos historias transcritas en el principio de este texto "**La historia del soldado del río**" y "**La montaña de la codicia**". Ya de noche fui con Lesly (la hija de Martha) a la iglesia de Tierralta, allí se celebraba un matrimonio por lo que preferimos regresar a casa, de camino entramos a una tienda y tomamos una gaseosa para pasar el calor. Al llegar a la casa, Martha me dio una sorpresa, ella y sus hijas junto a una sobrina realizaron bailes autóctonos para que yo pudiera observarlos.

Las danzas representaban animales y sus movimientos para conseguir comida, para ir de un lado a otro, para escapar de los hombres. En general, la danza era una representación de la manera en que un animal actúa, lo que para mí evidencia una vez más la fuerte relación entre el *Embera Katío* del Alto Sinú con su entorno eco-sistémico, y la relación que existe entre cultura y naturaleza, entre cosmovisión y *ethos*.

Finalizo este aparte con el himno Embera, compuesto cuando el Pueblo protestó contra la construcción de la hidroeléctrica de Urrá durante la década de los noventa en el siglo XX, y que representa en buena parte lo que hasta ahora he intentado describir. Dicho himno lo cantó Martha para que lo pudiera escuchar y ella me facilitó la siguiente traducción:

---

<sup>154</sup> Diario de campo Sambudó y Tierralta 2012, 12 de noviembre, p.p. 78 y 79.

## “Do Wambura Tarabi” (Adiós al Río)<sup>155</sup>.

¡Adiós río dijeron, después de la llegada de la represa Urrá.

Después de la llegada de la represa Urrá, adiós río dijeron.

Adiós río dijeron.

Porque la represa dijo que iban a tapar al río Sinú,

Despedimos al río Sinú navegando en él,

Para dejar de navegar en nuestro río,

Adiós río que nos hacía el bien dijeron

Igualmente, Adiós río que nos hacía el bien, dijeron

Para demostrar a nivel nacional e internacional que existen indígenas,

Porque los funcionarios de la empresa informaron al país internacional que en el Alto

Sinú no existen indígenas.

### II

Río tú eras nuestro camino, nuestro pie,

Y que nos hacía bien a todos y a todo el mundo,

Hoy en día nos quedamos sufriendo,

Sufriendo nos quedamos, sin pie, sin pescado,

Sin pescado nos quedamos,

Por eso los indígenas del Alto Sinú lucharon con los blancos,

Y no con armas sino con la mente,

Sabiduría y malicia indígena por nuestra madre tierra.

### III

Adiós al río que nos hacía el bien

Dijeron después de un acuerdo que realizaron

Las autoridades indígenas del Alto Sinú,

La frase que dice: adiós al río que nos hacía el bien,

Sería inmarchitable, interminable, inacabable,

Mientras que exista la tierra el día y el mundo.

### IV

La frase que dice: adiós al río que nos hacía el bien

Dijeron ayer, dirán hoy y seguirán diciendo mañana los niños del futuro.

---

<sup>155</sup> Traducción de Luis A. Panesso. En Llarena Villalobos Rito, *Área de Castellano Grupo 4 (Grados 8 y 9) Convenio Interadministrativo Urrá ESP, Departamento de Córdoba, Municipio de Tierralta, Normal Superior, Cabildo Mayor de los Ríos Verde y Sinú, Cabildo menor Río Esmeralda-Fracción Sinú, Tierralta – Córdoba- Colombia, noviembre de 2003*, pp. 26 y 27.



Ilustración 39 Un pescador indígena alejándose

## 1.5 Conclusiones

El concepto de etnia no pertenece al mundo de lo biológico, ni al mundo de lo genético o racial; por el contrario, lo étnico pertenece a una construcción que los sujetos hacen de sí mismos y de su entorno en la medida en que interactúan sucesivamente, relacionándose con el entorno social y formando construcciones mutuas y permanentes, donde el sujeto aporta algo de sí mismo a la sociedad y la sociedad aporta mucho a la definición del sujeto. Esto es lo que sucede con lo étnico y lo cultural, donde lo racial o lo fenotípico no es lo que determina al sujeto, por el contrario el sujeto se define según aquella serie de relaciones e interacciones entre sujeto y sociedad o comunidad, definiendo al primero como parte de un grupo humano, en este caso de una etnia, aunque bien podría ser de una religión o una nacionalidad.

Ese entramado de relaciones está constituido por una comunidad de significados y significantes, de símbolos y signos, es decir por un otorgamiento de sentido a estas formas de comunicación, a partir de las cuales se constituye una manera de “ser” que no es estática, pero que sí guarda una serie de preceptos que le permiten un alto grado de estabilidad en tanto definen la manera en que un sujeto y la sociedad interactúan, construyendo así una cosmovisión (forma de ver como es el mundo) y un *ethos* (forma de verse en relación con ese mundo), siendo estos dos elementos inescindibles dentro de la conformación cultural que da origen y unidad a la etnia.

Disociar etnia y cultura es imposible, dado que son dos caras de una misma moneda, pues en la realidad la primera no tiene lugar sin la segunda. El sujeto se identifica como parte de una etnia en la medida en que su cultura se lo permita, es decir que el sujeto es parte de un grupo étnico cuando su cosmovisión y su *ethos* son compatibles con los de aquel grupo.

En consecuencia, la etnia y la cultura son conceptos que han sido formulados para ser aplicados al mundo real, con la meta de identificar factores que permiten a una serie de individuos agruparse y generar lazos de convivencia y cohabitación, formando un tejido social con el cual se identifican y dentro del cual se generan interacciones con otros sujetos.

Es por ello que más allá de pronunciar las palabras “etnia” y “cultura” como términos desligados en su totalidad, el investigador o cualquiera otra persona, debe indagar en la materialidad del mundo para determinar si esa supuesta separación es adecuada. Tras este ejercicio, se llegará a la conclusión de que la cultura es lo que posibilita la construcción y consolidación de una etnia, así como el cemento une las piezas de los ladrillos de una casa; la cultura posibilita la existencia de etnias, en la medida en que le entrega a los sujetos la posibilidad de interactuar bajo ciertos parámetros de la cosmovisión y del *ethos*, logrando así una unidad de grupo, **conformando entonces un grupo humano estable**, tal como lo es una etnia.

Así mismo sucede con el pueblo Embera Katío, su cultura es lo que le permite ser una etnia diferenciada de otra cultura amerindia, o de la etnia euro-céntrica a la que pertenecemos los llamados occidentales o *Kapunias*. Esta diferenciación le permite tener una forma propia de ser, identificándose como *EmberaKatíos* y no como otra cosa, logrando percepciones distintas y por tanto formas de vida diversas a las de otros grupos humanos.

**El Embera parece ver el mundo desde una perspectiva de preservación del entorno y respeto por la naturaleza, viendo en la fluidez del agua el origen de su vida, en el respeto por el ecosistema la razón de su humanidad y en su forma de relacionarse con ese ecosistema su forma de subsistencia y de pervivencia cultural mediante la**

**recolección de plantas sagradas, la invocación de animales sobrenaturales o “Dueños”, la pesca para su alimentación y el fluir del río para su transporte.**

Frente a esta cosmovisión, nosotros, los *Kapunia u occidentales*, vemos el mundo como un sinfín de oportunidades para obtener recursos y con ello “desarrollo” de nuestras economías, pensando que el dinero o la industria constituyen la verdad absoluta de bienestar para el occidental, pero eso no quiere decir que sea igualmente válida para las demás etnias o culturas del mundo, incluyendo la Embera Katío.

Entonces, los *Katíos* definen su mundo conforme al ambiente donde viven y del cual obtienen su sustento cultural y material, mediante la asignación de significados a seres vivos (plantas y animales), a sus usos religiosos, sociales y alimentarios, así como la atribución de significación a los lugares sagrados. En consecuencia, la manera de ser del *Katío* está inescindiblemente relacionada con su entorno natural. De los ríos y montañas obtienen sus historias, cuentos y mitos, así como su alimento, sus medicinas tradicionales asociadas a la religión y en general todo el sustento de su vida cultural a través del cual aprenden las maneras en las que pueden proveerse su propio sustento material, tanto de medicinas como de alimentos.

Con la construcción de megaproyectos como Urrá I, las raigambres culturales del *Katío menguan de manera paulatina y sigilosa*, haciendo que paso a paso, el ser humano deje de ser *Embera Katío* para convertirse un *Kapunia*. Entonces, la etnia va desapareciendo, pues cuando los *Embera Katíos* pierden su raigambre y su identidad, se hacen cada vez más *Kapunia*, y la etnia muere en tanto la cultura que los identifica y agrupa se desvanece por el ideal homogeneizador occidental. En suma, la etnia de los *Katíos* muere o desaparece del mundo físico cuando su cultura ha sido eliminada.

En este caso, los *Katíos* no han desaparecido, pero su cultura ha sido fuertemente desgastada por el conflicto armado, el narcotráfico y en especial por la construcción de la represa Urrá I, que ha generado una desestabilización de gran calado en el ambiente en el que habitaban, inundando las tierras fértiles, impidiendo la subienda así como el transporte río abajo, ahogando las plantas medicinales que nacían en las antiguas riveras del Sinú y sumergiendo los hogares de los *dueños*, haciendo que desaparezcan y por tanto causando la escasez de alimentos, por lo menos según la forma de ver el mundo

de esta etnia. Adicionalmente la indemnización individual ha sido el detonante que introdujo al *Embera Katío* en dinámicas consumistas propias del mundo occidental o euro-céntrico, que son diametralmente opuestas al postulado de no mezquinar, mandato derivado de la Ley de Origen y de las costumbres propias de la etnia *Katío*.

Ahora, tras poner en evidencia el lazo inseparable que une los destinos de la cultura y la etnia, es necesario entrar a observar la manera en que se presenta un genocidio, puntualmente en lo que respecta con la eliminación de un grupo étnico bajo las modalidades descritas en el literal B y C del artículo 6 del Estatuto de Roma, los cuales indican que la "*Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo*" es constitutiva de genocidio y de la misma manera lo es el "*Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial*". Para terminar transcribiré un fragmento de un poema inédito de un Embera, que resume buena parte de lo que he intentado explicar hasta este momento.

*La tierra cae desnuda y rendida al pie de la civilización, los ríos están estancados y no tienen orinaderos, los bosques y las selvas no reverdecen. Las praderas florecen a cuenta gotas, los animales dejaron de saltar al ritmo de la naturaleza, el cielo no azulea al amanecer, no se escucha el sonido de la creación. Las culturas están tiradas por las bordas, las vidas no hacen pieza de nuestra unidad, ni son distinguidas. Parece que ya no somos parte de la tierra y ella no es parte de nosotros, el trato bondadoso es del pasado.*

*El estado de conciencia del hombre blanco, tiene apetito solo de devorar y dejar desnuda a la madre tierra.*

**(HIGNIO OBISPO<sup>156</sup> fragmento de: La Tierra y la Civilización, poema inédito<sup>157</sup>)**

---

<sup>156</sup> Pertenece a la Nación Embera.

<sup>157</sup> Higinio me solicitó plasmar parte de su poema en este texto, razón por la cual me encuentro autorizado por él para utilizar esta cita.



## 2. El Delito Internacional de Genocidio

Hasta el momento el lector ha podido observar la manera en que se la etnia Embera Katío del Alto Sinú ha entrado en un proceso de deterioro que afecta directamente su existencia en tanto grupo humano. Por esta razón, el presente texto trabaja a continuación la incidencia que tiene el aspecto antropológico en la concepción de grupos humanos y su incidencia directa en el delito de Genocidio, por ello, se reconstruirá desde sus albores el concepto de genocidio buscando determinar cual es su objeto de protección y el sujeto protegido. Así, se espera delimitar los contornos del etnocidio, en tanto destrucción del factor cultural de cohesión étnica, como parte del delito de genocidio descrito en el ER o en la Convención.

### 2.1 Precisiones iniciales

Antes de continuar con el presente texto, es importante aclarar que si bien se ha retomado un caso de estudio a partir del cual pretendo extraer una serie de elementos que pudieran ser de utilidad para argumentar la manera en que se puede configurar un etnocidio como genocidio, no entraré a determinar responsabilidades, y por tanto no tocaré aquello que tiene que ver con el *mens rea* del derecho anglosajón o la culpabilidad del continental respecto del caso en concreto, sin embargo tocaré en su respectivo momento el tema de la intencionalidad que hace parte del delito de Genocidio en el ER. Por ello pretendo partir de una escisión entre el delito y la responsabilidad<sup>158</sup>, que me permita describir cómo una conducta atenta contra un bien jurídico en lo que continentalmente llamaríamos tipicidad y antijuridicidad.

