

**INTERVENCIÓN INSTITUCIONAL EN LA COMUNIDAD EMBERA CHAMÍ: BAJO
LA LUPA CRÍTICA DE LA ACCIÓN SIN DAÑO**

Marisol Pulido Marciales

Trabajo de grado presentado como requisito para optar al título de:
Especialista en Acción Sin Daño y Construcción de Paz

Asesora:
Doris Pérez Mateus

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas
Departamento de Trabajo Social
Bogotá, Colombia
2015

Agradecimientos

Mis más sentidos agradecimientos a la comunidad Embera, *gente* de grandes enseñanzas, de gran corazón. Las experiencias compartidas junto a ellos y ellas me abrieron las puertas a otras formas de entender la existencia, mi existencia.

Agradezco a mis amigos, amigas, compañeros y compañeras del grupo Subjetividades y Alteridades Indígenas por compartir reflexiones, ideas, aventuras y sueños.

A mi familia, indispensable apoyo vital para la realización de mis proyectos.

Y a mi querida amiga, por sus palabras y su compañía.

Resumen

En el marco de las actuales medidas de atención, asistencia y reparación a las víctimas del conflicto armado en Colombia, este trabajo se propone analizar, desde el enfoque de la Acción Sin Daño, los daños generados por las acciones en materia de vivienda, educación y trabajo implementadas por las instituciones nacionales y territoriales con familias Embera Chamí desplazadas en Bogotá y que posteriormente, en 2014, retornaron al municipio de Mistrató (Risaralda). A partir de la revisión de documentos institucionales y de la comunidad, de entrevistas y diálogos con líderes, lideresas y funcionarias estatales y de experiencias de observación participante en diferentes escenarios comunitarios del pueblo Embera Chamí, se evidenciaron impactos negativos o daños culturales, relacionados con las dificultades institucionales para comprender las dinámicas propias de la comunidad y la aplicación de los mínimos éticos de dignidad, autonomía y libertad. Es vital entender las relaciones de poder que envuelven estos procesos, de manera que se encaminen acciones a partir de lineamientos transversales de carácter intercultural que promuevan la minimización del daño y la potencialización del fortalecimiento cultural de las comunidades indígenas.

Palabras clave: Intervención institucional, comunidad Embera Chamí, daño cultural, acción sin daño, interculturalidad.

Abstract

Under the current measures of care, assistance and compensation to the victims of the armed conflict in Colombia, this paper analyzes, from the perspective of Do No Harm, the damage caused by the actions in housing, education and work implemented by national and regional institutions with families displaced Embera Chamí in Bogota and later returned to the municipality of Mistrató (Risaralda) in 2014. From the review of institutional and community documents, interviews and dialogues with leaders, women leaders and state and experience of participant observation in different community settings of the Embera Chamí, cultural negative impacts were evident related to the institutional difficulties to understand the community's own dynamics and the application of ethical minimum of dignity, autonomy and freedom. It is vital to understand the power relations that surround these processes, so that actions are routed from cross intercultural guidelines that promote harm minimization, and enhancement of cultural strengthening of indigenous communities.

Keywords: institutional intervention, Embera Chamí, cultural damage, Do No Harm, interculturalism.

Tabla de contenido

Resumen	1
Introducción	4
1. Aproximación conceptual.....	8
1.1 El enfoque de la Acción Sin Daño	8
1.2 Teorías poscoloniales: Modernidad/colonialidad.....	9
1.3 El Daño Cultural	10
1.3.1 Consideraciones generales sobre el concepto de Cultura.....	10
1.3.2 Algunos acercamientos a la noción de Daño	12
1.3.3 La categoría de Daño Cultural	13
1.4 Interculturalidad: Una alternativa de Acción Sin Daño	15
2. Generalidades de la comunidad Embera Chamí	17
2.1 Características sociales y culturales.....	17
2.1.1 El mundo cultural Embera	18
2.2 Emberas Chamí en Bogotá.....	20
3. Entre ciudad y territorio	24
3.1 Acciones en cuanto a Vivienda.....	24
3.2 Acciones en cuanto a Trabajo	25
3.3 Acciones en cuanto a Educación	26
3.4 Daños culturales desde el enfoque de la Acción Sin Daño	27
3.4.1 Daños en los saberes y valores propios	28
3.4.2 Daños en las prácticas y costumbres.....	30
3.4.3 Dignidad, autonomía y libertad	33
3.5 Aciertos institucionales.....	35
4. Reflexiones finales desde la Acción Sin Daño.....	38
4.1 Recomendaciones	39
Referencias.....	41

Introducción

Las dinámicas políticas, sociales y culturales que se cruzan en y como parte del conflicto armado, han hecho de Colombia un espacio singular, un territorio donde vivir es todo un reto. Colombia es república unitaria, pero también es diversa; su población en realidad abarca muchas poblaciones, que enriquecen la pluralidad étnica del país con sus diferentes características; es un lugar de desafío cuya expresión es, al tiempo que actual, la proyección histórica de las voces, labores, luchas y resistencias unísonas, agitadas y también dispares que han denunciado, demandado y exigido condiciones de vida y de existencia dignas. En este amplio panorama, se construyen realidades de disputa en medio de múltiples escenarios, en los que también inciden los contextos internacionales, entrando a escena gobiernos, organizaciones transnacionales y mundiales y redes delictivas.

Ahora bien, en medio de este espectro que devela el contexto nacional, la cuestión relacionada con los pueblos indígenas, altamente fragmentados por las dinámicas del conflicto, la explotación de recursos naturales, el narcotráfico, los monocultivos y otros fenómenos coloniales (ACIR & Ministerio del Interior, 2012), desentraña los roles del Estado en cuanto a su deber de respetar y garantizar los derechos humanos, mediante la prevención, investigación, sanción y reparación, una vez violentados (Montealegre, 2011). De manera particular para el presente trabajo, es de vital importancia el rol estatal en el restablecimiento y reparación de los derechos fundamentales del pueblo indígena Embera Chamí vulnerados por los distintos actores del conflicto armado interno.

Varios instrumentos jurídicos brindan el marco y la estructura ineludibles para que el Estado consiga restablecer los derechos que históricamente les han sido negados; por ejemplo, la Sentencia T-025 de 2004 declaró el “estado inconstitucional de cosas” que generaba la permanente violación de los derechos fundamentales de la población desplazada, dio apertura a exigibilidad y participación en el reconocimiento de sus derechos (ACIR & Ministerio del Interior, 2012). Con el Auto de seguimiento 004 de 2009, se reconoció el peligro de las comunidades indígenas de ser exterminadas física y culturalmente a raíz del conflicto armado y, como uno de los derivados vitales de este instrumento se estableció la construcción de Planes de Salvaguarda para cada pueblo indígena, en este caso, se elaboró el Plan Salvaguarda de los Embera Chamí del Departamento de Risaralda que contiene las sendas de armonización con la Ley de Origen en distintos temas esenciales para su pervivencia, “como base de unidad, lucha, autonomía y resistencia” (ACIR & Ministerio del Interior, 2012, p. III).

Otro ejemplo de los impactos de la legislación sobre este pueblo indígena se dio en el marco de las disposiciones dictadas por el Congreso de la República en la Ley 1448 de 2011 y en el Decreto Ley 4633 de 2011 para población indígena víctima del conflicto y adicionalmente, bajo la consigna del Decreto 412 de 2011 con el que se reconocieron las precarias condiciones de carácter sanitario de los espacios en los que habitaba la

población Embera en Bogotá. Las instituciones nacionales y distritales –como la Unidad de Atención y Reparación Integral a las Víctimas (en adelante UARIV), la Alcaldía Distrital, la Alta consejería para los Derechos de las Víctimas, la Paz y la Reconciliación (en adelante ACDVPR), la Secretaría Distrital de Educación, el Instituto para la Economía Social (en adelante IPES), el Servicio Nacional de Aprendizaje (en adelante SENA), entre otras- adelantaron estrategias y acciones con el pueblo indígena Embera Chamí desplazado en Bogotá¹ desde inicios de la década del 2000 y que para 2012, según el ICBF (Ministerio del Interior, 2012), estaba conformado por 86 familias con 512 personas (236 hombres y 276 mujeres).

Basada en la compleja realidad del entramado social y político del país, propongo algunos análisis frente a la interacción entre las instituciones estatales y parte de la comunidad Embera Chamí a partir del enfoque de la Acción Sin Daño. Mis reflexiones en torno a este tema surgieron en el transcurso de mi participación en el grupo Subjetividades y Alteridades Indígenas², a partir del cual compartí vivencias con parte del pueblo Embera Chamí desplazado en Bogotá y que retornó al municipio de Mistrató en 2014. Junto con las personas del grupo, atestiguamos situaciones de vulnerabilidad, rupturas, transformaciones culturales y limitaciones para la expresión de su identidad, muchas veces propiciadas por acciones de entidades del Estado. Estas problemáticas conllevaron a formas de organización que la comunidad acogió para exigir mejores condiciones de vida, facilitándoles sentarse a la mesa con las diferentes instituciones a fin de solicitar, negociar y acordar medidas necesarias para la estabilidad y bienestar del pueblo.

No obstante, para llegar a este punto del camino, fue necesario el uso de mecanismos de exigibilidad social y jurídica (Montealegre, 2011) por parte de la población de la comunidad Embera. Complicadas situaciones de salud, alojamiento, alimentación, trabajo y educación, entrelazadas con un tremendo arraigo al territorio, sus particularidades socio-culturales, políticas y organizacionales que difieren a las enfrentadas en Bogotá y el obligado paso por espacios de disputa y concertación con el Estado conllevaron al reajuste de las medidas de atención y asistencia en la ciudad y, posteriormente, a procesos de retorno y reubicación en Risaralda con acompañamiento de instituciones nacionales y territoriales.

En vista de los permanentes trajines dispuestos entre comunidad e instituciones y de los riesgos de daño existentes que, sin premeditar, se pueden ocasionar a las comunidades y más aún, cuando se trata de pueblos indígenas (Rodríguez, 2011), con este trabajo me

¹ A la capital se desplazaron comunidades Embera de las denominaciones Chamí y Katío, sin embargo, el presente trabajo cuenta únicamente con las experiencias y voces de familias Embera Chamí.