---

<sup>158</sup> Bustos Ramírez Juan, Hormazábal Malarée Hernán, *Lecciones de Derecho Penal*, Volumen I, Ed. Trotta, Madrid 1997, p.p. 142 – 157.

Adicionalmente requiero indicar que el estudio acá propuesto se sale del esquema preponderante de estudio del DPI, pues no hablaré de *mens rea* y *actus rea* únicamente, también se trabajará este texto con categorías del derecho continental, por razones que expondré más adelante.

Así, pues, la presente investigación tocará someramente el punto de la intencionalidad encaminada a la eliminación de los grupos humanos que describe el delito de genocidio. Esto obedece a la imposibilidad que se tiene en este texto de encontrar la “real intención” que subyace en las dinámicas sociales, políticas, económicas y del conflicto armado que se han presentado en contra del pueblo Embera Katío del Alto Sinú tras la construcción del mega proyecto Urrá I. Es por ello, que me centraré en identificar la existencia de un delito en términos de la tipicidad y la antijuridicidad (o *actus rea*), y solamente la intencionalidad será la referida en el tipo penal de Genocidio del artículo 6 del ER, desligada del *mens rea* o descripción del dolo de antijuridicidad requerido para la constitución del delito. Entonces, me permitiré excluir ese estudio de la subjetividad que determina la responsabilidad por la comisión de un delito, pues mi posición en este texto, no pretende describir todo el entramado del delito y la responsabilidad derivada de este, sino solamente comprobar si es posible que una afectación cultural de gran calado que es impuesta sea una de las modalidades que existen de genocidio, esto en tanto con tal actuación se elimina a un grupo étnico mediante la supresión de aquellos símbolos y signos que dan lugar a la construcción de una cultura que cohesiona a un grupo humano.

## **2.2 Derecho Penal Internacional, anglosajón - continental**

Las primeras manifestaciones del Derecho Penal Internacional (DPI) contemporáneo, desarrollado al iniciar el siglo XX<sup>159</sup>, buscaban individualizar la responsabilidad de los sujetos. Igualmente el DPI buscaba limitar la aplicación del principio de soberanía<sup>160</sup> frente a ciertos delitos que se veían como una afrenta ante la humanidad y que debían ser castigados.

---

<sup>159</sup> Werle Gerhard, Tratado de Derecho Penal Internacional, Ed Tirant lo Blanch, Valencia 2005, p. 45.

<sup>160</sup> Paz Mahecha Gonzalo Rodrigo, *Raphael Lemkin Padre de la Convención sobre Genocidio* en Genocidio Documentos Históricos, Universidad Santiago de Cali, Impresión Casa Editorial POEMIA, Santiago de Cali 2006, p. 30.

Entre estos delitos, surge un “delito que no tiene nombre” como lo llamaría Winston Churchill, primer ministro Británico durante la Segunda Guerra Mundial (IIGM)<sup>161</sup>, y que solo adquiere denominación por el trabajo de Raphael Lemkin, quien describe el Genocidio como “la destrucción de una nación o grupo étnico”<sup>162</sup> imponiendo el patrón nacional del agresor<sup>163</sup>, en esta definición la desintegración de la cultura tenía un papel de igual importancia a la nacionalidad, a lo étnico o a lo racial, pues con tales acciones se buscaba modificar el patrón de identidad que tenía el grupo humano agredido. Tal perspectiva no es descabellada, teniendo en cuenta que como se dijo en el apartado anterior, la cultura es aquello que le da sustento a lo étnico por lo cual al destruirla se puede eliminar la etnia para generar procesos de homogenización.

Sin embargo, los postulados del DPI contemporáneo solo se utilizaron hasta el fin de la IIGM, momento en que fueron sometidos a juicio los “líderes políticos y militares de Alemania”<sup>164</sup>. Durante el inicio de los *Trials* (juicios en castellano), surgieron problemas sobre el significado de los delitos por los cuales se iba a juzgar, la competencia del tribunal, y el modelo de derecho a aplicar. Es así, como se impone el modelo Anglosajón (de EEUU e Inglaterra) frente al modelo Romano Germánico o continental (de Francia)<sup>165</sup>, lo que incidiría en la concepción del delito dentro del DPI de la posguerra y previo ER.

Estas incidencias se pueden resumir en la manera en que ambos sistemas jurídicos conciben el delito, por parte los países del *Common Weath* (derecho anglosajón) se maneja una estructura binaria, donde el *actus rea* (el acto culpable) y el *mens rea* (pensamiento culpable), creados a partir de la costumbre y el desarrollo jurisprudencial, deben converger para estructurar un crimen que debe ser castigado.

De otra parte el derecho continental ha estructurado un esquema de delito, donde participan variantes como la tipicidad, la antijuridicidad y la culpabilidad, partiendo de un

---

<sup>161</sup> Saavedra Rojas Edgar, Prologo de *Genocidio Documentos Históricos* (compilador Gonzalo Rodrigo Paz Mahecha), Universidad Santiago de Cali, Impresión Casa Editorial POEMIA, Santiago de Cali 2006, p. 22.

<sup>162</sup> Ob. Cit. Paz Mahecha p. 50

<sup>163</sup> Ibid. p. 51.

<sup>164</sup> (traducción libre) Overy Richard, *The Nuremberg Trial: international law in making*, Ed Cambridge, Reino Unido 2003, p

8.

<sup>165</sup> Ibid. p. 6.

derecho penal legislado donde se describe el acto que es relevante para el derecho penal y al cual se le atribuye una responsabilidad subjetiva.

Esta diferencia incide fuertemente al momento de pensar en la aplicación del DPI, pues podría creerse que se debe elegir entre uno u otro modelo, situación válida para el contexto de los juicios de Núremberg, pero que con el establecimiento de una normatividad positiva del DPI ha de reformularse. Ahora, si bien este aspecto es sumamente interesante, solamente será tocado tangencialmente, pues puede que por sí mismo requiera de un estudio exclusivo que permita entender dicha dinámica. En consecuencia, lo relevante es reconocer que existe un DPI fundado en la costumbre, y un DPI constituido a partir de la norma escrita (aunque con algunas excepciones, como el literal “K” de los delitos de Lesa Humanidad en el ER).

Por lo anterior, es necesario desprenderse de los modelos generales que se enseñan en los libros, y adentrarse en la novedad del estudio de un DPI contemporáneo, autónomo y que cuenta con la riqueza de dos o más<sup>166</sup> sistemas jurídicos que lo nutren. Los sistemas anglosajón y continental aportan algunas de sus características para construir este modelo jurídico penal supranacional, donde concurre la seguridad jurídica generada por el principio de legalidad del modelo continental, y la continua adecuación a la sociedad proveniente del modelo consuetudinario y jurisprudencial anglosajón. En suma, habrá que replantearse en parte la manera de ver el DPI, para entender el Genocidio en sus contornos reales, no como una burda expresión de la masacre un grupo humano<sup>167</sup>, sino como una manera de exterminar al grupo humano, entendido este no como un conjunto de personas, sino como una entidad autónoma, más cercana a la noción de sujeto colectivo de derecho establecida en el convenio 169 de la OIT, especialmente en su artículo 3 donde reconoce que los pueblos indígenas gozan de derechos y libertades que se protegen en los artículos subsiguientes del mismo convenio<sup>168</sup> internacional.

Ahora, siendo los grupos humanos un sujeto colectivo, es posible reconocer que el “bien jurídico protegido [en el delito de genocidio] es el derecho a la existencia de grupos

---

<sup>166</sup> Verbi gracia los sistemas de los países árabes o del lejano oriente

<sup>167</sup> Tal como lo hace creer el artículo 101 de la Ley colombiana 599 de 2000, por medio de la cual se expide el código penal al establecer una sanción menor para aquellas modalidades que no se relacionan directamente con la matanza.

<sup>168</sup> Ver Convenio 169 OIT <http://www.ilo.org/public/spanish/region/ampro/lima/publ/conv-169/convenio.shtml> (en línea) última consulta 30 de abril de 2012.

humanos”<sup>169</sup>, y por lo mismo no depende necesariamente de la preservación de la vida de sus integrantes. En consecuencia, el genocidio no está dirigido solamente a perseguir masacres u homicidios múltiples agrupados bajo la intención de eliminar a un grupo de personas, sino que protege la existencia del grupo humano mismo<sup>170</sup> y lo que identifique a ese grupo como tal, es decir lo que hace que ese se diferencie de otros<sup>171</sup> grupos, que en el caso que atañe a este texto es la cultura.

Cabe resaltar que por medio de la concurrencia de sistemas jurídicos, es posible observar como el DPI posee dinámicas propias, dentro de las cuales los tribunales *ad hoc* han dado giros interpretativos tendientes a “**proteger**” **grupos humanos estables** que no son en el más estricto sentido los descritos en las respectivas normatividades, como sucedió en el Tribunal Penal Internacional para Ruanda, donde se equiparó la diferenciación entre Hutus y Tutsis, propia de una distinción genealógica<sup>172</sup> (yo diría fenotípica) impuesta por un Estado foráneo, con una diferenciación étnica, y por lo tanto, **extendiendo el ámbito de protección del delito de genocidio a grupos humanos estables**<sup>173</sup>, a los cuales se pertenece por nacimiento, sobrepasando los límites dados en el reglamentos de tales tribunales, del ER o de la Convención Para la Prevención y Sanción del Delito de Genocidio<sup>174</sup>.

Sin embargo, estas interpretaciones más adecuadas al alcance real del genocidio, no han sido suficientes para determinar la existencia de genocidios contra las poblaciones indígenas o amerindias, a pesar de que en la conquista y colonia fueron exterminadas y de que en la actualidad siguen siendo diezmadas por la reducción de su territorio con la consecuente afectación de su cosmovisión y su *ethos*, lo que ha socavado paulatinamente su identidad y por tanto su conformación como grupo humano. Es así como no hay lugar para los pueblos indígenas dentro de las visiones del Genocidio como

---

<sup>169</sup> Ob. Cit. Paz Mahecha, p.54.

<sup>170</sup> Tribunal Penal Internacional Para Ruanda, Sentencia Contra Jean Paul Akayesu, en Akayesu el primer juicio internacional por genocidio, compilador Prieto S. Rafael, editorial Bogotá 2006, p. 370.

<sup>171</sup> Ambos Kai, *Los Crímenes del Nuevo Derecho Penal Internacional*, Ediciones Jurídicas Gustavo Ibáñez, Bogotá 2004, p.p. 22 y 23.

<sup>172</sup> Ob. Cit. Tribunal Penal Internacional para la Ruanda, Sentencia Contra Jean Paul Akayesu, p. 213.

<sup>173</sup> *Ibid.* p. 429.

<sup>174</sup> Consultar el artículo segundo de dicha convención en <http://www2.ohchr.org/spanish/law/genocidio.htm> (en línea), última consulta 30 de abril de 2012.

masacre, pues dentro de los Estados del continente americano se han diseñado aparatos mucho más sutiles para lograr ese exterminio acompasado.

## 2.3 Genocidio y sus contornos

El concepto de “genocidio” surge hasta mediados del siglo XX. Fue construido por LEMKIN, de nacionalidad polaca y que tuvo que atravesar parte de las penurias de la IIGM. Los esfuerzos de éste autor se enfocaron en construir un concepto que permitiera describir los ataques que se presentaban contra la población civil para “destruirla” como nación o grupo étnico<sup>175</sup>.

Los orígenes del concepto de genocidio (epistemológicamente proveniente del griego *genos*: raza, y del latín *cide*: matanza), tienen su origen en una serie de conceptualizaciones previas, igualmente construidas por LEMKIN, como la Barbarie y el Vandalismo, la primera consiste en el exterminio de poblaciones mediante acciones que permitan la eliminación de los integrantes del grupo humano de manera inmediata (masacres) o paulatina (como las afectaciones a la existencia económica de una comunidad)<sup>176</sup>; el segundo concepto se refiere a un ataque contra aquellos elementos que guardan el “testimonio y la prueba del alma y de la ingeniería de esta colectividad”<sup>177</sup> como las artes, las ciencias y el lenguaje, esto a manera de ejemplo. Con ello, se evidencian dos modelos de perpetración del genocidio, o si se prefiere dos actividades descritas bajo aquel tipo de delito, que refieren de un lado masacres, asesinatos y demás actividades encaminadas a eliminar al grupo mediante la liquidación de cada uno de los individuos pertenecientes a tal colectividad; por otro lado a la modalidad de destruir el conglomerado de personas por medio de la eliminación de aquello que los cohesiona y les permite diferenciarse de otros grupos humanos<sup>178</sup>. Así es como el “*genocide must target not only one or several individuals but a group as such*”<sup>179</sup> (el genocidio no tiene

---

<sup>175</sup>Lemkin Raphael, *Genocidio un nuevo término y un nuevo concepto para la destrucción de las naciones (1944)* en Genocidio Documentos Históricos (Compilador Gonzalo Rodrigo Paz Mahecha), Universidad Santiago de Cali, Impresión Casa Editorial POEMIA, Santiago de Cali 2006, p. 81.

<sup>176</sup>Lemkin Raphael, *Los Actos que Constituyen un Peligro General (interestatal) considerados como delitos contra el derecho de Gentes*, en Genocidio Documentos Históricos (Compilador Gonzalo Rodrigo Paz Mahecha), Universidad Santiago de Cali, Impresión Casa Editorial POEMIA, Santiago de Cali 2006, p. 72.

<sup>177</sup> Ibid. p. 73.

<sup>178</sup> Ibid. p. 74.

<sup>179</sup> INTERNATIONAL TRIBUNAL FOR THE PROSECUTION OF PERSONS RESPONSIBLE FOR SERIOUS VIOLATIONS OF INTERNATIONAL HUMANITARIAN LAW COMMITTED IN THE TERRITORY OF FORMER YUGOSLAVIA since 1991

*únicamente como objetivo uno o varios individuos, pero si un grupo como tal)* [traducción libre], por ello se presenta una dualidad donde además del modo en que se desarrolla el ataque sobre los sujetos víctimas de Genocidio al matarlos, también puede atacarse al grupo humano como tal respecto de la forma en que construye su identidad como sujetos colectivos, si es que es posible articular el DPI con el Convenio 169 de la OIT.

Esta afirmación tiene un primer asidero en la legislación internacional con la Resolución 96 de la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas, proferida el 11 de diciembre 1946, mediante la cual se estableció lo siguiente:

*“el genocidio es una negación de la existencia del derecho de existencia a grupos humanos enteros, de la misma manera que el homicidio es la negación a un individuo humano del derecho de vivir: tal negación del derecho a la existencia conmueve la conciencia humana, causa una gran pérdida a la humanidad en el aspecto cultural y otras contribuciones representadas por estos grupos humanos, y es contraria a la Ley moral y al espíritu y objetivos de las Naciones Unidas”<sup>180</sup>*

Las expresiones de ésta resolución, sumadas a lo dicho por LEMKIN, y las formuladas por los tribunales de Ruanda y la antigua Yugoslavia, permiten plantear una discusión frente a lo dicho por muchos autores, como JESÚS ANTONIO GÓMEZ LÓPEZ, quien afirma que el delito de genocidio cultural no existe, pues fue eliminado conscientemente por los redactores de los trabajos preparatorios del Estatuto de Roma (ER)<sup>181</sup>. Tal postulado, es igualmente evidenciado, *mutatis mutandi*, por KAI AMBOS<sup>182</sup> al reconstruir argumentos de los trabajos preparatorios, aseverando que *“no pueden considerarse genocidas aquellos actos aparentemente dirigidos a destruir la identidad de un grupo pero que no destruyan físicamente a sus miembros”<sup>183</sup>*. Dicho postulado fue

---

(TIPY), *PROSECUTOR vs. RADISLAV KRSTIC*, (en línea) <http://www.icty.org/x/cases/krstic/acjug/en/krs-aj040419e.pdf>, última consulta 5 de mayo de 2012. P 194.

<sup>180</sup>Organización de Naciones Unidas, *Resolución 96 del 11 de diciembre de 1946*, (en línea <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/036/56/IMG/NR003656.pdf?OpenElement>) última consulta 5 de mayo de 2012.

<sup>181</sup>Gómez López Jesús O, *El Delito de Genocidio*, Ediciones Doctrina y Ley, Bogotá 2003 p.p.22 y 29.

<sup>182</sup>Ob. Cit. Ambos Kai, *Los Crímenes del Nuevo Derecho Penal Internacional*. P. 29 y 30.

<sup>183</sup>Ibíd.

complementado por AMBOS, quien indica que estos ataques deben ser protegidos por el derecho internacional de los derechos humanos<sup>184</sup>, y no por el DPI.<sup>185</sup>

En consecuencia, no es pacífica la discusión respecto de si el Genocidio implica la destrucción física de los miembros del grupo humano, o también la destrucción de aquello que agrupa a aquellas personas. Sobre este punto se pretende, en este escrito, plantear la distinción entre destrucción física del individuo y la destrucción física de un grupo humano. La primera implica que alguien deje de existir en el mundo, situación que se asocia generalmente con la muerte. De otra parte, los grupos humanos tienen una dinámica de existencia distinta, pues dependen no solo de la existencia física de sus integrantes<sup>186</sup> como es obvio (dado que al perecer todas las personas que concurren en ese grupo humano el mismo desaparece al no agrupar a nadie), sino de aquello que los agrupa como sujetos, es decir de aquello que permite a cada individuo verse como parte de algo más grande, que lo identifica y lo diferencia de otros grupos de personas, como sucede con la cultura respecto de la etnia, o eventualmente de la nacionalidad o la misma religión. Por lo pronto este texto se referirá únicamente al aspecto étnico que ha sido el desarrollado fuertemente en la primera parte, por ello, al desaparecer los símbolos y significados que le permiten a un sujeto identificarse como parte de ese grupo, este podrá seguir existiendo pero el grupo como tal desaparecerá.

Así, se reitera la doble visión del delito de Genocidio que se plantea en el presente texto y que sigue en parte los orígenes del concepto, donde se diferencia la eliminación física de los miembros del grupo, de la eliminación misma del grupo a través de la supresión de los símbolos y signos en torno a los cuales se construye la agrupación. Debe recordarse que tal como se estableció en las conclusiones del acercamiento a la cultura *Embera Katío del Alto Sinú*, que lo étnico se asemeja a una casa, donde la edificación es la etnia, que agrupa a muchos individuos (quienes serían los ladrillos) mientras que la cultura sería aquel elemento cohesionador equivalente al cemento que permite la agrupación de los ladrillos, y la estabilidad de la estructura para que se le pueda llamar casa, o en este caso etnia.

---

<sup>184</sup>Ibid.

<sup>185</sup>Si bien Ambos reproduce este texto, no queda clara la postura que toma frente a la problemática, pues en este momento pareciera adherirse a la inexistencia del genocidio cultural, pero en las páginas 44 y 45 del mismo texto indica su incertidumbre frente al contenido real de la cuestión.

<sup>186</sup>Ob Cit. (TIPY), *PROSECUTOR vs. RADISLAV KRSTIC*. P 194 (nota al pie 1222)

Es probable que este ejemplo sea algo rudimentario, pues la cultura es más que un elemento de cohesión, dado que como se mencionó en dicho apartado, aquella permite la identificación del sujeto mismo dentro de su sociedad o comunidad, diferenciándose de otros de los integrantes de la misma, y así mismo permite que el grupo humano se diferencie de otras agrupaciones humanas. Pero para efectos de facilitar la relación entre cultura y existencia física del grupo humano, es un símil que puede ser valioso si se tienen presentes estas salvedades, a las que se puede adicionar que la cultura también implica toda una visión del mundo, de lo espiritual, de lo moral, de lo ético, así como de las auto-percepciones, de las condiciones climáticas, de habitabilidad, y en general de toda la complejidad que rodea al sujeto y al grupo humano dentro del cual vive. Es por todas estas construcciones que nace una agrupación humana, y al suprimirse las mismas se tiene que aquellos que antes se denominaban etnia, ahora son una suma de individuos, pero no un grupo humano diferenciado ni estable, como lo han descrito los tribunales ad hoc para establecer la existencia o no de un sujeto pasivo del delito de Genocidio.

En consecuencia, se deben reconstruir aquellos argumentos a favor y en contra de la distinción entre la eliminación del grupo como grupo, o como suma de individuos.

## **2.4 ¿Es Necesario aniquilar a los miembros de un grupo humano para cometer genocidio?**

Para iniciar este aparte, es interesante recordar la siguiente frase del TPIY en el proceso por el caso de Srebrenica:

“The Convention thus seeks to protect the right to life of human groups, as such. This characteristic makes genocide an exceptionally grave crime and distinguishes it from other serious crimes, in particular persecution, where the perpetrator selects his victims because of their membership in a specific community but does not necessarily seek to

destroy the community as such.<sup>187</sup>” (**La convención busca proteger el derecho a la vida de los grupos humanos como tales.** Esta característica hace al genocidio un crimen excepcionalmente grave y lo distingue de otros crímenes serios, en particular de la persecución, donde el perpetrador selecciona sus víctimas en razón de que son miembros de una específica comunidad pero no necesariamente busca destruir a la comunidad como tal<sup>188</sup>) [traducción libre]<sup>189</sup>. (Resaltado propio)

Del párrafo anterior, extraído de la sentencia contra Krstic por genocidio, se reitera una posición que también fue tenida en cuenta por la sentencia contra Akayesu, donde se describe el Genocidio como un delito que ataca al grupo humano y no a los individuos como tal, razón por la cual se ahondará a continuación sobre el tema para determinar a la luz de los documentos citados, si el Genocidio es realmente un delito que requiere de la muerte de los sujetos o si puede realizarse de maneras menos evidentes, mediante la aplicación de técnicas donde no necesariamente medie el derramamiento de sangre, tal como lo afirmaba el mismo Adolfo Hitler al decir “(...) *Los instintos naturales ordenan a todos los seres vivos no sólo vencer a sus enemigos, sino también destruirlos. En el pasado, la prerrogativa del vencedor era destruir a tribus enteras, pueblos enteros. Al hacerlo gradualmente y sin derramamiento de sangre demostramos nuestra humanidad*”<sup>190</sup>.

Tras la lectura de este párrafo, no quedan muchas dudas de que el genocidio puede cometerse sin la muerte de alguien<sup>191</sup>, de algunos, de muchos o de todos. Entonces, es posible que tal acto se realice con una eliminación paulatina de aquello que define a las personas como integrantes de un grupo humano, o que se aniquile a las personas mismas. En consecuencia, la sangre y la muerte no son firmas del Genocidio, sino las

---

<sup>187</sup> See in particular the *Kupre{ki}* Judgement, para. 636 and the *Jelisi* Judgement, para. 79.

<sup>188</sup> Ver en particular el juzgamiento a Kupre, párrafo 636 y el juicio a Jelisi párrafo 79.

<sup>189</sup> Ob cit. (TIPY), *PROSECUTOR vs. RADISLAV KRSTIC*, P 194.

<sup>190</sup> Declaración de Hitler a Rausching en *The Voice of Destruction*, por Herman W. York 1940, reproducida en la obra ya citada de Lemkin Raphael, *Genocidio un nuevo término y un nuevo concepto para la destrucción de las naciones (1944)*, en (Genocidio documentos históricos) pie de página 7, p. 86.

<sup>191</sup> Mateus Rugeles Andrea, *Genocidio y Responsabilidad Penal Militar*, Universidad del Rosario, Bogotá 2006 p 32.

características que lo hacen más evidente, pues el punto no es si muere un sujeto o no, sino si desaparece el grupo humano<sup>192</sup>.

Afirmar que el Genocidio solamente se presenta en cuanto existe una eliminación de los sujetos, desconoce elementos propios de los grupos humanos, haciéndolos entrar en un racismo descontextualizado y anacrónico, en la medida en que la etnia no es una agrupación de personas con unas características genotípicas o fenotípicas determinadas, sino una construcción cultural conforme a la cual se han educado las personas, o que ha sido aceptada y vivida como propia por personas que no nacieron precisamente dentro del grupo humano.

En consecuencia, la afirmación de Kai Ambos (con la duda que este plantea al respecto), donde pareciera asentir que el traslado forzado de niños como una forma de Genocidio no es viable del todo<sup>193</sup>, solamente tiene asiento desde un modelo racista, genetista del concepto de grupo humano, en la medida en que para él la existencia de este delito depende exclusivamente de la muerte de los miembros, o de algunos miembros del grupo<sup>194</sup>. Es necesario recordar que tal modelo no es más que “el mito del Siglo XX”<sup>195</sup>, pues la cultura es el factor determinante de la cohesión y no lo racial como pudiera creerse, incluso la raza se encuentra definida por el aspecto cultural<sup>196</sup> según las tendencias del pensamiento antropológico e contemporáneo.

Por ello es necesario, como se ha hecho hasta el momento, reconstruir el origen del concepto, con el objetivo de dar alguna orientación hacia una propuesta de solución respecto de la duda sobre si el genocidio puede, en su interpretación, aplicarse a la eliminación cultural a pesar de que en los *travaux* (trabajos preparatorios) de la convención y del ERlo excluyeran expresamente<sup>197</sup>.