² El grupo Subjetividades y Alteridades Indígenas está adscrito a la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional de Colombia, está conformado por personas de diferentes disciplinas de ciencias sociales, humanas y de la salud.

propuse analizar, desde el enfoque de la Acción Sin Daño, los daños culturales de las acciones en materia de vivienda, educación y trabajo implementadas por las instituciones nacionales y territoriales con familias Embera Chamí desplazadas en Bogotá y que posteriormente retornaron al municipio de Mistrató (Risaralda) en 2014. Es preciso aclarar que desde el enfoque de la Acción sin Daño, muchas de las acciones institucionales no son enteramente negativos o positivas, sino que pueden estar provistas de factores que aportaron al fortalecimiento de algunas dinámicas y características de las comunidades, al tiempo que representaron acciones *con* daño, pasando por encima de los principios de dignidad, autonomía y libertad.

Por otra parte, reducir toda una realidad de vivencias al análisis de tres problemáticas – vivienda, educación y trabajo- fue una labor no muy sencilla ya que, desde la Ley de Origen, base de la cultura indígena, el equilibrio y la armonía entre todos los seres implica la interconexión e integralidad de la totalidad de ámbitos de existencia. De manera que categorías como territorio, gobierno propio, salud y otras, de una u otra manera se enlazan con las que serán revisadas en este trabajo, éstas se entenderán como parte del marco general dada su relevancia para las construcciones y transformaciones culturales.

Por supuesto, a través de estas hojas intento amplificar las voces de multitud de personas, hombres y mujeres Embera Chamí, investigadores, académicos, empleados y empleadas estatales, compañeros y compañeras en el camino y mi propia voz, cuyas palabras han de ser entendidas como reconstrucciones y construcciones a partir de todas las anteriores. Uno de los grandes desafíos es el entender las corrientes de vida inherentes al pueblo Embera, esta es una experiencia que amerita el compromiso profundo y sentido de acompañar rumbos que fluyen –y a veces se desbordan- por diferentes causas. El ejercicio de la comprensión, a partir de un sujeto interpretativo ajeno a la comunidad Embera Chamí, implicó el paso por herramientas indirectas que contribuyeron a tal labor, pero más allá de esto, requirió de interacciones persona-persona, persona-comunidad, persona-territorio; escuchar, contemplar, preguntar por los sentidos, compartir los propios y conversar. Aún así, sigue siendo limitante hablar desde una posición externa a la comunidad para hacer referencia a los impactos culturales de la misma.

Dada la pretensión de los objetivos, fue preciso apoyarme sobre una metodología investigativa de carácter cualitativo, haciendo uso de la información recolectada a partir de entrevistas y conversaciones con dos líderes y una lideresa Emberas Chamí; del V Congreso Regional Indígena de las comunidades Embera Chamí y Katío de Risaralda llevado a cabo en marzo de 2015 en el cual participé; de una entrevista con una funcionaria del Comité de Etnias y Población Indígena de la Subdirección Local para la Integración Social de Los Mártires y de las experiencias que compartí con líderes Embera en Bogotá. Adicionalmente, acudí a fuentes secundarias tales como documentación conceptual y jurídica, el *Plan Salvaguarda de los Embera Chamí del Departamento de*

Risaralda, el documento *Los Embera desplazados en Bogotá*; algunos informes de seguimiento al Auto 052 de 2013 de la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas –UARIV- y otros artículos periodísticos, de instituciones gubernamentales y de organizaciones indígenas.

A partir de la conceptualización de la noción daño cultural bajo el enfoque de la Acción Sin Daño y la recopilación y análisis de la información sobre las acciones realizadas en materia de vivienda, educación y trabajo por las instituciones del Estado en Bogotá y en Mistrató con una parte de la población Embera Chamí, emergieron puntos clave frente las percepciones que las diferentes partes tienen sobre el proceso, los aprendizajes y recomendaciones que pueden ser de provecho para el acompañamiento institucional a la comunidad que regresó a sus territorios.

1. Aproximación conceptual

Para emprender la labor propuesta, en principio se dará lugar a una breve aproximación de los principales planteamientos teóricos que he tomado como soporte para la puesta en marcha de las estrategias de investigación y los consiguientes análisis y reflexiones generados. A partir del enfoque de la Acción Sin Daño y del concepto de modernidad/colonialidad desde las teorías poscoloniales, se realiza un abordaje de la noción de *daño cultural*; para efectos del objetivo del presente trabajo, se enfatizará en los daños culturales relacionados con las intervenciones de las instituciones estatales. Como parte de las alternativas que podrían aminorar este tipo de impactos, se plantea el concepto de interculturalidad como elemento mediador entre la diversidad cultural y étnica.

1.1 El enfoque de la Acción Sin Daño

Se toma el enfoque de la Acción Sin Daño como el sólido bastidor sobre el cual se estableció el presente trabajo; esta perspectiva implica una postura en la que debemos “preguntarnos por los principios o valores que orientan nuestras acciones humanitarias o búsquedas explícitas por la paz y el desarrollo; por los principios éticos mínimos que pueden establecerse para determinar la responsabilidad en cada una de estas intervenciones; y por los mensajes éticos que transmitimos cotidianamente en nuestras acciones” (Bello, 2011, pg. 34), siendo conscientes de los potenciales efectos dañinos que se pueden generar sobre una comunidad, de manera que se establezcan todos los análisis y mecanismos posibles para evitarlo.

Este enfoque se basa en la dignidad, la autonomía y la libertad como los mínimos éticos desde los que se generan acuerdos para una convivencia plural y multicultural (Rodríguez, 2011) entre los colectivos y en su relaciones con otros actores como instituciones y organizaciones. No obstante, se parte del hecho de que ninguna intervención externa dirigida a una comunidad está exenta de hacer daños a través de sus acciones (Anderson, 1999 citada en Rodríguez, 2011). Entonces, las intervenciones pueden contribuir a mitigar los daños, reducir tensiones y fortalecer capacidades de las comunidades; pueden fomentar más daños, profundizando conflictos y tensiones o pueden generar ambas situaciones. Para evitar que ocurra la segunda posibilidad, el enfoque de la Acción Sin Daño brinda herramientas metodológicas como el análisis de conectores y divisores, de los mensajes éticos implícitos y explícitos, el direccionamiento a partir de los mínimos éticos de dignidad, autonomía y libertad y la articulación con otros enfoques como el de derechos humanos, el de género y el étnico.

En referencia a los mínimos éticos, la *dignidad humana* se refiere a que todo ser humano es un fin en sí mismo, no puede ser entendido como un instrumento para fines ajenos (Rodríguez, 2011), ésta se evidencia en la importancia que se le da al otro u otra persona como sujeto activo y con capacidades; se trata del respeto a los ritmos propios de los actores y del contexto (Vela, Rodríguez, Rodríguez & García, 2011). La

autonomía implica reconocer la capacidad de las personas y comunidades para definir su proyecto de vida, lo que quieren vivir y la capacidad para generar sus propias soluciones (Rodríguez, 2011); entonces se trata de reconocer la validez del otro u otra como interlocutor y sus ideales de auto-realización, partiendo de sus propias capacidades y recursos y de la creación de escenarios de igualdad y equidad (Vela y Cols., 2011). La *libertad* es la posibilidad que tienen las personas y comunidades para tomar decisiones para la realización de sus planes de vida propios (Rodríguez, 2011).

De manera complementaria, el enfoque étnico resulta de gran pertinencia para el presente objetivo ya que favorece y potencia la pertinencia de las acciones que se realizan a favor de las personas, de sus reivindicaciones y exigencias a favor de sus derechos; este enfoque hace referencia al análisis que permite estudiar y comprender las diferencias étnicas desde una perspectiva crítica e histórica, de manera que aporta en el reconocimiento de las lógicas de poder y dominación que han naturalizado y justificado las injusticias y discriminaciones de raza y etnia y, al tiempo, contribuye a la visibilización, autonomía y libre determinación de los pueblos indígenas (Montealegre y Urrego, 2011). Asumir este enfoque permite, entonces, reconocer las particularidades sociales, culturales y políticas del pueblo Embera Chamí, las formas de discriminación y vulneración de las que han sido protagonistas, así como también las luchas y los logros que han obtenido a partir de la exigencia de sus derechos individuales y colectivos como grupo indígena.

Así, el enfoque étnico junto con los mínimos éticos de la acción, direccionaron el análisis de las acciones realizadas por las instituciones con las familias Embera Chamí, nutriendo *el lente de la lupa crítica* en relación a los daños culturales generados.

1.2 Teorías poscoloniales: Modernidad/colonialidad

La perspectiva poscolonial es una apuesta académica y política que se articula beneficiosamente con los planteamientos del enfoque étnico, contribuyendo a la comprensión crítica e histórica de la legitimidad de las diferencias sociales y económicas originadas por lo étnico y racial y aportando a la consolidación analítica y práctica de las luchas de reivindicación de los pueblos originarios. Las teorías poscoloniales se han consolidado como crítica y contrapartida del fenómeno de la modernidad/colonialidad cuyas dinámicas mantienen el centralismo europeo y norteamericano mientras subalternizan países y territorios periféricos. El proceso de colonialidad se refiere al patrón de poder del colonialismo moderno que opera a través de la “naturalización de jerarquías territoriales, raciales, culturales y epistémicas que posibilitan la re-producción de relaciones de dominación, las cuales no sólo garantizan la explotación por el capital de unos seres humanos por otros a escala mundial, sino que también subalternizan y obliteran los conocimientos, experiencias y formas de vida de quienes son así dominados y explotados” (Quijano, 2000 citado en Restrepo, 2004). Se hace referencia a que en la actualidad se continúan

imponiendo sistemas culturales, formas de aprender y de vivir las nociones de desarrollo y las aspiraciones de personas y colectivos (Maldonado, 2007).

Escobar (2004) plantea la relación modernidad/colonialidad haciendo referencia a que la una no puede existir sin la otra, el proyecto de la modernidad se constituye gracias a los procesos coloniales, históricamente ubicados desde la colonización de América hasta la actualidad, cuando la globalización se establece como un mecanismo de universalización de un cierto tipo de ideas, valores, prácticas y formas de vida que intentan aniquilar las alteridades y otredades y que pretenden reducir todas las culturas y sociedades como manifestaciones de la historia y cultura europea. Así pues, la generación de daños culturales se basa en las acciones, a veces ocultas, de aquellos agentes cuyos mecanismos de dominación se han configurado como estrategias para la homogenización cultural occidental a través del exterminio de culturas subalternizadas, en este caso de las culturas indígenas que, al entenderse equivocadamente como inferiores, salvajes y primitivas, se intentan civilizar, evangelizar y homogenizar.

1.3 El Daño Cultural

En primer lugar me dispongo a definir, de manera general, las nociones de cultura y de daño, para facilitar luego la introducción de la categoría de daño cultural.

1.3.1 Consideraciones generales sobre el concepto de Cultura

Frente a la definición de cultura, ésta se puede entender “como el conjunto de valores, costumbres, creencias y prácticas que constituyen la forma de vida de un grupo específico... es el conocimiento implícito del mundo, un conocimiento por medio del cual la gente establece formas apropiadas de actuar en contextos específicos” (Eagleton, 2001, p. 58-59). Suelen identificarse distintas culturas en el mundo de acuerdo a sus particulares rasgos espirituales, materiales, intelectuales, afectivos y artísticos que caracterizan a una comunidad en un periodo histórico específico (González, 2003).

Por su parte, la Constitución de 1991, junto con las declaraciones de la Corte Constitucional, además de reconocer que Colombia es un estado multicultural y pluralista en el que existe diversidad de comunidades indígenas que deben ser valoradas y respetadas, hacen alusión a la protección de la integridad cultural, social y económica de estos pueblos en relación con la explotación de recursos naturales en sus territorios. Así, se entiende que:

La cultura de las comunidades indígenas, en efecto, corresponde a una forma de vida que se condensa en un particular modo de ser y de actuar en el mundo, constituido a partir de valores, creencias, actitudes y conocimientos, que de ser cancelado o suprimido –a ello puede llegarse si su medio ambiente sufre un deterioro severo–, induce a la desestabilización y a su eventual extinción. La prohibición de toda forma de desaparición forzada (Constitución Política art.12) también se

predica de las comunidades indígenas, quienes tienen un derecho fundamental a su integridad étnica, cultural y social. (Corte Constitucional, Sentencia T-380/93, sección II. 8, citada en HREV, 2008, p. 16)

Por otro lado, encontrar una definición explícita de lo que significa la palabra cultura para el pueblo Embera hace parte de las pretensiones occidentales por generar teorías, abstracciones que darían cuenta de un grado superior de razonamiento y desarrollo. Claro, ellos y ellas mismas se refieren a la cultura Embera, aquella que se ha ido perdiendo, que ha sufrido un devastador deterioro por los procesos de colonización que han maltratado y reducido sus territorios ancestrales, al tiempo que ha significado la “aculturación” de las comunidades (ACIR & Ministerio del Interior, 2012). Existe, entonces, una íntima conexión entre territorio y cultura: “La tierra para nosotros los embera de Risaralda es reflejo de nuestra existencia, “la madre tierra”, territorio, alimento, agua, aire y espiritualidad que constituye a la vez, el elemento más importante en toda nuestra vida, en ella, están depositados nuestros sueños, nuestras luchas, de ella depende su supervivencia material, espiritual, la existencia misma del ser indígena en todas sus dimensiones, la tierra nos posibilita mantener y enriquecer nuestra cultura” (ACIR & Ministerio del Interior, 2012, p. II).

El territorio sería la esencia posibilitadora de la existencia de todos los seres que, a su vez, cohabitan bajo la Ley de Origen, la ley del orden de la naturaleza dada por dios Karagabí como conocimiento para la comprensión de lo material y lo espiritual y las interconexiones entre ambos. La Ley de Origen es la base de la cultura indígena, “incluye los principios de vida (códigos, leyes propias), las formas de organización, el idioma, el territorio, los rituales, el vestuario, los elementos sagrados, los mitos, el arte, la pintura “kipará”, la medicina tradicional, alimentos propios, conocimientos ancestrales” (ACIR & Ministerio del Interior, 2012, p. 20). De esta manera, la Ley Propia confiere el sentido y al ser conservada, dota de equilibrio y armonía al pueblo; a partir de ésta, la cultura se manifiesta en los usos, costumbres, lengua, creencias y, en últimas, en las formas de vida que se revelan en la cotidianidad colectiva de las personas (ONIC, 2010). Pero ni la lengua ni los rituales son simples manifestaciones culturales, sino que es a través de ellos que se entiende la cultura misma, el pensamiento, las tradiciones, el territorio; su valor radica en la vitalidad que proporcionan a la identidad individual y colectiva, al equilibrio entre cuerpo-tierra-espíritu, principio de vida y permanencia (ACIR & Ministerio del Interior, 2012).

En el habitual uso del lenguaje, se suele asociar la cultura Embera con los saberes ancestrales de los jaibanás, parteras y yerbateros al tiempo que con objetos materiales como los vestidos de colores, las chaquiras y el pintarse la cara. Y es que, como lo señala Luis Guillermo Vasco, antropólogo que compartió con comunidad Embera por casi 40 años, en las sociedades indígenas la indisoluble unidad entre lo material y las formas de pensamiento sugiere la integralidad misma del todo, los productos culturales son la cristalización de conceptos y valores, no son objetos únicamente, son a la vez ideas

(Vasco, 1994). Evidentemente, el transcurso de siglos de dominación occidental, siendo suyas las dinámicas capitalistas y económicas de la modernidad, a la par con la violencia y el abandono estatal, han transgredido y transformado los sentidos, creencias, valores, prácticas y elaboraciones manuales; las artesanías como productos de magnífica estética son vendidos en los centros urbanos, en tanto que el dinero por el que se han intercambiado es usado para sobrevivir, de acuerdo a las lógicas ciudadinas: “El desplazamiento a las zonas urbanas, rompe la continuidad cultural lo que genera la aculturación subsiguiente de los jóvenes. Las personas y familias desplazadas viven una situación de total desubicación por la ruptura cultural y por la inserción abrupta en entornos urbanos y de miseria que les son ajenos” (ACIR & Ministerio del Interior, 2012., 2012, p. 9).

1.3.2 Algunos acercamientos a la noción de Daño

Desde la perspectiva socio-jurídica, cuyos desarrollos atienden a la búsqueda por regular la vida colectiva a partir de consensos y normas sobre “el deber ser” en las sociedades, el daño se refiere al “detrimento, menoscabo, dolor o molestia que sufre un individuo en su persona física o moral (honra, afecciones, libertad, crédito, etc.) o en sus bienes” (Alessandri & Cols., p. 389-390 citados en Cabezas, 2007). De acuerdo con Cabezas (2007), el Derecho Civil identifica dos tipos de daño, el *material* que corresponde a las lesiones en el cuerpo –o daño físico (Rojas, 2008)- y al perjuicio en el patrimonio de la persona y el daño *moral* que se entiende como el sufrimiento psicológico, el miedo, la ansiedad, los sentimientos de inferioridad, inseguridad, frustración e impotencia. Fernández (2003) nos presenta una crítica a esta tradicional división que puede rastrearse como un rezago de la imposición de la doctrina francesa; este autor propone el daño *a la persona* como gran categoría definida como “el agravio o lesión a un derecho, a un bien o un interés de la persona”; aquí cabe el daño psicosomático que abarca lo biológico, lo psicológico –o moral- y la salud o bienestar y el daño al proyecto de vida, es decir a la idea de realización personal integral.

Rodríguez (2011) propone que desde el ámbito jurídico, los sujetos afectados por los daños al proyecto de vida son las personas, pero desde una perspectiva más amplia y compleja, puede hablarse de que los sujetos son también grupos sociales y comunidades, por lo que cabe señalar los daños a estructuras sociales, a liderazgos y a la cultura. Así, el daño cultural es un concepto que desde los abordajes jurídicos no ha sido trabajado explícitamente –aunque sí aparece implícitamente relacionado con el daño moral y el daño ecológico (Cabezas, 2007)-, más bien, ha sido en gran parte fruto de reflexiones desde los pueblos étnicos que han sufrido transgresiones ocasionadas por la imposición de una cultura occidental hegemónica global a través de procesos que iniciaron desde la colonización (Martínez, citado en Mindiola, 2011), pero que continúan ejerciéndose como parte de los fenómenos coloniales.

1.3.3 La categoría de Daño Cultural

La categoría de daño cultural, más allá de ser una consecuencia, se ha convertido en un mecanismo que tiende hacia la homogenización y universalización de la cultura dominante, occidental, a través del sistema modernidad/colonialidad y sus estrategias para imponer formas hegemónicas de conocer, pensar y existir, negando y subalternizando aquellas culturas que estropean la pretensión de centralizar los conocimientos y prácticas occidentales.

A partir de los señalamientos de la Corte Interamericana de Derechos Humanos sobre el daño inmaterial o moral (Rojas, 2002) y el daño ambiental, Cabezas (2007) propone el daño cultural –que lo equipara a daño espiritual- como una nueva categoría jurídica que se caracteriza por el ejercicio de unas prácticas culturales occidentales que se imponen a una cultura étnica, este choque genera una violación desde la cultura legitimada por la visión estatal –occidental- hacia la no protegida -indígena, por ejemplo-. Se habla entonces, de una afectación a la vida misma del pueblo, a sus dinámicas cotidianas, a sus creencias, cosmovisión y deseos, por lo que se suele relacionar con daños morales o psicológicos en las personas y de tipo ecológico, por la fuerte conexión que generalmente estas comunidades tienen con el territorio (Cabezas, 2007; Mindiola, 2011). Este tipo de daño se suele enmarcar en las lógicas del Estado en las que se da vía libre para la explotación de recursos naturales (Cabezas, 2007; Mindiola, 2011) o en las que se intenta reconocer sus derechos desde una visión homogénea y que universaliza.

En la sección de Daños, del Decreto Ley de Víctimas No. 4633 de 2011³, se describe el Daño a la Integridad Cultural como aquel que comprende tanto el nivel material como los sistemas simbólicos o de representaciones que subyacen al nivel intangible y espiritual; el daño cultural es la afectación por parte de un ente externo hacia los sistemas de pensamiento, organización y producción fundamentales para la identidad de los diferentes pueblos, dando sentido a las existencias individuales y colectivas. Estos sistemas se manifiestan a través de:

la cosmovisión; los rituales y ceremonias; el ordenamiento y manejo espacial y temporal del territorio; los sitios sagrados; el idioma; las pautas de parentesco y alianza; las formas de crianza; los órdenes de género y generacionales; el gobierno propio; la transmisión del conocimiento; y el ejercicio y la reproducción de la salud y educación propias; el conocimiento reservado; el conocimiento y prácticas médicas; los sistemas de producción, distribución, autoabastecimiento, consumo, intercambio, comercialización y roles de trabajo; los usos alimentarios cotidianos y rituales; el patrimonio cultural; los patrones

³ Decreto Ley “por medio del cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de derechos territoriales a la víctimas pertenecientes a los pueblos y comunidades indígenas”

estéticos, y las estrategias y redes comunicacionales, entre otros.
(Decreto Ley 4633, art. 44)

Esta misma norma hace alusión al Daño al Territorio, entendiéndose este como entidad integral para la identidad y armonía como parte de la cosmovisión de las comunidades, por lo tanto sus daños implican afectación al equilibrio, a la armonía, a la salud y a la soberanía alimentaria (Decreto Ley 4633, art. 45).