---

<sup>192</sup>Gil Gil Alicia, Los Crímenes Contra la Humanidad y el Genocidio en el Estatuto de la Corte Penal Internacional a la Luz de los “Elementos de los Crímenes” en La Nueva Justicia Penal Supranacional, Tirant lo Blanch, Valencia 2002, p 96.

<sup>193</sup>Ob. Cit. Ambos Kai, *Los Crímenes del Nuevo Derecho Penal Internacional*. P. 29.

<sup>194</sup> Ambos Kai, *La Parte General del Derecho Penal Internacional*, Temis-Konrad Adenauer, Montevideo 2004, P 119.

<sup>195</sup> Ob. Cit. Zambrano Carlos Vladimir, *Racismo y Viceversa*, en *Etnopolíticas y Racismo...* P 87.

<sup>196</sup>Ibíd.

<sup>197</sup>Ob. Cit. Ambos Kai, *Los Crímenes del Nuevo Derecho Penal Internacional*. P. 45.

Al respecto cabe decir que el derecho tiene fuentes propias de interpretación, no necesariamente ligadas al llamado espíritu del legislador, como lo serían por ejemplo la teleológica o la sistemática<sup>198/199</sup>, que no requieren acudir a ese acto casi metafísico de convocar la intención de quien construyó la norma.

Por lo anterior, teniendo en cuenta la doble naturaleza del ER, acercándose a los postulados planteados por los tribunales que han resuelto casos de genocidio, y complementando este conocimiento con el desarrollo de la antropología cultural (como se ve expuesta en el estudio del caso de los Katíos) se puede esbozar una primera propuesta, donde el delito de delitos<sup>200</sup> tenga variantes distintas a las meramente homicidas o de sangre.

Sin embargo, cabe seguir profundizando en el aspecto cultural del genocidio, por medio del cual se conduce a un etnocidio, frente al DPI y del ER, pues a más de haber plasmado hasta ahora los elementos básicos y una posible estructura interpretativa para la solución, se debe llenar de contenido esa construcción, llegando a determinar el contenido del delito de genocidio en términos del grupo humano protegido y las distintas dimensiones de la constitución de tal colectividad.

## 2.5 El objeto de protección en el Genocidio, frente a la existencia de grupos humanos

El concepto de *Bien Jurídicamente Tutelado*, propio del derecho continental, no será utilizado en este texto, pues en el DPI concurren sistemas jurídicos distintos, como el del Common Law, el Romano-Germánico, los Sistemas Árabes o los Sistemas Orientales. En razón a ello, de preferencia se utilizará el concepto de “**objeto de protección**” del delito de genocidio, pues permite significar aquello que el DPI, mediante el delito de genocidio, busca proteger, prevenir y castigar.

---

<sup>198</sup> Además de estas posiciones, pueden encontrarse distintas variantes de la interpretación como la exégesis o la “hermenéutica jurídica donde la búsqueda del juicio no es una mera subsunción del caso particular en algo general (las cláusulas de la Ley), sino que la búsqueda de las cláusulas se basa en una decisión propia creativa, complementaria o perfeccionadora del derecho” Ver GADAMER Hans-Georg, *Verdad y Método II*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1998, P. 365.

<sup>199</sup> Ob. Cit. Werle Gerhard, *Tratado de Derecho Penal Internacional*, p. 1119 a 122,

<sup>200</sup> Como algunos autores llaman al Genocidio.

Así, el DPI pretende garantizar los derechos humanos (DDHH) cuando los mecanismos ordinarios de protección del derecho internacional han fracasado<sup>201</sup>, razón por la cual cada delito se encuentra en una relación directa con uno o varios derechos humanos, tutelados por el DPI. Sin embargo, WERLE identifica un objeto de protección genérico en el marco normativo penal internacional, el cual define como <<“la paz, la seguridad y el bienestar de la humanidad” como los bienes jurídicos más importantes de la comunidad internacional>><sup>202</sup>. Es a partir de estos intereses internacionales que se crean delitos, cuya pretensión es “evitar” la comisión de actos que trasgredan en gran medida los derechos humanos.

En el caso del genocidio, WERLE indica inicialmente que tal delito representa una afrenta contra la paz mundial<sup>203</sup>. Sin embargo, esta no es la posición unánime frente al objeto de protección inserto en el crimen de crímenes, pues el mismo autor establece que la existencia del grupo es el interés protegido<sup>204</sup>, adicionalmente otros autores como LEMKIN o los tribunales *ad hoc* han delimitado que el objeto de protección del Genocidio es la preservación del grupo humano, que en lo que a este texto respecta tiene que ver más con el “bienestar de la humanidad” si se utiliza la tipología del autor alemán, pues tal como afirmó LEMKIN “[t]odo nuestro patrimonio cultural es producto de los aportes de todos los pueblos. Esto lo podemos entender si reconocemos qué tan empobrecida estaría nuestra cultura si a los llamados pueblos inferiores (...), como los judíos, no se les hubiera permitido crear la Biblia o dar a luz a Einstein (...)”<sup>205</sup>.

Con ello, el objeto de protección del delito de genocidio, puede ser entendido de dos maneras, la primera como una protección a la paz mundial, lo que determinaría una comprensión del delito más tendiente al homicidio colectivo de un grupo humano por diversas motivaciones: racistas, étnica, religiosa o nacionalista. La segunda interpretación, estaría encaminada, además de la matanza, a ver la existencia de un grupo de dos maneras distintas pero articuladas. La primera referida a la existencia de los sujetos que conforman la agrupación, y la segunda se refiere a las condiciones que

---

<sup>201</sup> Ob. cit. Werle Gerhard, Tratado de Derecho Penal Internacional... P. 99.

<sup>202</sup> Triffeter, Festschrift Für Jescheck, 1999 p 593 en WERLE Gerhard, Tratado de Derecho Penal Internacional p. 79

<sup>203</sup> Ob. cit. Werle Gerhard, Tratado de Derecho Penal Internacional... P. 82.

<sup>204</sup> *Ibid.* p. 315.

<sup>205</sup> Lemkin Raphael, *Genocidio un Crimen Moderno*, en Genocidio Documentos Históricas (Compilador Gonzalo Rodrigo Paz Mahecha), Universidad Santiago de Cali, Impresión Casa Editorial POEMIA, Santiago de Cali 2006, p. 117.

permiten que el conglomerado sea propiamente un grupo, circunstancias que están ligadas a la forma en que los miembros se identifican como parte de esa agrupación y que a la vez le permite al grupo diferenciarse de otros conglomerados, mediante la construcción de una identidad subjetiva de cada miembro como parte de una etnia, una religión, una nación o una raza<sup>206</sup>. Por ello, el mismo WERLE abre la posibilidad de llegar a un genocidio cultural por vía de la eliminación de la estructura social de los grupos<sup>207</sup>.

Es sobre esta segunda acepción que se trabajará a continuación, pues la desnacionalización ya era parte del concepto de genocidio en sus inicios. Desnacionalización que implicaba que una nación imponía sus patrones de comportamiento a otra, eliminando la construcción de las identidades quienes eran miembros del grupo humano agredido, y en consecuencia eliminando la nación víctima al quedar únicamente los individuos, pero ahora con una nueva nacionalidad. En consecuencia cuando ello sucede, la nación ofendida queda eliminada físicamente del mundo. Sobre este punto, cabe identificar que si bien los sujetos pueden continuar vivos, su nacionalidad ya no existe.

Esta situación se puede hacer extensible a las religiones y, para el caso específico de este texto, a las etnias, donde al desaparecer los elementos que permiten la construcción de su identidad, dejan de ser ese grupo humano para convertirse en otro. Sobre este punto cabe decir que esto no implica que las naciones, las religiones o las etnias sean estáticas y no puedan cambiar<sup>208</sup> (pues la identidad es dinámica, se transforma y se adapta<sup>209</sup>). Por el contrario, lo que afecta la identidad, y por tanto lo que es objeto de represión, es la **imposición** de nuevos patrones de relación e interacción con otras personas y con el mundo. Con ello los agresores terminan por imponer su identidad frente a la identidad autóctona originaria y propia de cada grupo humano mediante en un proceso de homogenización, donde la identidad dominante avasalla por la fuerza la del grupo víctima.

---

<sup>206</sup> Ob. cit. Werle Gerhard, Tratado de Derecho Penal Internacional... P. 316.

<sup>207</sup> *Ibíd.* p. 314.

<sup>208</sup> Ordoñez Cifuentes José Emilio Rolando, Etnocidio Antropológico: la versión de la antropología cultural norteamericana sobre los indios en Guatemala, [en línea] <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/1/148/15.pdf> última consulta 12 de mayo de 2012, p. 235.

<sup>209</sup> Batalla Bonfil Guillermo, Lo Propio y lo Ajeno, en: *La cultura popular* (compilador) Adolfo Colombres 1982. México, También en <http://www.culturatradicional.org/zarina/Articulos/lopropio.htm> punto 3.

Así, pues, es posible argumentar que el objeto de protección del Genocidio está relacionado con la existencia de los grupos humanos, tal como se mencionó en las citas al TPIY y al TPIR, a LEMKIN y a la resolución 96 de la ONU sobre Genocidio<sup>210</sup>. Por ello, es viable afirmar que el Genocidio no protege a los individuos como tal, sino a los grupos humanos y sus miembros, ya que si se tratara únicamente de individuos y se redujera a la simple matanza de ellos, sería más adecuado hablar de un delito de lesa humanidad, propiamente del exterminio, descrito en el ER artículo 7.1 a y en los elementos de los crímenes en el artículo 7.1.b elementos 1,2 y 3.

Prueba de esta protección grupal es el traslado forzoso de niños, descrito en el ER (artículo 6 e) y en los elementos de los crímenes (artículo 6 d)<sup>211</sup>, que no afecta propiamente la vida de los miembros del grupo, sino que incide respecto de la posibilidad de que el grupo como tal exista en un futuro. Esto, pues a partir del traslado de los infantes se pretende eliminar su identidad con parte del grupo humano de origen. En consecuencia, esto es un argumento más que ratifica que el Genocidio no versa únicamente sobre la vida de los integrantes del grupo, sino además sobre la existencia del grupo como tal, es decir la de sus integrantes y de aquello que los agrupa o identifica como parte del colectivo humano como lo es la cultura<sup>212</sup>. Esta postura está en concordancia con la creación de sujetos colectivos de derechos, descrita verbo y gracia en el convenio 169 de la OIT.

En consecuencia, si el objeto de protección es la existencia de los grupos humanos, y si no queda duda sobre la posibilidad de destrucción total o parcial del mismo mediante matanzas u homicidios sistemáticos, queda preguntarse **cómo se puede identificar un genocidio en la modalidad de etnocidio**.

Para ello se requiere acudir a una disciplina distinta del derecho, que permita comprender cómo se tejen las relaciones sociales (donde se incluyen las étnicas, religiosas y nacionales), su dinámica propia y la impuesta que delimita el genocidio. Ello

---

<sup>210</sup> Ver textos referenciados por las citas al pie 176, 179,187 y 189. En los apartados *Genocidio y sus contornos*, y *¿Es Necesario realmente aniquilar a los miembros de un grupo humano para cometer genocidio?*

<sup>211</sup> También en el artículo 6 del TPIY (art. 6 e), en el TPIR (art. 2.2e) y el art II e de la Convención para la Prevención y Sanción del Delito de Genocidio.

<sup>212</sup> Ob. cit. Werle G. Tratado de Derecho Penal Internacional. p. 314 (número marginal 569).

pues si la dinámica es propia, se está en presencia de un cambio común dentro de los grupos humanos, pero si es forzada se está en presencia de la supresión del grupo humano por parte de una identidad (raza, nacionalidad, etnia, religión etc.) agresora.

Ahora bien, el problema de este objeto de protección es precisamente poder identificar en qué medida se puede hablar de una imposición de identidades, y en qué medida se trata de cambios en la conformación de la identidad del grupo propios de su dinámica.