El *daño cultural* se entiende, entonces, como un conjunto de impactos negativos que transgreden y quebrantan los saberes ancestrales, sistemas lingüísticos propios, principios de vida, rituales, costumbres, prácticas, territorios, objetos y demás elementos contemplados dentro de la Ley de Origen o Ley Mayor de los pueblos étnicos. Los daños culturales se generan como parte de estrategias de poder y dominación encabezadas por la cultura hegemónica occidental que se impone como parte del centro de desarrollo económico y político global, de manera que las regiones y culturas ubicadas en la periferia de este modelo, se consideran como inferiores, se subalternizan, se les destituye de todo valor y respeto por su existencia.

Ejemplos más concretos de este fenómeno se observan con facilidad en los medios de comunicación, en la imposición de modas y tendencias europeas y norteamericanas, en la legitimidad de los conocimientos científicos desarrollados en dichas regiones, en el tipo de comida, música, ropa, tecnologías, formas de relación, etc., que se conciben como lo normal y lo ideal, dejando en la categoría de “anormal”, detestable y molesto aquello que no cumple con los parámetros de la cultura hegemónica que se mantiene a partir del sistema modernidad/colonialidad, de la subalternización de regiones y culturas periféricas. Para efectos del objetivo del presente trabajo, se enfatiza en los daños culturales ocasionados por las instituciones estatales que muchas veces, sin conciencia de ello, sobreponen sus conocimientos, prácticas y valores por encima de las comunidades indígenas en las que intervienen con el fin de restablecer sus derechos, de manera que agravan las situaciones que intentan solucionar.

El Daño Cultural desde el enfoque de la Acción Sin Daño

Es evidente la contraposición de un sistema cultural dominante sobre otro subalterno como elemento estructural para la comprensión del daño cultural, es decir que amparados en los principios de la Acción Sin Daño, la generación de daño cultural ocurre en cuanto no se genera una conciencia sobre este fenómeno, es decir, cuando las instituciones actúan a partir de la premisa de que los conocimientos, los valores, prácticas y demás elementos occidentales son los correspondientes a una sociedad desarrollada, por lo que aquello que difiere representa lo “no desarrollado” o “subdesarrollado”, invalidando los conocimientos, valores, prácticas y demás aspectos culturales de comunidades diferentes a lo normativo, para este caso, de los pueblos indígenas.

El daño cultural emerge cuando no se protege realmente la diversidad y pluri-versalidad de las culturas, no se comprenden ni se respetan valores, costumbres, creencias, prácticas y contextos particulares de las comunidades, sino que se imponen los de una cultura por encima de las demás para su satisfacción y bienestar y, por ende, en detrimento y menoscabo de ellas. Teniendo en cuenta las propuestas desde la Acción Sin Daño y del enfoque étnico, reducir el daño cultural implica el respeto por los mínimos éticos de dignidad, autonomía y libertad, que configuran un conjunto de normas morales que favorecen el bien común y que regulan el quehacer de las acciones del Estado y de organizaciones no gubernamentales en el campo humanitario y de desarrollo.

1.4 Interculturalidad: Una alternativa de Acción Sin Daño

La interculturalidad es un concepto fuertemente trabajado por los pueblos indígenas y afrodescendientes de América Latina, a través de sus movimientos de resistencia y sus procesos de construcción de proyectos sociales, culturales, políticos, éticos y epistémicos originados en espacios alternos, no académicos ni coloniales, sino por el contrario en espacios que pretenden descolonizar y transformar (Walsh, 2007). Entonces, se entiende que la interculturalidad:

Más que apelar a una tolerancia del otro, la interculturalidad [...] busca desarrollar una interacción entre personas, conocimientos y prácticas culturalmente diferentes; una interacción que reconoce y parte de las asimetrías sociales, económicas, políticas y de poder y de las condiciones institucionales para que el 'otro' pueda ser considerado como sujeto con identidad, diferencia y agencia [...] se trata de impulsar activamente procesos de intercambio que, por medio de mediaciones sociales, políticas y comunicativas, permitan construir espacios de encuentro, diálogo y asociación entre seres y saberes, sentidos y prácticas distintas (Walsh 2002, p. 205, citada en Restrepo, 2004).

Se concibe, entonces, la interculturalidad como una lógica que contribuye a la transformación de los mecanismos que han subalternizado algunos conocimientos a favor de otros que se consideran universales (Restrepo, 2004); se habla más bien de la pluri-versalidad en lugar de uni-versalidad, de manera que se considere la multiplicidad política, ideológica y epistémica de los diferentes pueblos étnicos (Walsh, 2007) y que se tengan en cuenta las relaciones de poder que históricamente han naturalizado las estructuras de jerarquía y dominación. Se trata de un pensamiento en y de la diferencia colonial que enmarca la diversidad (Mignolo, 2001, citado en Restrepo, 2004) y trasciende la universalización de conocimientos y formas de existencia. Estos desarrollos hacen parte de lo que Escobar (2004) señala como experiencias de movimientos sociales que han construido alternativas radicales a la modernidad, a partir de historias locales/globales que son configuradas a través de alteridades y prácticas que marcan la diferencia y que actúan desde la exterioridad del sistema mundo moderno/colonial para

dar lugar a lógicas y prácticas basadas-en-lugar, irreductibles al capital y a la globalidad imperial.

La interculturalidad es una apuesta política para la transformación de las relaciones de dominación que a lo largo de los siglos han sometido y vulnerado a los pueblos indígenas; es una alternativa a favor de los mínimos éticos de libertad, autonomía y dignidad propuestos desde la Acción Sin Daño para el diseño, implementación y evaluación de las políticas públicas dirigidas a las comunidades. En este caso, resulta una herramienta de gran valor para la interacción con el pueblo Embera, de manera que los procesos de atención, asistencia y reparación que se realicen con esta, pueden aportar a su fortalecimiento, empoderamiento y reconocimiento como actores sociales y políticos, minimizando los daños que las instituciones, usualmente direccionadas desde nociones occidentales, puedan ocasionar.

2. Generalidades de la comunidad Embera Chamí

Para facilitar la comprensión del análisis de los impactos que tuvieron las acciones institucionales en las dinámicas culturales de la comunidad bajo la perspectiva de la Acción Sin Daño, me permito realizar una descripción general de las características sociales y culturales que las personas Embera identifican como propias y ancestrales. Posteriormente presento una contextualización general de la llegada de este pueblo a Bogotá, algunos sucesos cruciales durante su permanencia en esta ciudad y los procesos de retorno y reubicación realizados a los territorios.

2.1 Características sociales y culturales

Los Embera, *gente* situada ancestralmente en el pacífico colombiano en zonas como el Alto y Medio San Juan, el Alto Capá y los alrededores del río Atrato; su dispersión a pesar de ser propia de su organización, se agudizó desde los tiempos de la conquista al verse obligados a internarse en las selvas para escapar de los colonos. Hoy, los Embera o *gente* –por su significado en español- continúan resistiendo y luchando por sus territorios, por su existencia. A pesar de las cuatro denominaciones con las que se conocen hoy –Chamí, Katío, Dobidá y Epedara Siapidara- relacionadas con sus ubicaciones geográficas, este pueblo sigue identificándose como la Gran Nación Embera, al compartir la Ley de Origen, la lengua, la tradición oral, el jaibanismo, la organización social (Ulloa, 1992) y una historia común de lucha por su pervivencia que aún vive, fuerte y decidida por la defensa de sus derechos.

Gente de la Cordillera, este es el significado en español de Embera Chamí que denota su ubicación en las cordilleras occidental y central del país, en los departamentos de Antioquia, Caldas, Risaralda, Quindío, Valle del Cauca, Caquetá (Ulloa, 1992; Ministerio de Cultura, 2010) y Bogotá. De acuerdo con las estadísticas del último censo en 2005, hay 29.094 personas que se identifican como Chamís, 49,8% mujeres (14.485 personas), 50,2% hombres (14.609 personas); representan el 2,1% de la población de Colombia (Ministerio de Cultura, 2010). En cuanto a su organización social, la parentela es el principal escenario de trasmisión oral de la cultura y la forma más próxima de ejercer control, hablamos del padre, madre, hijos e hijas y sus respectivas familias (Ministerio de Cultura, 2010). Por su parte, en la organización política, el gobierno propio se ejerce a través de los Cabildos, presentes en los resguardos; cada Cabildo está conformado por un conjunto de personas encabezado por el Gobernador Mayor que trabaja mancomunadamente para gobernar, tomar decisiones internas y representar a la comunidad; su buen funcionamiento es vital para generar cohesión, identidad y resistencia (Secretaría de Gobierno de Bogotá, 2014). A su vez, suelen haber gobernadores menores que lideran sectores más pequeños de los resguardos y que, junto a la guardia indígena, procura mantener el orden entre la comunidad. Estas figuras son bastante recientes, ancestralmente no existía un gobierno centralizado (Ulloa, 1992).

2.1.1 El mundo cultural Embera

Podemos abordar las manifestaciones culturales como saberes y prácticas, estas categorías facilitan la comprensión desde la lógica occidental, no obstante ambas, desde las cosmovisiones indígenas, conforman una unidad indisoluble, la integralidad del todo (Vasco, 1994). Con esto en mente y solo como estrategia facilitadora, en primer lugar haré referencia a algunos de los aspectos que parecen acercarse más a los saberes transmitidos oralmente (lengua, ley propia, jaibanismo y educación) para luego referir algunos de los que se podrían entender más como prácticas (en torno al cuerpo, roles de género, alimentación, economía, vivienda, fiestas), evidentemente los saberes se concretizan en prácticas y las prácticas guardan saberes.

La lengua propia es el *Embera Bedea*, hace parte de la familia Chocó, emparentada con el idioma Waunana (Ulloa, 1992); ésta se concibe como un elemento fundamental para su cultura, al punto de afirmar que “sin lengua no somos indígenas... es la manera de entender el mundo... hace parte de la autonomía propia” (Palabras de un participante del V Congreso Regional Indígena de las comunidades Embera Chamí y Katío de Risaralda, marzo de 2015). No obstante, durante sus conversaciones suelen alternar algunas palabras en español con el embera, en ocasiones porque existen palabras que no tienen traducción en embera o viceversa, además la mayoría de personas tienen dominio de ambas lenguas; adicionalmente las dos son enseñadas en las escuelas de los territorios. La lengua es clave en la cosmovisión, esta última se configura a partir de la *Ley de Origen*, definida como:

...la ciencia tradicional de la sabiduría y del conocimiento ancestral indígena para el manejo de todo lo material y lo espiritual. Su cumplimiento garantiza el equilibrio y la armonía de la naturaleza, el orden y la permanencia de la vida, del universo y de nosotros mismos como Pueblos Indígenas guardianes de la naturaleza. Así mismo, regula las relaciones entre los seres vivientes, desde las piedras hasta el ser humano, en la perspectiva de la unidad y la convivencia en el territorio ancestral legado desde la materialización del mundo. (ACIR & Ministerio del Interior, 2012, p. 23)

El *jaibaná* personifica al médico tradicional, tiene conocimientos sobre el mundo espiritual y sobre el mundo material, puede controlar los jais o espíritus de los seres con el fin de curar las enfermedades y así mantener el equilibrio entre el ser humano y la madre naturaleza (ACIR & Ministerio del Interior, 2012). Antiguamente, el jaibaná era el mismo gobernador a quien llamaban cacique, gozaba de gran prestigio y poder (Secretaría de Gobierno de Bogotá, 2014), sin embargo, con el tiempo, la intromisión de las campañas misioneras de evangelización incidió en que se comenzara a señalar al jaibaná como una persona “mala”, opuesta a Dios, de manera que ahora se reconoce sobre todo como un curandero al que se le ofrece dinero a cambio de la realización de rituales en los que usa aguardiente y hojas de biao, brinda bebedizos a base de yerbas y realiza baños con

plantas hervidas (Vasco, 1975). Otros roles relacionadas con el ámbito de la salud son las parteras, los curanderos, los yerbateros y tronqueros; a veces una misma personas puede tener conocimiento de más de uno de estos (Secretaría de Gobierno de Bogotá, 2014).

Los procesos educativos se desarrollan en dos niveles, inicialmente, la que podemos denominar como *educación propia* comienza en la familia, mamá y papá orientan a los niñas y niños para que empiecen a trabajar desde pequeños; esta educación se relaciona con el contacto con la naturaleza y el territorio, corresponde a la trasmisión de la cultura a través de la oralidad y de las prácticas (Secretaría de Gobierno de Bogotá, 2014); “Es un proceso de enseñanza aprendizaje que se adquiere desde antes del nacimiento hasta después de la muerte” (Contcepi, 2013). La segunda corresponde a la *educación institucional*, el Sistema Educativo Indígena Propio –SEIP-, entendido como el conjunto de procesos que emergen de la Ley de Origen y que agrupan las acciones y procedimientos que garantizan el derecho fundamental a la educación indígena propia gratuita; cuenta con tres componentes fundamentales: el político-organizativo (bases históricas, territoriales, culturales, ley de origen/derecho propio), el pedagógico (pedagogías indígenas propias, el Plan Educativo, Cultural, Comunitario y Territorial) y la administración y gestión (rol de autoridades indígenas, estructura y administración del SEIP) (Contcepi, 2013).

Ahora bien, el *cuerpo*, como espacio concreto de expresión, es aprovechado para transmitir valores, ideas de belleza e identidad cultural, sobre todo las mujeres, aunque también los hombres pero en menor proporción, se hacen figuras en el cuerpo con jagua que cambian de acuerdo con la ocasión; se aplican perfumes naturales elaborados con bejuco y visten batas de colores que ellas mismas hacen (Secretaría de Gobierno de Bogotá, 2014); las mujeres casadas portan grandes y coloridos collares, las ocamas de un solo tono están reservadas para aquellas que aún son solteras. Las manillas son usadas casi por igual por hombres y mujeres. Entre ambos *géneros* se gestan diferencias desde la infancia, las niñas comienzan ayudando a su mamá en la cocina y en la recolección de frutos en el monte mientras los niños hacen casitas en el patio con palos y pajas y acompañan a sus papas en la siembra, a los 8 años ya tienen su propio cultivo (Secretaría de Gobierno de Bogotá, 2014). Tradicionalmente, la elaboración de esculturas de barro y de canastos le corresponde las mujeres, aunque estas prácticas cada vez son menos frecuentes. Los hombres, por su parte, son quienes construyen las *viviendas*, los tambos eran sus hogares históricos, allí vivían cuarenta o cincuenta personas, actualmente las que aún se construyen con tal modelo son más pequeñas, no tienen divisiones, aunque sí se diferencian dos espacios, el del fogón y el destinado para dormir (Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 2004, citado en Cortés & Bocanegra, 2012); muchas otras son similares a las de los colonos (Secretaría de Gobierno de Bogotá, 2014),

Finalmente, en cuanto a la *economía*, básica para la acumulación de alimentos necesarios para la subsistencia, sobresale la agricultura, la pesca y, en menor escala, la caza y la recolección; la caza cada vez se realiza con menos frecuencia por la precaria tecnología y la extinción de la selva (Vasco, 1974). La siembra y cosecha de alimentos acostumbran a ser trabajos realizados colectivamente, varias familias se unen y trabajan hasta terminar pero actualmente se han encontrado con que, a causa de las fumigaciones y la implementación de químicos como insecticidas, las tierras han sido afectadas, las plantas difícilmente crecen y se mueren rápido (Hombre de la comunidad, marzo de 2015). Los *alimentos* que se suelen consumir tradicionalmente en el territorio son: chontaduro, cacao, café, zapote, naranja, mandarina, aguacate, plátano, bacao, yuca, maíz, frijol, mafafa, caña, lulo, ñame, matanrrea, weque, palma churquin, carepas, wapa, charuco (Secretaría de Gobierno de Bogotá, 2014); los alimentos que se cocinan lo hacen al calor de la leña.

2.2 Emberas Chamí en Bogotá

La población del pueblo Embera Chamí ha atestiguado y vivido en carne propia las problemáticas que alberga el país: el abandono estatal, situaciones de pobreza, inseguridad alimentaria, deficiente acceso a la salud, el impacto de políticas extractivas que dan vía libre a la explotación de los territorios por parte de empresas nacionales y multinacionales, proyectos de infraestructura no consultados (represas, bases militares, etc.), los cultivos de uso ilícito y las consiguientes fumigaciones, la presencia de actores legales e ilegales y con ellos las amenazas, confinamientos, el temor con que viven las comunidades y el desplazamiento forzado. Este último, a su vez, agrava las problemáticas en cuanto a alimentación y salud; además se presentan riesgos relacionados con violencia sexual, la delincuencia, la mendicidad, la explotación y la discriminación (ACIR & Ministerio del Interior, 2012).

Si bien, los Embera se reconocen históricamente como un pueblo con características migratorias y de dispersión (Vasco, 1975), estas se complejizan al cruzarse con los diferentes contextos sociales y económicos del país. De acuerdo con Cabrera y Cols. (2009) se pueden identificar tres “olas” de desplazamiento de esta comunidad: la primera en la década del 1970 en relación con el descubrimiento de minas de oro en sus territorios, generando posteriormente el despojo por parte de “paisas” que reclamaban como suyas dichas tierras; la segunda entre los años 80’s y 90’s con las disputas de los grupos armados por los territorios (M-19, ELN, FARC) y la tercera, a principios de este siglo, por la agravamiento de los enfrentamientos entre grupos guerrilleros contra la fuerza pública y los paramilitares; el reclutamiento de indígenas, asesinatos, robos, intimidaciones y el cobro de “vacunas” los llevaron a desplazarse hacia las cabeceras municipales y las principales ciudades. Los desplazamientos más recientes responden, entonces, a la acumulación de históricos conflictos por la tierra, no solo desde 1970 (Cabreara y cols., 2009), sino que incluso se remontan a los tiempos de la colonización.

La llegada a Bogotá se ubica en el año 2002, ésta fue motivada por la búsqueda de ayuda por parte del Estado para mejorar sus condiciones de salud, educación y, en general, de vida (Cabrera y Cols, 2009); no obstante, antes de acudir a la capital, muchos se habían desplazado primero a Cali y Medellín en donde no tuvieron mucha acogida, fueron sacados y llevados por las autoridades a las cercanías de sus lugares de origen (Vasco, 2011). El arribo de los Embera implicó la movilización de redes de apoyo familiar, de manera que la solidaridad y ayuda entre familiares fue el principal mecanismo que les permitió enfrentar los complicados escenarios de la ciudad (Cabrera y Cols., 2009).

Es usual entre la comunidad, migraciones en diáspora (Clifford, 2010, citado en Sabogal, 2014), es decir que permanecen un tiempo en la ciudad, después de algunas semanas o meses regresan a sus territorios y luego vuelven acompañados de nuevos grupos familiares; esto puede repetirse varias veces al año (Vasco, 2011). En Bogotá, se ubicaron en barrios con situaciones de microtráfico, delincuencia, prostitución y pobreza, (principalmente en los barrios del 20 de Julio, San Bernardo y La Favorita). Allí, iniciaron hospedándose en paga-diaros, casas antiguas en las que se paga diariamente por una habitación, en donde solían acomodarse hasta cuatro familias. Durante muchos años, en el transcurso del día las mujeres, junto con sus hijos, se acomodaban en calles y puentes mendigando dinero o comida, algunas vendiendo artesanías; muchos hombres comenzaron a trabajar vendiendo ropa y lavando motos en los sectores aledaños. En 2008 se reportó la llegada masiva de Emberas a Bogotá a causa de tres desplazamientos masivos en el Alto Baudó, dos en el Medio Baudó y cinco en el Bajó Baudó (Nota de prensa, ACNUR, 2009, citado en Cabrera y Cols., 2009); luego de más de 40 días, la comunidad fue regresada a sus territorios, con el compromiso por parte del Ministerio del Interior de mejorar la infraestructura vial, mejorar la atención en salud, dar subsidios de vivienda y verificar las condiciones de orden público en sus regiones (El Espectador, 2008, 7 de julio); sin embargo, el incumplimiento de los acuerdos generó nuevos desplazamientos y de mayor magnitud a las ciudades (La Mochila Ambulante, 2014, 11 de febrero). Esta situación se entiende como un claro antecedente que, desde la Acción Sin Daño, corresponde a una medida en la que no se consideraron los contextos sociales y políticos de los territorios y que finalmente generó nuevos desplazamientos y con ellos la revictimización de la comunidad.