Para ello, debe comprenderse que la cultura que define una etnia es dinámica, y por lo tanto cambiante en la historia, definida por la manera en que utiliza los elementos culturales<sup>213</sup>, que no son abstractos sino concretos, derivados de las relaciones sociales y, en algunos casos, ambientales. Dichos elementos se pueden agrupar en las siguientes categorías:

- a. **Materiales**, tanto los naturales como los que han sido transformados por el trabajo humano;*
- b. De **organización**, que son las relaciones sociales sistematizadas a través de las cuales se realiza la participación; se incluyen la magnitud y las condiciones demográficas;*
- c. De **conocimiento**, es decir, las experiencias asimiladas y sistematizadas y las capacidades crear;*
- d. **Simbólicos**: códigos de comunicación y representación, signos y símbolos;*
- e. **Emotivos**: sentimientos, valores y motivaciones compartidos; la subjetividad como recurso.”<sup>214</sup>*

Ahora bien, dependiendo de la manera en que se administren estos elementos se puede determinar en qué grado la cultura es impuesta o enajenada, y en qué casos no se presentan estas situaciones y el cambio es propio de la dinámica cultural. Para este efecto BONFIL BATALLA, construyó una matriz que permite identificar cuál es el grado de afectación de una cultura sobre otra, este modelo es el siguiente:

---

<sup>213</sup>Ob. cit. Batalla Bonfil Guillermo, Lo Propio y lo Ajeno.

<sup>214</sup>Ibíd. punto 4

|                                 |         | Decisiones sobre los elementos culturales |                   |
|---------------------------------|---------|---|-------------------|
| Elementos culturales utilizados |         | Propios                                   | Ajenos            |
|                                 | Propios | Cultura autónoma                          | Cultura enajenada |
|                                 | Ajenos  | Cultura apropiada                         | Cultura impuesta  |

(Matriz diseñada por BONFIL BATALLA<sup>215</sup>)

Así, BONFIL BATALLA define los cuatro tipos ideales (en términos weberianos) de cultura bajo los siguientes parámetros<sup>216</sup>:

La cultura autónoma es aquella donde efectivamente el conglomerado social, (que en el caso que convoca este texto sería la etnia) controla y decide sobre sus elementos culturales al producirlos, usarlos y reproducirlos<sup>217</sup>.

La cultura impuesta es aquella donde los elementos culturales no son propios, y la decisión sobre los mismos no es autónoma, pero pese a ello las consecuencias hacen parte de la cultura misma. Es decir que la cultura en la que se forman los nuevos miembros del grupo pertenece a otra cultura (como la construcción de sujetos capitalistas en culturas y etnias de grupos humanos denominados indígenas), lo que constituye un proceso de homogenización forzada.

La cultura apropiada es donde los elementos culturales no son originarios del grupo, pero no obstante ello son utilizados y adaptados a las necesidades del conglomerado que decide sobre la utilización de tales elementos, por ejemplo lo que sucedería con grabadoras utilizadas para preservar el relato de los mayores mediante el cual se transmite el conocimiento generacional dentro de algunas etnias indígenas.

Finalmente la cultura enajenada es aquella donde los recursos son propios pero las decisiones sobre los mismos están en manos de terceros (como la utilización de ritos sagrados como modelos turísticos), donde no hay una homogenización rápida, sino que

---

<sup>215</sup>Ibid.

<sup>216</sup>Ibid.

<sup>217</sup>Ibid.

se obliga al grupo víctima a homogeneizarse para poder tener un papel frente a la decisión de sus recursos.

Sobre dicha distinción, el mismo BONFIL BATALLA reconoce puede presentar un modelo estático de cultura, lo que se explica precisamente porque se determinan cuatro modelos específicos de “**ser**” de una cultura, y precisamente ese “**ser**” es lo que le da el carácter de inmovilidad. Sin embargo, al plantear el mismo análisis para un caso concreto en un momento concreto, es posible definir cuál es la situación en la que “**está**” la cultura del grupo humano, y se enfatiza en la palabra “**está**”<sup>218</sup> por cuanto la agrupación puede haber sido distinta en un periodo anterior y seguramente cambiará nuevamente con el paso del tiempo.

Cabe reiterar, que aquellos modelos donde la decisión es exógena al grupo constituyen una dinámica de eliminación del mismo, pues implican una relación de poder donde un grupo dominante se impone frente al grupo humano agredido, **construyendo culturas impuestas o en el mejor de los casos enajenadas. En otras palabras, son situaciones donde la cultura tiende a desaparecer, no a cambiar según sus procesos propios como sucedería en los modelos culturales autónomos y apropiados.**

Ahora bien, los modelos de cultura autónoma y apropiada, no implican una destrucción, dado que las decisiones se encuentran en cabeza de los miembros del grupo humano en cuestión, pudiendo decidir si permite que un elemento externo ingrese en sus dinámicas culturales con el fin de emplearlo en algún asunto (espiritual, relacional con otras culturas, educativo<sup>219</sup> etc).

En suma, el Genocidio busca proteger aquellos aspectos que construyen la identidad del grupo humano, pero no implica ello que todo lo que modifique la identidad sea relevante para el DPI. Por el contrario, solamente será importante aquel cambio cultural que obedezca a situaciones de homogenización cultural. Esto se concreta en la necesidad de

---

<sup>218</sup>Al respecto es importante diferenciar entre los verbos “ser” y “estar”, ya que el primero tiende a generar esencialismos que son propios de lo estático. De otro lado el segundo verbo permite una descripción de una situación particular sujeta al cambio, a la dinámica.

<sup>219</sup>Como tal vez sucedería si se utiliza una grabadora para preservar el conocimiento ancestral y la manera en que se relata.

distinguir entre cambios propios de la identidad, dirigidos por el grupo mismo, y cambios generados por imposiciones de un grupo ajeno, que construyen culturas enajenadas o impuestas en las etnias, religiones o naciones agredidas.

En consecuencia, solo las relaciones inter-culturales o multi-culturales donde se generan modelos enajenados o impuestos de cultura pueden ser retomadas por el DPI como delito de Genocidio, excluyendo por tanto aquellas relaciones que impliquen un cambio dirigido por la misma agrupación humana.

## 2.6 Del Genocidio en el ER

El artículo 6 del Estatuto de Roma, establece el genocidio como un delito internacional, describiéndolo de la siguiente forma:

*“A los efectos del presente Estatuto, se entenderá por "genocidio" cualquiera de los actos mencionados a continuación, perpetrados con la intención de destruir total o parcialmente a un grupo nacional, étnico, racial o religioso como tal:*

- a) Matanza de miembros del grupo;*
- b) Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo;*
- c) Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial;*
- d) Medidas destinadas a impedir nacimientos en el seno del grupo;*
- e) Traslado por la fuerza de niños del grupo a otro grupo.”*

Las primeras imágenes que llegan a la mente cuando se habla de genocidio son las de matanzas<sup>220</sup>, muertos y fosas llenas de cuerpos humanos sin vida. Esto mismo se reproduce en el derecho penal nacional de estados como el colombiano, donde el delito de Genocidio es reducido al elemento homicida que lo compone, desconociendo las distintas variantes de este delito que van más allá de la muerte, como se observa en el párrafo inicial del artículo 101 de la Ley 599 de 2000, donde adicionalmente se hace referencia a las otras modalidades de Genocidio pero estableciendo una sanción menor,

---

<sup>220</sup>Ver un ejemplo de esto en Ramírez Sanguino Waldyr Giovanni, *El Delito de Genocidio*, Leyer Bogotá 2003, p. 39.

lo que revitaliza el postulado de asociar al genocidio con la muerte más que con otras formas de comisión del delito.

Como se puede observar del artículo 6 del ER, además del genocidio por homicidio, existen 4 formas adicionales en que este delito se puede cometer, y que por tanto pueden dar lugar a la destrucción del grupo étnico, racial, nacional o religioso, en general de grupos estables<sup>221</sup> sin que medie una sola gota de sangre.

Al respecto es preciso reconocer que los genocidios históricamente han sido acompañados de muertes y por la intervención de agentes de un Estado directa o indirectamente. No obstante ello, la definición legal internacional del delito, no implica que exista necesariamente derramamiento de sangre u homicidios, ni la colaboración de un Estado en la destrucción total o parcial de un grupo protegido. La descripción del Estatuto de la CPI, solamente menciona estas modalidades, que pueden ser cometidas de manera alternativa, y que son aclaradas además con la convención sobre los elementos de los crímenes que hace parte del ER.

Ahora bien, el delito de genocidio descrito anteriormente, en su parte inicial, describe cómo la acción desplegada debe ser guiada por la intención de destruir grupos nacionales, étnicos, raciales o religiosos. Frente a este punto, existe una fuerte discusión a nivel internacional, pues existen posturas contrapuestas, donde por una parte se puede afirmar que el delito de genocidio efectivamente depende de la existencia de una intención directa, claramente encaminada a destruir un grupo de los mencionados<sup>222</sup>. Es decir donde se quiere acabar total o parcialmente con una etnia de manera inequívoca y sin mayores mediaciones.

Existe además un criterio “objetivo”, donde no importa si el autor conoce que su ataque se dirige en contra de un grupo humano de aquellos mencionados en el Estatuto<sup>223</sup>, basta con que efectivamente se presente un ataque en contra de aquel grupo humano, para

---

<sup>221</sup>Ver sentencia *Akayesu*, también en WERLE Tratado de Derecho Penal Internacional p.318.

<sup>222</sup>Ávila Sandra, *Desarrollo Jurídico del Genocidio*, en *Akayesu: El Primer Juicio Internacional por Genocidio*, Director de la investigación Rafael Prieto, Biblioteca Jurídica Dike - Universidad Javeriana, Bogotá 2006, p.p. 106 y 107.

<sup>223</sup>Ibíd.

que el delito de genocidio pueda presentarse como tal, y para que por tanto dicha acción sea punible bajo el DPI.

De otra parte, el elemento de la “intencionalidad” del Genocidio se refiere al conocimiento<sup>224</sup> frente a la realización de una conducta respecto de la cual se desprenda como consecuencia la eliminación total o parcial de un grupo humano de aquellos mencionados en el ER en su artículo 6. Dicha postura es compartida por WERLE quien argumenta que esta es la orientación más adecuada a la historia del delito (sin excluir otras interpretaciones posibles)<sup>225</sup>. Frente a tal posición habrá que complementar que el mismo ER al retomar el tema de la internacionalidad en el artículo 30.2.b, indica que esta es la conciencia de que la conducta se producirá en el normal devenir de los acontecimientos. Lo anterior llevado al componente intencional del elemento subjetivo de la descripción del delito (equivalente en la doctrina continental al tipo subjetivo presente dentro del tipo de delito o tipo penal), implica que el hecho de conocer las consecuencias de eliminación del grupo humano descrito en el ER artículo 6, consolida el elemento subjetivo del delito de Genocidio.

Sin embargo, esta precisión es meramente aclarativa en tanto permite entender como el elemento intencional del genocidio no es lo que lo define sino que solo complementa su estructura, pero dado que este tema no es el centro de este texto, se requiere dejarlo hasta este punto y continuar con otros elementos de la descripción del delito de genocidio en el DPI, como lo que se entiende por los grupos descritos en el Estatuto, los reglamentos de los tribunales ad hoc y en la misma convención contra el genocidio.

Así, es importante recordar que el centro de esta exposición es el grupo étnico, estrechamente relacionado con los grupos religiosos y nacionales<sup>226</sup>, pues en cada una de estas modalidades de agrupación concurren elementos de unidad a partir de las costumbres<sup>227</sup>. En todo caso, los grupos étnicos, nacionales y religiosos comparten en su interior usos, creencias (religiosas, políticas o sociales) y proyectos que orientan el actuar

---

<sup>224</sup> Ob. cit. Werle, Tratado de Derecho Penal Internacional, p. 195.

<sup>225</sup> *Ibíd.* p.p. 336 y 337.

<sup>226</sup> Schabas William, *Genocide in International Law*, Cambridge University Press, Reino Unido Cambridge, reimpresión 2002, primera edición 2000, p. 126.

<sup>227</sup> *Ibíd.*

de sus miembros. Siendo la cohesión entorno a estos elementos la que permite la construcción de identidad de aquellos grupos humanos.

Ahora bien, el factor de unidad dentro de los grupos étnicos es puntualmente su cultura, así la etnia *“it is based on cultural values and is characterized by a way of life, a way of thinking and the same way of looking at the life and things. On a deeper level, the ethnic group is based in a cosmogony.”*<sup>228</sup>(Está basada en los valores culturales y se caracteriza por una forma de vida, una forma de pensamiento y de la misma manera de ver la vida y las cosas. En un nivel más profundo, el grupo étnico se basa en una cosmogonía)<sup>229</sup>.

Así, en aquellos casos donde se afecta precisamente el patrimonio cultural de los grupos étnicos, se afecta su existencia misma, pues es este el que define al grupo étnico como tal, no como una etnia, sino como una etnia en concreto, como puede ser la etnia de los *Embera Katío*, que hace parte de una agrupación aún más grande que se denomina Nación Embera. Por tanto, eliminar ese patrimonio cultural (lengua, religión, cosmovisión, *ethos*) de una etnia es eliminarla a ella misma. En consecuencia, un etnocidio bajo las características descritas hasta el momento describe un Genocidio, por lo menos en lo que respecta al artículo 6 del ER en su párrafo introductorio.