Para 2009, la Corte Constitucional radicó el Auto de seguimiento 004, en el cual alertó sobre el riesgo de exterminio físico y cultural de 35 pueblos indígenas –entre ellos, los Embera Katío y Chamí-, ordenó al Estado gestionar la creación de Planes de Vida para asegurar su fortalecimiento y pervivencia. Con este antecedente, en 2011 el Distrito declaró estado de emergencia sanitaria para la comunidad Embera, dadas las pésimas condiciones higiénico-sanitarias de los lugares de vivienda en las localidades de Santa Fe, Candelaria y Mártires. Tal suceso contribuyó a que las diferentes instituciones distritales se movilizaran para garantizar una atención integral a esta población, se creó la Mesa Interinstitucional Embera, además se dio apertura a dos alojamientos (uno para la comunidad Embera Chamí y el otro para la Embera Katío) en Mártires, contratados por

la Secretaría Distrital de Integración Social y operados por la Asociación Cristiana Nuevo Nacimiento y la Cruz Roja; esto con el acuerdo de que las mujeres no volvieran a salir con sus hijos a las calles de la ciudad (Auto 01 de Diciembre de 2011). En 2013 la UARIV y la ACDVPR tomaron la coordinación mientras que la Asociación Cristiana Nuevo Nacimiento continuó siendo el operador.

Durante este tiempo, además de las medidas frente al alojamiento y la seguridad alimentaria, se realizaron acciones en cuanto a salud (desde la Secretaría Distrital de Salud), educación (desde la Secretaría Distrital de Educación y la Secretaría Distrital de Integración Social), trabajo (IPES), acompañamiento psicosocial y verificación de derechos de la población infantil (ICBF), garantía de los derechos como población víctima (UARIV, ACDVPR) y acuerdos para retornos y reubicaciones (UARIV, INCODER, Unidad Administrativa Especial de Gestión de Restitución de Tierras Despojadas). Cabe anotar que los avances alcanzados fueron, en gran parte, fruto de los procesos de exigibilidad social y jurídica que la comunidad, en cabeza de sus líderes, propiciaron para exigir los derechos que históricamente les han sido negados. Una de las movilizaciones más amplias fue el plantón del 11 de julio de 2012, cuando más de 500 emberas manifestaron su inconformidad con el incumplimiento de los acuerdos existentes frente a la garantía de sus derechos y a los procesos de retorno y reubicación (Notiagen, 2012, 12 de julio); con esto se logró concretar el primer proceso de retorno a final de ese año y se amplió el apoyo de las instituciones hacia algunas familias que aún no habían sido alojadas en los albergues.

Dentro de las medidas necesarias para garantizar los derechos de las comunidades Embera Katío y Chamí, la UARIV acompañó cuatro procesos de retorno y reubicación, como parte de las acciones para garantizar su pervivencia física y cultural (UARIV, 2014b). Durante la presente investigación, 21 familias se encontraban aún alojadas en un albergue temporal de la ciudad, de las cuales 7 se encontraban interesadas en ser reubicadas en Bogotá (UARIV, 2014a). Además 206 familias ya se habían retornado o reubicado en diferentes momentos: Primero, entre el 12 y 14 de diciembre de 2012 se retornaron 129 familias a los municipios de Pueblo Rico y Mistrató (Risaralda); segundo, el 28 de noviembre de 2013 se retornaron 14 familias a Pueblo Rico; tercero, entre el 9 y 11 de diciembre de 2013 se retornaron 58 familias a Bagadó (Chocó) y 5 a Pueblo Rico y cuarto, en julio de 2014 se retornaron 12 familias a Risaralda y Chocó (UARIV, 2014b). Este trabajo se focaliza en las familias que retornaron a Mistrató (Risaralda) en este último grupo.

Es importante aclarar que, durante la presente investigación, algunos grupos familiares de la comunidad se encontraban fuera del alojamiento coordinado por la UARIV, viviendo en paga-diaros del centro de la ciudad. Por diferentes razones –no muy claras, en realidad-, todavía se observaban emberas en las calles, ejerciendo la mendicidad; además se reportó el regreso a Bogotá de algunas familias que habían participado de los procesos de retorno nombrados anteriormente, algunas de ellas solo venían a vender sus

artesanías y luego regresan a sus territorios, otras se observaron de manera permanente.

3. Entre ciudad y territorio

Con el propósito de analizar los impactos dañinos y los logros que las acciones institucionales han tenido sobre la identidad cultural de la comunidad Embera Chamí, pasará a describir las acciones en materia de vivienda, trabajo y educación efectuadas con familias que vivieron en Bogotá y que se retornaron a Mistrató⁴ en 2014, de manera que se logre evidenciar la continuidad temporal de su experiencia en ambos puntos geográficos.

Las tres categorías (vivienda, trabajo y educación) fueron escogidas por considerarse relevantes en las construcciones, transformaciones e interacciones culturales e interculturales. Claramente parto de mi óptica occidentalizada, que suele fragmentar la realidad para su análisis, pero también me baso en los acercamientos y experiencias compartidas con las familias de la comunidad durante su tránsito en Bogotá y su regreso a los territorios, en las que emergieron constantemente estas categorías. Adicionalmente, las medidas para garantizar los derechos a vivienda, educación y generación de ingresos hacen parte de la lista de los 14 elementos del retorno o reubicación⁵ para asegurar el acceso universal a los derechos mínimos de las poblaciones (UARIV, 2014d). Aún así, entiendo que esta es solo una fragmentación ilusoria usada con fines prácticos, además, desde la Ley de Origen se comprende que el equilibrio y la armonía de la comunidad abarcan la totalidad de seres y de ámbitos de existencia.

3.1 Acciones en cuanto a Vivienda

En Bogotá, el albergue acondicionado para alojar a la comunidad Chamí era coordinado por la UARIV y la ACDVPR y operado por la Asociación Cristiana Nuevo Nacimiento; el convenio establecido tenía como objetivos brindar alojamiento, alimentación, dotar con elementos de aseo personal, prestar servicio de transporte en caso de emergencias, apoyo en atención psicosocial y de salud “con enfoque diferencial a la población Embera, bajo los principios de respeto y autonomía de los participantes, frente a sus usos, costumbres y tradiciones” (UARIV, 2014a, p. 13). Se realizaban reuniones periódicas conocidas como *comités mixtos* en los que se esperaba dialogar y resolver los conflictos

⁴ Se tomará como punto de referencia las acciones realizadas una vez implementados los albergues en los cuales fue alojada gran parte de la comunidad Embera Chamí en Bogotá entre 2011 y 2012. Se hará alusión a la continuidad que hubo únicamente en el municipio de Mistrató, en el Resguardo Unificado Chamí, al que retornaron en 2014 las personas con las que conversé y entrevisté.

⁵ Los 14 elementos del retorno o la reubicación son: identificación, salud, educación, alimentación, vivienda, orientación ocupacional, reunificación familiar, atención psicosocial, restitución de tierras, vías y comunicaciones, servicios públicos básicos, seguridad alimentaria, ingresos y trabajo y organización social. Los primeros ocho son de carácter inmediato al ser considerados como derechos mínimos y universales; los siguientes seis derechos son implementados de manera progresiva y gradual (UARIV, 2014e).

de convivencia que se generaban dentro del albergue, además solían participar diferentes entidades para abordar distintos temas.

En Mistrató, según los acuerdos generados para los procesos de retorno, las diferentes entidades establecieron compromisos para mejorar las condiciones de vida en cuanto a las viviendas y al alcantarillado. La ACDVPR prometió brindar subsidios al igual que el Banco Agrario de Colombia, que proporcionó subsidios a 144 familias de este municipio en el marco del programa Vivienda de Interés Social y Vivienda de Interés Prioritario Rural. La Secretaría Distrital de Hábitat brindó el mismo número como complemento a los anteriores, brindando apoyos de vivienda en especie. Además, el municipio de Mistrató se proyectó con la contribución de materiales para el mejoramiento de viviendas en el Resguardo Unificado Chamí. Por su parte, dentro de las acciones del Ministerio de Vivienda y del viceministerio del Agua y Saneamiento Básico, se presentaron cuatro proyectos para la construcción y mejoramiento de acueductos en Mistrató (UARIV, 2014a).

3.2 Acciones en cuanto a Trabajo

Las opciones que ofreció la ciudad de Bogotá a la población Embera Chamí estuvieron sujetas a los contextos de los lugares cercanos en los que habitaban. A pesar de contar con vivienda y alimentación por parte del albergue, muchas personas continuaron trabajando como vendedores ambulantes, lavando motos o carros, vendiendo artesanías y, en algunos casos, en entidades del Estado aportando en las líneas de enfoque étnico e intercultural. Además, el Distrito y el Estado firmaron contratos con los líderes, remunerándoles por sus múltiples gestiones en representación de la comunidad ante las instituciones (Secretaría de Gobierno de Bogotá, 2014). Algunas personas de la comunidad participaron en proyectos coordinados por el IPES sobre emprendimiento empresarial articulados, por ejemplo, con la elaboración de artesanías, la música, producción y comercialización de pan, comercialización de ropa, confección y tiendas estilo granero (UARIV, 2014a); también se ejecutaron proyectos con el Jardín Botánico (Subdirección Local para la Integración Social de Los Mártires, entrevista marzo de 2015) y el SENA con el que se desarrollaron programas de formación en la línea de diseño y elaboración de productos y agricultura urbana (Gobierno Nacional, 2014).

En Mistrató, de acuerdo con un informe de la UARIV (2014a), varias instituciones y entes territoriales garantizaron el acceso al derecho a la generación de ingresos. La Gobernación de Risaralda a través de la Secretaría de Desarrollo Económico y Competitividad lideró el programa de minería, en el que participó población indígena de Mistrató a partir de la conformación de la asociación ASOMIR, el seguimiento y legalización de actividad minera en la zona y la capacitación en temas sociales, empresariales y de trabajo asociado. Esta misma secretaría gestionó un proceso de atención y acompañamiento en el diseño, elaboración y comercialización de artesanías

con el apoyo de Artesanías de Colombia y la Fundación Renacer; además implementó un programa de fortalecimiento del sector artesanal del Departamento y la comercialización de los productos bajo la marca Artesanías de Risaralda en el que participaron indígenas embera de Mistrató. Por su parte el Municipio de Mistrató y de Pueblo Rico firmaron un acuerdo con la Alcaldía Mayor de Bogotá y el IPES para la prestación de asistencia técnica para la seguridad alimentaria, la comercialización de productos agropecuarios (producción piscícola, avícola, porcina y agrícola), capacitaciones en producción, trabajo asociado, emprendimiento y comercialización. Desde el municipio de Mistrató se realizaron alianzas productivas agropecuarias (principalmente cacao y caña panelera) y la reintroducción del cultivo de chontaduro, entre otros.

Dentro de esta categoría se incluyen las acciones para la seguridad alimentaria, en las cuales la Secretaría de Desarrollo Social de Risaralda, el Departamento para la Prosperidad (DPS) y la Fundación Construyamos Colombia realizaron un convenio destinado a 300 familias retornadas para apoyar la producción de alimentos para el autoconsumo, fomentar hábitos y condiciones alimentarias saludables y el uso de alimentos y productos locales. Por su parte, el programa Familias En Su Tierra (FEST) del DPS, dentro del componente de seguridad alimentaria, brindó incentivos económicos para abordar necesidades de manera colectiva o individual, así como la adquisición de bienes y materiales con destino comunitario o individual. Otros componentes fueron el de hábitat, con el objetivo de promover el mejoramiento de condiciones habitacionales, reforzando el arraigo en el territorio y el componente social-comunitario cuyo objetivo fue brindar capacitación social, técnica y ambiental para contribuir al fortalecimiento de sus capacidades (UARIV, 2014a).

Por último, el SENA realizó actividades de acuerdo al Plan de Formación acordado con la comunidad Embera Chamí de Mistrató en relación con la orientación ocupacional, las ideas de negocio y la formación en artesanías, autoconstrucción de vivienda y cultivos nativos (Gobierno Nacional, 2014).

3.3 Acciones en cuanto a Educación

Según la persona entrevistada del Comité de Etnias y Población Indígena de la Subdirección Local para la Integración Social de Los Mártires, en Bogotá se realizaron actividades apoyadas por estudiantes de práctica de una universidad de la ciudad para el fortalecimiento de los usos, costumbres y lengua materna de la comunidad Embera. Se realizó una intervención con profesores, profesoras y estudiantes para la sensibilización y divulgación de estos ámbitos culturales; a pesar de tener buena acogida, no se dio continuidad.

La UARIV (2014a) informó sobre las reuniones que la Secretaría de Educación Distrital mantuvo con las comunidades Embera Chamí y Katío para presentar los programas con

los que contaba y escuchar cuáles eran las necesidades e intereses con respecto a la educación de niños, niñas, jóvenes y personas adultas. Se resalta la asistencia de esta población a tres colegios de la ciudad; los programas Alimentación Escolar, Transporte Escolar y Morrales de Sueños, que buscaban mejorar las condiciones nutricionales de niños, niñas y adolescentes y asignar rutas escolares para su traslado a los colegios; el Programa Volver a la Escuela para la nivelación de quienes estaban en extra-edad o no habían tenido continuidad educativa y el Programa de Refuerzo Escolar y Cultural de los y las estudiantes que buscaba mejorar los procesos institucionales a partir de la articulación de los planes institucionales con ejes problemáticos de pertinencia socio-cultural para los estudiantes indígenas. Estos dos últimos se realizaron con el apoyo del Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP) a fin de implementar pedagogías relacionadas con la cultura de este pueblo y así facilitar su adaptación en la ciudad.

Se destaca la apertura de la Casa de Pensamiento Intercultural de la Mártires por parte de la Secretaría Distrital de Integración Social (SDIS), a la que acudieron niños y niñas de 0 a 5 años pertenecientes principalmente a los pueblos Embera, Pastos, Nasa y Uitoto. A partir el componente étnico-cultural plasmado en los planes de vida de los pueblos, se construyeron propuestas pedagógicas apoyadas en el trabajo conjunto entre sabedores- mayores de los pueblos y las maestras y auxiliares pedagógicas, buscando “revitalizar y fortalecer las prácticas ancestrales con base en la cosmovisión de cada pueblo para la construcción de la identidad étnico-cultural, la disminución de la segregación y discriminación social” (UARIV, 2014, p. 9), además de generar procesos interculturales para el reconocimiento mutuo y desenvolvimiento en el contexto bogotano (UARIV, 2014).

En Mistrató, la secretaria de Educación del Departamento de Risaralda ha garantizó la vinculación de los niños, niñas y jóvenes de la comunidad al sistema de educación regular en los diferentes resguardos. En tanto, el Ministerio de Educación Nacional acompañó la formulación, diseño e implementación del Proyecto Etnoeducativo Comunitario (PEC) “Retornar el vivir” que buscaba aportar a la consolidación de un Proyecto Etnoeducativo Propio e Intercultural de manera que la población que retornó, en conjunto con la que no se desplazó, crearan una ruta para el fortalecimiento de la educación propia y de su tradición cultural. Se fomentó el intercambio de los PEC de las diferentes comunidades Embera para que se unificaran los criterios de educación propia reconociendo generalidades y particularidades (UARIV, 2014c).

3.4 Daños culturales desde el enfoque de la Acción Sin Daño

Habiendo realizado un acercamiento descriptivo sobre las acciones realizadas por las diferentes entidades e instituciones en cuanto a vivienda, trabajo y educación en Bogotá y Mistrató, haré alusión a los daños culturales que estas generaron en el pueblo Embera Chamí. Es imprescindible reconocer que existe una gran cantidad de actores, escenarios y fenómenos sociales –además de los estatales- que interactúan con la

comunidad y que, por tanto, también pudieron haber incidido en las transformaciones, fragmentaciones y daños culturales, sin embargo, el análisis que prosigue se enfoca en los impactos negativos de las acciones institucionales estatales en el marco de las disposiciones para la atención, asistencia y reparación de este pueblo indígena, como víctima del conflicto armado del país.

Para facilitar la comprensión de los análisis realizados, la información se presenta a partir de dos sub-categorías que emergieron como parte del trabajo investigativo realizado a partir de fuentes primarias (entrevistas y conversaciones con dos líderes y una lideresa Emberas Chamí; el V Congreso Regional Indígena de las comunidades Embera Chamí y Katío de Risaralda llevado a cabo en marzo de 2015 en el cual participé; la entrevista con una funcionaria del Comité de Etnias y Población Indígena de la Subdirección Local para la Integración Social de Los Mártires y experiencias que compartí con líderes Embera en Bogotá) y secundarias (documentación conceptual y jurídica, el *Plan Salvaguarda de los Embera Chamí del Departamento de Risaralda*, el documento *Los Embera desplazados en Bogotá*; algunos informes de seguimiento al Auto 052 de 2013 de la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas – UARIV- y otros artículos periodísticos, de instituciones gubernamentales y de organizaciones indígenas). Posteriormente se realiza un análisis en relación con los mínimos éticos, lo cuales también contribuyeron a la comprensión de la información desde los aportes del enfoque de la Acción Sin Daño.

3.4.1 Daños en los saberes y valores propios

Como parte de la trasmisión de saberes y valores propios en la comunidad Embera Chamí, la educación se concibe como un elemento importante para su fortalecimiento y continuidad; la educación es un proceso que comienza desde la familia, en la difusión oral de valores, costumbres, prácticas, saberes, de la lengua y en general, de la existencia Embera en el territorio. Vivir en Bogotá dificultó la interacción de los padres y madres con sus hijos e hijas: “Las mamás llevaban siempre a sus hijos pequeños. Aquí (en Bogotá) nos obligan a que los llevemos a guardería. Si nos separan, a qué hora vamos a enseñar nada a los niños” (Secretaría de Gobierno de Bogotá, 2014, p. 18). Además, la presencia de otras figuras de autoridad en la ciudad, como los profesores, las personas del albergue, del ICBF o de la UARIV, generaron una fragmentación en el reconocimiento de los saberes que sus padres y madres les trasmitían; con el tiempo ellos y ellas dejaron de orientar a sus hijos e hijas pues, ¿cómo orientarlos sobre lo que hay afuera si ellos mismos no lo conocían? Además los niños y niñas, luego de estudiar se acostumbraron únicamente a jugar y dormir, no había tiempo para que los mayores se sentaran a hablarles sobre la cosmovisión e historias ancestrales. Pero tampoco se enseñaban las prácticas culturales, en parte porque éstas se relacionan fuertemente con el territorio de origen (Secretaría de Gobierno de Bogotá, 2014), por lo que vivir en Bogotá, en medio de un contexto urbano, representó una desconexión con la cultura propia.

Las relaciones familiares se vieron afectadas, el cambio de las dinámicas tradicionales de los integrantes de la familia, la preparación de los alimentos por manos ajenas a la comunidad, la falta de trabajo y de contacto con la tierra, constituyeron transformaciones en la constitución de las familias y de sus interacciones propias. Además la separación de los niños y niñas de sus madres para llevarlos a los jardines, laceró el vínculo constituido en la medida en que, tradicionalmente, las mamás cargan a sus niños mientras hacen sus quehaceres cotidianos. Por otro lado, las características del alojamiento, totalmente diferentes a los entornos de los territorios de origen, contribuyeron al sedentarismo de muchos jóvenes y adultos dentro de los alojamientos, la falta de trabajo condujo a una despreocupación por responsabilizarse de sus familias, generando rupturas en la educación tradicional, vista esta como un proceso de toda la vida, en el que se está constantemente aprendiendo-enseñando de acuerdo a la Ley Natural; se olvidó el significado de sembrar y cosechar los propios alimentos; como lo señalaron personas de la comunidad “con estos albergues se está desobedeciendo el principio de enfoque diferencial” (Secretaría de Gobierno, 2014, pg. 49).