Hasta el momento, se ha abordado el delito de genocidio en términos generales, explicando cómo un etnocidio encaja dentro del genocidio en tanto puede destruir a un grupo humano, devastando precisamente aquello que le da una identidad y lo agrupa. Por esta razón, a continuación se expondrá la manera en que el etnocidio se subsume por lo menos en dos de las modalidades del delito, estas se encuentran descritas en el literal B del artículo 6 del ER donde se describe como Genocidio la *“Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo”*. Dicha categoría está desarrollada en el artículo 6b del tratado de los elementos de los crímenes, que hace parte integral del mismo ER. La otra modalidad del delito descrita en el artículo 6c del ER indica que existe el Genocidio con *“Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial”*.

---

<sup>228</sup> Ibid.

<sup>229</sup> Traducción libre.

Estas modalidades se relacionan con el etnocidio, en la medida en que la cultura implica la estructuración mental del sujeto, de un sí mismo, dentro de un contexto construido, donde la etnia se constituye a partir de la agrupación y la generación de una identidad entre quienes conforman el grupo humano. Ello a su vez está directamente relacionado con la imposición de condiciones de vida que acarren la destrucción física del grupo (artículo 6c ER), como se podrá observar a continuación.

## **2.7 Genocidio, Etnocidio, Cultura, nuevas condiciones de vida y lesiones mentales.**

Los elementos de los crímenes describen la manera en que un genocidio puede realizarse mediante la lesión grave a la integridad mental de los integrantes del grupo humano, lesiones que no necesariamente deben estar relacionadas con una lesión física, ni se restringen a las enunciadas en el artículo 6b tal como se transcribe en seguida:

*“Artículo 6b*

*Genocidio mediante lesión grave a la integridad física o mental:*

*Elementos*

- 1. Que el autor haya causado lesión grave a la integridad física o mental de una o más personas<sup>230</sup>.**
- 2. Que esa persona o personas hayan pertenecido a un grupo nacional, étnico, racial o religioso determinado.**
3. *Que el autor haya tenido la intención de destruir, total o parcialmente, a ese grupo nacional, étnico, racial o religioso como tal.*
4. *Que la conducta haya tenido lugar en el contexto de una pauta manifiesta de conducta similar dirigida contra ese grupo o haya podido por sí misma causar esa destrucción.<sup>231</sup> (Resaltado fuera del texto)*

---

<sup>230</sup> Esta conducta puede incluir actos de tortura, violaciones, violencia sexual o tratos inhumanos o degradantes, pero no está necesariamente limitada a ellos.

<sup>231</sup> Elementos de los Crímenes, [en línea] [http://www.icc-cpi.int/NR/rdonlyres/15157C68-85AE-4226-B41A-C6F6E6E21026/0/Element\\_of\\_Crimes\\_Spanish.pdf](http://www.icc-cpi.int/NR/rdonlyres/15157C68-85AE-4226-B41A-C6F6E6E21026/0/Element_of_Crimes_Spanish.pdf) (última consulta 28 de mayo de 2012).

Este delito, indica que debe haber más que un deterioro leve o temporal de las facultades mentales<sup>232</sup>, y no está necesariamente relacionado con daños físicos<sup>233</sup>. Por ello AMBOS, citando el caso Kistic, indica que esta lesión debe tener tal magnitud que “cause un deterioro a largo plazo en la capacidad de la persona de llevar una vida normal y constructiva”<sup>234</sup>. Ahora bien, al respecto, cabe decir que precisamente existe una disyunción por la vocal “o” entre el daño físico y el daño mental, indicando que es alternativo el daño mental sin ser el daño físico un requisito para este. En ese mismo sentido la gravedad del daño mental, se determina según la capacidad de retornar una vida normal, pero ¿qué es lo normal?

Aquella “normalidad”, retomada por KAI AMBOS del caso Kistic, debe reivindicar una “normalidad” dentro de un contexto socio-cultural, donde el sujeto construye su identidad en la medida en que reproduce categorías socio-culturales y recrea discursos de sentido en sus acciones<sup>235</sup>, es decir en la medida en que sus acciones se enmarcan en una urdimbre de símbolos que adquieren sentido y significado al interior de un contexto socio-cultural.

En consecuencia, la integridad mental se amplía además a efectos culturales de identidad, pues en ella el sujeto se define a sí mismo como integrante del grupo humano. Así, tal como lo describe SERRANO VELASCO, los significados, el sentido y el valor que el sujeto le atribuye a sus acciones configuran su subjetividad enmarcada en un entramado de símbolos que van de lo individual a lo social<sup>236</sup>, donde el sujeto toma para sí una interpretación que le permite entender su realidad, y que ha sido previamente construida y decantada en su contexto social.

En consecuencia, el sujeto interpreta su realidad a la luz de los símbolos y significados que ha obtenido de su conformación como miembro de un grupo humano determinado, sea étnico, nacional o religioso, es decir de su agrupación social.

---

<sup>232</sup> Ob cit. Schabas William, *Genocide in International Law*, p. 162.

<sup>233</sup> Ob. Cit. Werle Gerhard, *Tratado de Derecho Penal Internacional*. p. 326.

<sup>234</sup> Ob. Cit. Ambos Kai, *Los Crímenes del Nuevo Derecho Penal Internacional*. p 26.

<sup>235</sup> Serrano Javier, *Psicología Cultural*, en *Cartografía de la Psicología Contemporánea. pluralismo y modernidad*. (editores) Kaulino A. Stecher A, LOM Ediciones, Santiago de Chile, 2008, p 352.

<sup>236</sup> *Ibid.* p.354

Así pues, aquella “normalidad” no es la que se predica desde una visión externa, sino desde una posición interna, desde un conocimiento de la “forma de ser”, o mejor de la forma de actuar e interpretar el mundo, propia del contexto social donde habita la víctima y donde se enmarca su subjetividad. Esto, pues en la medida en que efectivamente se modifique puntualmente su percepción e interpretación del entorno social y natural, se termina por afectar aquello que hemos denominado como cultural, y que está determinado por esas estructuras que permiten la identificación de un ser humano como parte de un grupo y que por tanto posibilitan la cohesión y unidad de tal conglomerado social.

Sin embargo, para afectar ese entramado de significación puede utilizarse como medio la imposición de ciertas condiciones de existencia al grupo, que tengan como consecuencia una modificación en la percepción del mundo de cada uno de sus miembros, y esta situación en sí misma es una de las modalidades de genocidio, precisamente es aquella descrita en de la siguiente manera en los elementos de los crímenes del ER:

*“Artículo 6c*

*Genocidio mediante sometimiento intencional a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física*

*Elementos*

- 1. Que el autor haya sometido intencionalmente a una o más personas a ciertas condiciones de existencia.**
- 2. Que esa persona o personas hayan pertenecido a un grupo nacional, étnico, racial o religioso determinado.*
- 3. Que el autor haya tenido la intención de destruir, total o parcialmente, a ese grupo nacional, étnico, racial o religioso como tal.*
- 4. Que las condiciones de existencia hayan tenido el propósito de acarrear la destrucción física, total o parcial, de ese grupo<sup>237</sup>.*

---

<sup>237</sup> La expresión “condiciones de existencia” podrá incluir, entre otras cosas, el hecho de privar a esas personas de los recursos indispensables para la supervivencia, como alimentos o servicios médicos, o de expulsarlos sistemáticamente de sus hogares.

*5. Que la conducta haya tenido lugar en el contexto de una pauta manifiesta de conducta similar dirigida contra ese grupo o haya podido por sí misma causar esa destrucción.” (Resaltado fuera del texto)*

Estos cambios socio-culturales pueden traducirse en la imposición de nuevas formas de alimentación, cantidades de alimentos<sup>238</sup>, formas de interactuar con sus semejantes, restricciones al lenguaje, la religión, en suma pueden responder a la limitación de las distintas maneras en que los sujetos se conforman como parte de un grupo humano, constituyéndose como miembros del mismo a través del proceso de construcción de identidad.

No obstante, existen además otras circunstancias que pueden llevar a modificar las condiciones de existencia de manera directa, como sucede cuando se pierden formas de cultivo, caza o pesca<sup>239</sup> que son propias de una forma de ver el mundo, y son esenciales en el desarrollo del ciclo vital de aprendizaje para ser parte de un grupo humano, como en el caso de los *Embera Katío*.

De la imposición de estos nuevos modelos de vida, surgió el concepto de desnacionalización descrito por LEMKIN, como el fenómeno donde una fuerza nacional imponía sus modelos de vida sobre otra nación, o incluso sobre una minoría nacional al interior del mismo Estado al que pertenece la conglomeración mayoritaria. Este desarrollo conceptual puede servir al propósito de describir el etnocidio, donde precisamente la cultura, la forma de ver el mundo, de actuar en él y la forma de interpretarlo se modifican para dar paso a una visión propia del invasor, del modelo “dominante” o en general del agresor que pretende generar una conciencia que desplace la que le es propia a la comunidad víctima del ataque.

Así pues, a manera de resumen, cabe decir que el cambio en las circunstancias de existencia de un grupo obliga a este, en algunos casos por lo menos, a cambiar la manera en que se relaciona con otras agrupaciones, incluso puede modificar su

---

<sup>238</sup>Ver el caso de la II Guerra mundial en Lemkin Raphael, Técnicas de Genocidio, en Genocidio Documentos Históricas (Compilador Gonzalo Rodrigo Paz Mahecha), Universidad Santiago de Cali, Impresión Casa Editorial POEMIA, Santiago de Cali 2006, p 100.

<sup>239</sup>Beristain Carlos Martín, El Derecho a la Reparación en los Conflictos Socio-ambientales experiencias aprendizajes y desarrollos prácticos, Universidad del País Vasco y HEGOA, Bilbao 2010, p.24.

estructura social interna al transformar los elementos simbólicos, interpretativos, de comunicación y de común identidad entre sus miembros.

Lo anterior conlleva a que los miembros de la colectividad se desprendan de las interpretaciones tradicionales o autóctonas, pasando a utilizar aquellas que han sido impuestas por la cultura o el modelo de sociedad invasora. Ello genera formas interpretativas de una cultura impuesta o enajenada en el mejor de los casos.

En la medida en que el grupo humano interprete su realidad social, cultural o ambiental, según los parámetros de otro conglomerado, tiene lugar una construcción de una cultura impuesta o enajenada que suplanta la cultura originaria al introducir cambios no consentidos mediante la utilización de la violencia simbólica, estructural o en el más burdo y evidente de los casos violencia física o militar. **Por ello, cuando una cultura se impone por la fuerza sobre otra, se genera una desaparición de la primera, no es un mero cambio, es una dinámica de eliminación paulatina o rápida, pero que en todo caso termina por desaparecer de la faz de la tierra el grupo humano sea cual sea, en tanto al destruir aquello que le permite generar identidad, devasta la identidad misma, y en la medida en que se suprime la identidad de un grupo este adopta la identidad del grupo agresor.**

En consecuencia, al destruir las interpretaciones culturales sobre las que se cimienta un grupo humano, se arruina al grupo humano mismo, y esta es precisamente la relación que existe entre el Genocidio descrito en los numerales b y c del artículo 6 del ER y el **etnocidio o genocidio cultural**, supuestamente desterrado del tratado de la CPI.

**Como reflexión de esta investigación, es posible afirmar con toda solidez que el genocidio cultural efectivamente hace parte del ER a pesar de lo dicho por distintos autores y por los trabajos preparatorios del ER y de la Convención. Esto por cuanto existen formas mucho más sofisticadas de eliminar grupos humanos que el empleo de la pura fuerza bruta.**

### 3. Etnocidio

Hasta este momento, el lector ha podido establecer las líneas que se tejen desde el genocidio hasta el etnocidio, descubriendo cómo el punto de partida de esta construcción se encuentra en reconocer la diferencia entre: a) la concepción de un grupo humano como la suma de los individuos que hacen parte de este, o b) como un sujeto colectivo, formado no sólo por las personas que lo integran, sino además por los elementos que permiten la cohesión entre ellas tales como los nacionalismos (respecto de la nación), las creencias trascendentales (religión), la cultura (etnia) o lo fenotípico y genotípico (raza).

Formas de agrupación como la nacionalidad, la religión o la etnia, cuentan con elementos sustanciales que van más allá de la mera existencia de los individuos que conforman el grupo y que dependen de los factores que permiten la cohesión del grupo y su consolidación como sujeto colectivo y, por tanto, su existencia en cuanto grupo humano.

Se ha establecido que la destrucción de un grupo como tal no sólo depende de la eliminación física de los integrantes del mismo, sino que igualmente puede acaecer cuando desaparecen aquellos elementos cohesionadores que permiten su existencia. En consecuencia, se requiere establecer la forma en la que puede presentarse dicha modalidad de genocidio donde se afectan elementos culturales (que los antropólogos comúnmente llaman etnocidio) para hacer desaparecer parte de una etnia (como grupo humano protegido) o la totalidad de la misma.

De tal suerte, éste texto presenta dos circunstancias que pueden encontrarse en un etnocidio, estas son las referidas en los artículos 6 b y c del ER, descritas con mayor profundidad en 6 b y c de los Elementos de los Crímenes del ER, denominadas “Genocidio mediante lesión grave a la integridad física o mental” y “Genocidio mediante sometimiento intencional a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física”. Ambas pueden generar afectaciones puntuales sobre la forma en que

un grupo humano se constituye como unidad, y por esa vía destruir el grupo sin eliminar físicamente a sus miembros.

En suma, esta es la manera en que el genocidio cultural, o etnocidio, efectivamente puede consolidarse. Pero solo es posible comprender esto si se realiza el ejercicio dentro de un caso particular, para entender cómo puede desaparecer un grupo humano a pesar de que pervivan los seres humanos que lo conforman; este es precisamente el punto donde el Etnocidio

## **4. Posibilidad de proyección de esta investigación**

Este trabajo investigativo puede proyectarse en dos direcciones. La primera referida a la comprensión del Etnocidio o Genocidio Cultural como parte del DPI; la segunda como un elemento argumentativo que pueda favorecer a la etnia Embera Katío del Alto Sinú, u a otras etnias o grupos humanos que se enfrenten a situaciones similares.

**Igualmente bajo estos argumentos sería posible plantear una nueva visión del delito de genocidio. De otro lado, sería importante buscar tipificar una nueva forma de Genocidio en tanto Etnocidio**, esta vez no mediante la interpretación de la imposición de condiciones de vida o la lesión mental grave descritas en el ER, sino como una conducta específica donde el elemento central de la misma sea proteger los factores de cohesión del grupo humano y permitir su pervivencia en cuanto agrupación y no en cuanto suma de individualidades.

## 5. Conclusiones

Tras esta gran cantidad de letras y argumentos, el lector debe haberse percatado de que el DPI no es una abstracción total, descontextualizada y atemporal; por el contrario el DPI es una normatividad construida con el lenguaje y por tanto tiene las dinámicas propias del mismo, avanza, retrocede o simplemente cambia, pero en todo caso con el paso del tiempo, con la transformación de los significados y los paradigmas que afectan el mundo académico, científico, social y cultural, también cambia la norma misma. Es por esta razón que las palabras de hace 50 años no necesariamente significan lo mismo que podrían significar hace 10 años, o las que se utilizaron hace 10 años no atan el significado que se les atribuye en la actualidad.

Si esto es así, es imperante leer críticamente los textos normativos del DPI, pues disciplinas científicas como la antropología, la sociología o el mismo derecho han re-significado conceptos continuamente mediante el trabajo entre disciplinas o por separado. En todo caso, los conceptos normativos deben ser actualizados y evaluados en su alcance, pues no basta con la afirmación de una autoridad en el tema, solo es necesaria la comprensión que se genera de tales conceptos por parte de quienes los aplican o lo estudian.

En consecuencia, al estudiar el Genocidio como concepto aplicado y proveniente de una situación histórica concreta, se evidenció cómo el mismo tiene su máxima expresión en las masacres. Sobre este punto se resalta que la muerte es la máxima expresión del Genocidio, pero no la única, pues en tanto este delito protege a los grupos humanos estables, es posible encontrar modalidades que no necesariamente atacan a los individuos sino al grupo y a su unidad, como sucede con el etnocidio, donde un grupo agresor busca homogenizar al grupo agredido.

Es esta dinámica de imposición o enajenación cultural en la que la etnia Embera Katío del Alto Sinú ha entrado tras la construcción de la represa de Urrá I, la que ha generado un cambio obligado en sus creencias y prácticas culturales, referentes a su cosmovisión y su *ethos*, así como en su ciclo vital, pues ahora esta etnia no se sustenta de la pesca, sus cultivos se han visto menguados y su forma de transporte ha cambiado, todo como producto del represamiento de las aguas del río Sinú. Con todo esto, los Embera Katío ya no son lo que eran; a pesar de añorar su pasado, ellos mismos se aterran al pensar en que poco a poco sus hijos se parecen más a los *Kapunia* que a ellos.

Al ser detenida la fluidez del aguadel río Sinú, partiendo en dos y de manera abrupta el circuito social y cultural construido en torno a él, de una parte se inundaron las antiguas viviendas, las cuevas (hogares de los *dueños* o de los *jais*) y las tierras donde nacen las plantas utilizadas por la medicina tradicional; de otra, se detuvo la corriente que permitía bajar a comerciar con la sociedad mayoritaria, y se impidió la subienda de pescado que brindaba una base dietaria fuerte en proteínas provenientes del bocachico que subía a desovar en la montaña desde la parte baja del río. Esto implicó un cambio drástico en las condiciones de vida del grupo étnico, y una afectación a la cosmogonía en tanto construcción mental del mundo que aglutina creencias y elementos históricos que forman una visión del mundo compartida como grupo humano, llegando a trastocar su identidad como etnia y por tanto a destruir paulatinamente lo que es “ser Embera Katío del Alto Sinú”.

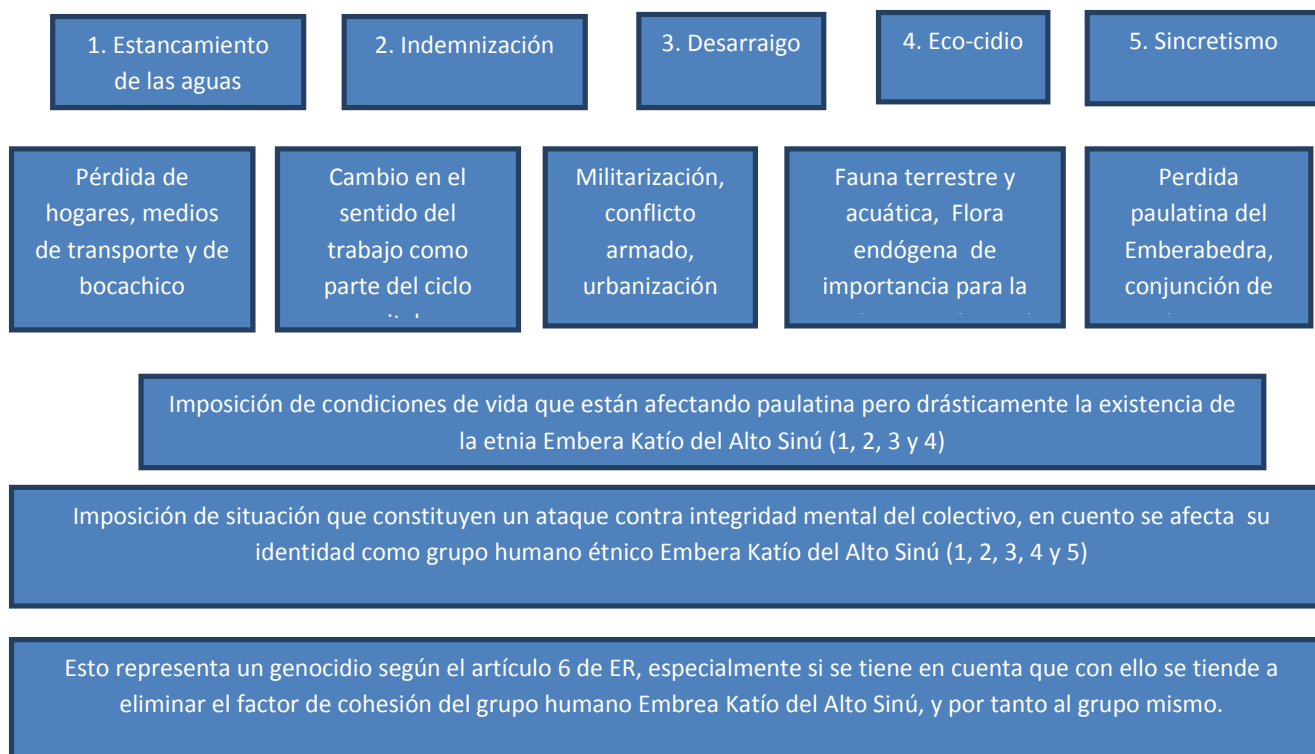
Igualmente, el desplazamiento provocado por el conflicto armado, la indemnización individual (que los aleja de sus costumbres de intercambio, trabajo y comercio) y la urbanización de la población que ha obligado a entrar en un sincretismo con la cultura occidental o eurocéntrica, generan otro tipo de condiciones de existencia completamente distintas del ciclo vital propio de los Embera Katío del Alto Sinú.

Todas estas afectaciones han sido exógenas y han limitado el control de los recursos y de las decisiones que sobre los elementos culturales se toman por parte de la comunidad Embera Katío del Alto Sinú, y por tanto han implicado la construcción de una cultura enajenada o impuesta -en términos de BATALLA- que dista mucho de un cambio cultural autónomo y por tanto es un menoscabo directo sobre la existencia de los elementos culturales de cohesión de la etnia referida.

Es todo esto lo que posibilita afirmar que los Embera Katío del Alto Sinú, están en un proceso relativamente paulatino de desaparición, pues su dominio sobre los elementos culturales propios se reduce cada vez más, y con ello su cultura se hace más occidental, corriendo el riesgo de que en unos años o unas décadas puedan ser homogeneizados a la cultura nacional dominante, pues si bien viven en las montañas están constantemente en riesgo de perder su pasado, sus creencias y su cultura. Si a ello adicionamos que en este momento está en desarrollo el proyecto Urrá II, y que este se planea construir en la mitad del territorio indígena de los Embera Katíos, es claro que dicho proceso de desaparición podría tener una aceleración importante tremendamente.

Es por ello, que una situación como esta se enmarca dentro de los contornos del etnocidio, y por tanto dentro del genocidio cultural, que efectivamente hace parte del ER y la Convención, pese a que algún sector de la doctrina se oponga a ello.

**En suma, el etnocidio es una de las posibles modalidades en que se puede presentar un genocidio, en tanto al destruir aquellos elementos que cohesionan a un grupo humano se destruye al mismo, esto sin necesidad de generar matanzas. De tal suerte, la situación de los Embera Katío, donde su cultura (forma de alimentación, lengua, transporte, comercio y ciclo de vida) ha sido modificada abruptamente por las imposiciones provenientes de la cultura occidental o eurocéntrica para la que el “desarrollo”, en tanto aumento de la productividad a toda costa, se convierte en algo de mayor importancia que las condiciones de vida de poblaciones como al Embera Katío del Alto Sinú. Por esta razón es viable pensar que la situación que ha surgido del conflicto entre los Embera Katío del Alto Sinú con la represa de Urrá puede enmarcarse dentro de los contornos del DPI y específicamente del Genocidio al ser un Etnocidio en tanto se ha devastado la cultura propia de esta etnia.**



En suma, la categoría de etnocidio depende de las categorías básicas del crimen de crímenes, no obstante esta especie del genocidio se identifica en tanto no requiere de la muerte de los miembros del grupo humano, sino de un ataque dirigido en contra del factor de cohesión que permite al grupo humano establecer una identidad para sí que lo diferencie de otras agrupaciones.

Con todo, no es asunto de esta investigación determinar la competencia de la CPI frente a hechos que inician antes de la entrada en vigencia del ER y que se prolongan en el tiempo hasta después de que el ER adquiere vigor. Pero por lo pronto cabe decir que independientemente de si la CPI tiene competencia o no, en todo caso se está frente a un genocidio, y por tanto un tribunal *ad hoc* podría establecerse para esta situación, pregunta que podría plantearse otra investigación. Igualmente podrían ser objeto de investigaciones cuestionamientos referidos a la relevancia de la intención del legislador Internacional en el DPI, o la consolidación del genocidio mediante la destrucción de aquellos elementos a través de los que se cohesiona una nación (como museos nacionales) o una religión (como podrían ser los lugares sagrados).

## Bibliografía

- ALZATE Alberto, Bertha Brunal et al., *Impactos Sociales del Proyecto Hidroeléctrico de Urra*, Centro de Investigación Social Fundación del Caribe, Montería (Colombia), 1987.
- AMBOS Kai, *La Parte General del Derecho Penal Internacional*, Temis-Konrad Adenauer, Montevideo 2004.
- \_\_\_\_\_, *Los Crímenes del Nuevo Derecho Penal Internacional*, Ediciones Jurídicas Gustavo Ibáñez, Bogotá 2004.
- AVILA Sandra, *Desarrollo Jurídico del Genocidio*, en Akayesu: El Primer Juicio Internacional por Genocidio, Director de la investigación Rafael Prieto, Biblioteca Jurídica Dike - Universidad Javeriana, Bogotá 2006.
- BATALLA BONFIL Guillermo, Lo Propio y lo Ajeno, en: *La cultura popular* (compilador) Adolfo Colombres 1982. *México También en* <http://www.culturatradicional.org/zarina/Articulos/lopropio.htm> punto 3.
- BECERRA Elsa, *Impactos Ambientales, Culturales y Sociales en la Comunidad Inga del Resguardo Yunguillo a Partir de la Creación del Parque Nacional Natural Serranía de los Churumbelos AUKA VVASI*, entre los años 2007 a 2009, tesis de grado Trabajo Social, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá 2010.
- BERISTAIN Carlos Martín, *El Derecho a la Reparación en los Conflictos Socio-ambientales experiencias aprendizajes y desarrollos prácticos*, Universidad del País Vasco y HEGOA, Bilbao 2010.
- BUSTOS RAMÍREZ Juan, HORMAZÁBAL MALARÉE Hernán, *Lecciones de Derecho Penal*, Volumen I, Ed. Trotta, Madrid 1997.
- CABILDOS MAYORES DEL RÍO SINÚ Y RÍO VERDE, RESGUARDO EMBERA KATÍO DEL ALTO SINÚ, Plan Integral de Vida Cabildos Mayores del Río Sinú y Río Verde, [en línea] [http://www.camaemka.org/descargas/plan\\_integral...pdf](http://www.camaemka.org/descargas/plan_integral...pdf), última consulta 17 de enero de 2012.
- CAMPO RUIZ Miguel, *Descripción de la Cultura Material y la Utilización del Medio Ambiente Comunidad Embera Katío del Alto Sinú un Ejemplo de Etnocidio*, Tesis de grado de antropología, Universidad Nacional de Colombia (Ubicación Biblioteca Central de la Universidad Nacional de Colombia sede Bogotá- sala de baja consulta sótano), Bogotá 1981.

- CONSEJO TERRITORIAL INDÍGENA DE IWAGADÓ, *Resguardo Iwagadó*, Sin editorial, Alto Sinú Córdoba 1997.
- GÓMEZ GONZÁLEZ Diego Fernando, *Diario de Campo*, acercamiento etnográfico Embera Katío del Alto Sinú, archivo personal.
- GADAMER Hans-Georg, *Verdad y Método II*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1998.
- GEERTZ Clifford, *La Interpretación De Las Culturas*, Ed. Gedisa, Barcelona, 2003.
- GIDDDENS Anthony, *Sociología*, Ed. Alianza, Madrid, 1991.
- GIL GIL Alicia, *Los Crímenes Contra la Humanidad y el Genocidio en el Estatuto de la Corte Penal Internacional a la Luz de los "Elementos de los Crímenes" en La Nueva Justicia Penal Supranacional*, Tirant lo Blanch, Valencia 2002.
- GÓMEZ LÓPEZ Jesús O, *El Delito de Genocidio*, Ediciones Doctrina y Ley, Bogotá 2003.
- HOBBSAWM Eric, *Naciones y Nacionalismos desde 1780*, Ed. Critica Barcelona, 2000.
- INDEPAZ, *V Informe Indepaz sobre narco-paramilitares en 2010*, portal WEB [En línea] [http://www.indepaz.org.co/attachments/586\\_V%20Informe%202010%20INDEPAZ%2015-03-2011.pdf](http://www.indepaz.org.co/attachments/586_V%20Informe%202010%20INDEPAZ%2015-03-2011.pdf) (última consulta 10 de enero 2010).
- INTERNATIONAL TRIBUNAL FOR THE PROSECUTION OF PERSONS RESPONSIBLE FOR SERIOUS VIOLATIONS OF INTERNATIONAL HUMANITARIAN LAW COMMITTED IN THE TERRITORY OF FORMER YUGOSLAVIA since 1991 (TIPY), *PROSECUTOR vs. RADISLAV KRSTIC*, (en línea) <http://www.icty.org/x/cases/krstic/acjug/en/krs-aj040419e.pdf>, última consulta 5 de mayo de 2012.
- JARAMILLO JARAMILLO, Efraín (compilador), *Kimy Palabra y Espíritu de un Río*, Diagramado e impreso por Códice Ltda, Bogotá 2011
- JARAMILLO Pablo, *El Jaibaná en la Encrucijada: ritual, territorio y política en una población Embera*, Editorial Universidad de Caldas, Manizales 2006.
- JARVIE I. C, *La Explicación en las Ciencias de la Conducta*, Ed. Alianza, Madrid 1982.
- LAMO De ESPINOZA Emilio, CARABAÑA Julio, *La Teoría de Interaccionismo Simbólico*, en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)*, No 1 Enero – Marzo 1978, Madrid 1978. en línea (última consulta) 10 de enero de 2012. (<http://books.google.com.co/books?id=joodlm1F6PQC&pg=PA159&lpg=PA159&dq=emilio+lamo+de+espinosa+la+teor%C3%ADa+del+interaccionismo&source=bl>)

[https://www.researchgate.net/publication/312512112?from\\_view=full\\_text&from\\_embed=true&utm\\_source=publication\\_page\\_links](https://www.researchgate.net/publication/312512112?from_view=full_text&from_embed=true&utm_source=publication_page_links)

- LEMKIN Raphael, *Genocidio un Crimen Moderno*, en Genocidio Documentos Históricos (Compilador Gonzalo Rodrigo Paz Mahecha), Universidad Santiago de Cali, Impresión Casa Editorial POEMIA, Santiago de Cali 2006.
- \_\_\_\_\_, *Genocidio un nuevo término y un nuevo concepto para la destrucción de las naciones (1944)*, en (Genocidio documentos históricos) Universidad Santiago de Cali, Impresión Casa Editorial POEMIA, Santiago de Cali 2006.
- \_\_\_\_\_, *Los Actos que Constituyen un Peligro General (interestatal) considerados como delitos contra el derecho de Gentes*, en Genocidio Documentos Históricos (Compilador Gonzalo Rodrigo Paz Mahecha), Universidad Santiago de Cali, Impresión Casa Editorial POEMIA, Santiago de Cali 2006.
- \_\_\_\_\_, *Técnicas de Genocidio*, en Genocidio Documentos Históricos (Compilador Gonzalo Rodrigo Paz Mahecha), Universidad Santiago de Cali, Impresión Casa Editorial POEMIA, Santiago de Cali 2006.
- LLARENA VILLALOBOS Rito, *Área de Castellano Grupo 4 (Grados 8 y 9) Convenio Interadministrativo Urrá ESP, Departamento de Córdoba, Municipio de Tierralta, Normal Superior, Cabildo Mayor de los Ríos Verde y Sinú, Cabildo menor Río Esmeralda-Fracción Sinú, Tierralta – Córdoba- Colombia, noviembre de 2003.*
- MATEUS RUGELES Andrea, *Genocidio y Responsabilidad Penal Militar*, Universidad del Rosario, Bogotá 2006.
- MESA CUADROS Gregorio, *Derechos Ambientales en perspectiva de Integralidad*, Unibiblos, Bogotá 2007.
- MORALES RUÍZ Madelaide, *Efectos de la Construcción de la Hidroeléctrica Urrá I en el resguardo Embera Katío del Alto Sinú*, Trabajo de grado para optar al título de especialista en Desarrollo Rural dentro de la Facultad de Agronomía de la Universidad Nacional de Colombia, Universidad Nacional de Colombia Bogotá 2009.
- MOYA Manuel (compilador y traductor), *Ventura Cuento*, en Cuéntelos Bien Como Yo le Conté: cuentos Embera, Universidad de Antioquia, Medellín, 1998.
- NIZET Jean, RIGAUX Nathalie, *La Sociología de Erving Goffman*, Ed. Melusina, España, 2006.
- ORDOÑEZ CIFUENTES José Emilio Rolando, *Etnocidio Antropológico: la versión de la antropología cultural norteamericana sobre los indios en Guatemala*, [en

línea] <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/1/148/15.pdf> ultima consulta 12 de mayo de 2012.

- OREWA, Pueblo Indígena Embera Dobida, Katío y Chamí, [http://www.orewa.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=23:pueblo-indigena-embera-dobida-katio-y-chami&catid=17:pueblos-indigenas&Itemid=22](http://www.orewa.org/index.php?option=com_content&view=article&id=23:pueblo-indigena-embera-dobida-katio-y-chami&catid=17:pueblos-indigenas&Itemid=22), [en línea] última consulta 17 de diciembre de 2011.
- OVERY Richard, *The Nuremberg Trial: international law in making*, Ed Cambridge, Reino Unido 2003.
- PARDO Mauricio (compilador), *Zroara Nebura* historia de los antiguos, narradores Floresmiro Dogirama et. al., Centro Jorge Eliecer Gaitán, Bogotá 1984.
- PAZ MAHECHA Gonzalo Rodrigo, *Raphael Lemkin Padre de la Convención sobre Genocidio* en Genocidio Documentos Históricos, Universidad Santiago de Cali, Impresión Casa Editorial POEMIA, Santiago de Cali 2006.
- PINEDA GIRALDO Roberto, GUTIÉRREZ DE PINEDA Virginia, *Criaturas de Caragabí Indios Chocoes: emberaes, catíos, chamies y noanamaes*, Editorial Universidad de Antioquia, Medellín – Colombia 1999.
- RAMIREZ SANGUINO Waldyr Giovanny, *El Delito de Genocidio*, Leyer Bogotá 2003.
- SAAVEDRA ROJAS Edgar, Prologo de *Genocidio Documentos Históricos* (compilador Gonzalo Rodrigo Paz Mahecha), Universidad Santiago de Cali, Impresión Casa Editorial POEMIA, Santiago de Cali 2006.
- SCHABAS William, *Genocide in International Law*, Cambridge University Press, Reino Unido Cambridge, reimpresión 2002, primera edición 2000.
- SEGUNDO CONGRESO NACIONAL DEL PUEBLO EMBERA, *Declaración final de cara al país, al gobierno nacional y a la comunidad internacional*, Dado en el departamento del Valle del cauca, municipio Dovio a los 15 días del mes de octubre del año 2010.
- SERRANO VELASCO Javier, Psicología Cultural, en Cartografía de la Psicología Contemporánea. pluralismo y modernidad. (editores) Kaulino A. Stecher A, LOM Ediciones, Santiago de Chile, 2008.
- TRIBUNAL PENAL INTERNACIONAL PARA RUANDA, Sentencia Contra Jean Paul Akayesu, en Akayesu el primer juicio internacional por genocidio, compilador PRIETO S. Rafael, editorial Bogotá 2006.
- ULLOA Astrid, *KIPARA*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá 1992.
- VASCO Luis Guillermo, *Así es Mi Método en Etnografía*, [en línea] <http://www.luguiva.net/articulos/detalle.aspx?id=80> ultima consulta 02 de junio de 2012.

- VASCO Luis Guillermo, *Jaibanás los Verdadero Hombres*, Fondo de Promoción de la Cultura, Bogotá 1985.
- VASCO URIBE Luis Guillermo, *Semejantes a los Dioses*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá 1987.
- WADE P en GALL Olivia, Estado Federal y Grupos de poder Regionales Frente al indigenismo, el mestizaje y el Discurso Multiculturalista, *En Etnopolíticas y Racismo* (ZAMBRANO Carlos V COMPILADOR), segunda edición, Ed. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá 2003.
- WEBER Max, *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, Bogotá 1944.
- WERLE Gerhard, *Tratado de Derecho Penal Internacional*, Ed Tirant lo Blanch, Valencia 2005.
- WINCH Peter, *La Explicación en las Ciencias de la Conducta*, Ed. Alianza, Madrid 1982.
- ZAMBRANO Carlos V, *Racismo y Viceversa*, *En Etnopolíticas y Racismo* (ZAMBRANO Carlos V COMPILADOR), segunda edición, Ed. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá 2003.

Documento de recolección de información del trabajo de campo.

- GÓMEZ GONZÁLEZ Diego Fernando, *Diario de campo Sambudó y Tierralta* 2012. Archivo personal inédito.