Las dinámicas propias de la ciudad, el sistema económico que moviliza la vida urbana, generó que para muchos emberas el dinero se volviera imprescindible para moverse en la ciudad, “si se quiere andar en la calle, salir a alguna parte se debe tener chimijarra⁶” (Hombre de la comunidad, marzo de 2015); esta lógica probablemente fue la que condujo a que muchas mujeres, aún viviendo en los alojamientos, continuaran practicando la mendicidad junto con sus hijos e hijas. La cultura del dinero también llevó a que, de acuerdo con algunos líderes, se les impusiera un sistema de ahorro en el que no se les permitía usar el dinero cuando lo necesitaban, “porque aquí somos esclavos del dinero” (Secretaría de Gobierno de Bogotá, 2014, p. 18). Hubo, entonces, una fuerte influencia institucional para “reeducar” al pueblo Embera Chamí en el sistema capitalista, de consumo y ahorro programado.

En cuanto a la vida en los territorios de Mistrató, la focalización de la gran mayoría de proyectos productivos en las personas retornadas, ignorándose que las personas que no se desplazaron también se encuentran en condiciones de vulnerabilidad, generó conflictos internos en la comunidad, irrumpiendo así en el sentido colectivista, en las formas de vida integracionistas, en la interconexión y equilibrio entre todos los seres. La fragmentación generada por la destinación de recursos a una sola parte de la comunidad, al tiempo que debilitaba los lazos y redes sociales, difundía un mensaje implícito a las personas que no se desplazaron: las ayudas llegan en la medida que se acude a la capital del país para exigir las. Se contribuye, entonces, a que otras familias —e incluso las que ya retornaron— se trasladen/desplacen a la ciudad para exigir mejores condiciones de vida.

⁶ Plata o dinero en lengua Embera Bedea

Siendo así, la ruptura comunitaria se enmarca en un círculo vicioso, afectando su cohesión y fortalecimiento cultural y organizativo. Como lo sugieren varias personas de la comunidad en la cartilla publicada por la Secretaría de Gobierno (2014), vivir en Bogotá implicaba adentrarse en las lógicas economicistas propias de las urbes, la dependencia del dinero para sobrevivir, la imposición de sistemas de ahorro y con ello la superposición del bienestar económico por encima de la armonización y equilibrio entre seres humano y territorio, principio de la Ley de Origen.

Otro elemento para resaltar fue el encuentro de los niños, niñas y jóvenes con un contexto diferente al de la ciudad, lo que se evidenció en las aulas de clase; según los profesores, algunos de los niños y niñas que retornaron estaban adelantados en la mayoría de clases en comparación con el resto de compañeros, aunque la materia en la que sí se notó un gran retraso fue la del idioma Embera Bedea, la falta de práctica les generó dificultades para hablarlo, leerlo y escribirlo, por lo tanto se les recomendó a sus padres y madres practicarlo en casa para que sus hijos e hijas se familiarizaran con su lengua materna. De esta forma, otro de los impactos dañinos a la identidad cultural se relaciona con el uso prioritario del español antes que el del Embera Bedea, principalmente por parte de los niños y niñas aunque no solamente, ya que los adultos interactuaban frecuentemente en español con las instituciones y con las personas que trabajaban en el albergue; finalmente este se entendía como el idioma legítimo y necesario para relacionarse con el Estado. Este factor pudo haber incidido en la poca práctica de la lengua propia que se realizaba con los más pequeños y la consecuente pérdida de su sentido como elemento cultural fundamental.

De esta manera, los cambios en los niños, niñas y jóvenes representaron una ruptura en la trasmisión generacional de la cultura Embera. Las dificultades en Bogotá para brindar una educación basada en un enfoque intercultural de reconocimiento y diálogo horizontal entre las diferentes manifestaciones culturales, generaron un interés por parte de los niños y niñas embera por parecerse cada vez más a sus compañeros, en sus peinados, su forma de vestir y hablar; les daba vergüenza comunicarse en Embera y usar las batas de colores que distinguen a las mujeres, en su lugar comenzaron a preferir el español, los pantalones y emparejarse con mestizos.

4.3.2 Daños en las prácticas y costumbres

Si bien, los principios de diálogo, negociación y concertación parecen haber atravesado las acciones de atención brindadas en el albergue de la ciudad de Bogotá, algunas personas de la comunidad contaban con otra perspectiva pues afirmaban que las reglas impuestas por parte del operador trasgredieron sus prácticas tradicionales, de autonomía y gobernanza propia; por ejemplo no había reconocimiento hacia las parteras y jaibanás, a quienes no se les permitía realizar sus labores, en cambio se obligaba a las personas a acudir al médico occidental, sin que los niños y niñas estuvieran enfermos, porque “solo vamos al médico cuando la enfermedad no la cura el *jaibaná* y aquí primero tiene que ser

el médico y si no queremos nos castigan impidiéndonos salir del albergue” (Secretaría de Gobierno de Bogotá, 2014, p. 31). No se les permitía realizar los rituales ya que estos demandaban el uso de aguardiente, además de algunas yerbas que no se encuentran en la ciudad; se restringían las celebraciones de fiestas como las del 24 y el 31 de diciembre; había un fuerte control para la entrada y salida de las personas aunque estas podían realizarse con previa autorización y sobre todo para quienes trabajaban; no se permitía el ejercicio de la justicia propia, por ejemplo en la utilización a castigos como el cepo pues según el operador ya no estaban en territorio y esto no se podía hacer en Bogotá (Mujer de la comunidad, marzo de 2015).

Así, las condiciones en las que vivió la comunidad en el albergue, impidieron ejercer su autonomía plenamente, las restricciones frente a la realización de los rituales, el desconocimiento de los saberes del jaibaná y la imposición de la medicina occidental como la más conveniente, implicaba la exaltación de un tipo de saberes negando los propios, los ancestrales (Secretaría de Gobierno, 2014); esta representa una fuerte agresión contra la estructura cosmogónica Embera, teniendo en cuenta que son los jaibanás a quienes se les considera como poseedores del conocimiento y del poder para proveer el equilibrio entre los seres humanos y la naturaleza.

Frente a la comida hubo también personas insatisfechas, ya que las minutas se construyen con lineamientos definidos por la Secretaría de Salud por lo que no podían cambiarse a pesar de contener alimentos distintos a los tradicionales, así que a veces muchos de los que fueron criados en el territorio preferían no comer, a diferencia de los niños y niñas quienes sí adquirieron estos hábitos alimenticios; a pesar de los múltiples esfuerzos por acordar que la preparación de los alimentos estuviera en manos de las mujeres de la comunidad, esto no fue posible debido al requerimiento del curso de manipulación de alimentos que, además, no les fue brindado (Secretaría de Gobierno de Bogotá, 2014). Adicionalmente, las restricciones para la salida de los alojamientos, la imposición de castigos occidentales en lugar de los tradicionales y el desconocimiento del rol de líderes como autoridad en diferentes ocasiones, condujo a conflictos entre la misma comunidad y con las personas que trabajaban en el albergue y sobre todo trasgredió los derechos más importantes que se han ganado históricamente las comunidades indígenas: el derecho a la autodeterminación, a la identidad y a la autonomía (Secretaría de Gobierno, 2014).

En cuanto a las acciones en vivienda realizadas en Mistrató, la entrega de subsidios de vivienda parecía suficiente, no obstante, en los resguardos implicaba también disponer de tierra, de un espacio en la cual construir el propio tambo o casa, según las preferencias. Este es precisamente el problema para varias familias que retornaron con la confianza en los procesos de compra, ampliación y saneamiento del Resguardo por parte del INCODER, sin embargo, estos no se habían concluido en el momento de realizar la presente investigación, por lo que muchas personas vivían con sus familiares que los recibieron a pesar de la estrechez de los espacios y la escasez de tierra para

cultivar. El vínculo vivienda-territorio se evidencia aquí fuertemente ya que no existe el uno sin el otro, el territorio es el espacio de vida y la vivienda es/esta en el territorio. El hogar es el espacio para convivir con la familia, para cocinar en el fogón, también es la tierra para sembrar y trabajar, para cuidar los animales y para *ser en y con* la naturaleza. Estando en territorio, hay cierta autonomía para cocinar los alimentos que brinda la tierra, los tradicionales, pero no fue igual para los adultos y para los niños y niñas, estos últimos, acostumbrados a la comida de ciudad, luego del retorno expresaban su sorpresa –y a veces disgusto- ante la “comida que sabe a tierra”, preferían los enlatados incluidos en los mercados que, durante los primeros seis meses, les brindó la UARIV y que luego les proveía el programa “Familias en su tierra” (Mujer de la comunidad, marzo de 2015).

Dado que varias de las familias que retornaron no contaban con tierra propia, se encontraban a la espera de las gestiones por parte del INCODER para ser reubicados en otra parte del Resguardo; esto les dificultó retomar actividades de agricultura para el autoabastecimiento de alimentos. Lo que sí es claro es que a pesar del hecho de no tener “ni un solo peso en el bolsillo”, en el territorio se puede sobrevivir ya que siempre se tiene qué comer, se puede pescar, ayudar en el cultivo de la tierra de los familiares o, por ejemplo, si algún vecino mata una gallina o vaca, este comparte con el resto. Hablando sobre este tema con personas de la comunidad, fueron inevitables los comentarios acerca de la vida en Bogotá, “en esta ciudad es imposible vivir sin dinero”; algunos de los que retornaron aprovecharon para compartir sus experiencias y las dificultades para trabajar y vivir allí, de esta manera sensibilizaban a las personas que contemplaban la posibilidad de trasladarse a esta ciudad en “busca de mejores condiciones de vida” para que en lugar de hacer esto, trabajaran en sus tierras.

Desde la perspectiva de algunas personas de la comunidad, se presentó un retraso en la implementación de los proyectos para la generación de ingresos que ya que en el momento en que el último grupo que retornó llegó al territorio, las familias beneficiarias correspondían a las que retornaron en el primer grupo; luego de haber esperado varios meses, estas familias participaban en un proyecto agropecuario (con cerdos, gallinas y ganado), en este sentido las últimas que llegaron también debían esperar *el turno* para ser beneficiarias. Según les informaron algunos funcionarios, luego de recibir la ayuda de emergencia por parte de la UARIV, las familias que retornaron se inscribirían al programa FEST y posteriormente se incorporarían a los proyectos productivos; siendo así, debían esperar varios meses antes de que realmente participaran en los programas nombrados.

En el caso de una de las mujeres con las que conversé, luego de haber trabajado en una institución de salud en Bogotá, regresar al territorio significó para ella una reducción de posibilidades para seguir en este camino laboral ya que además de que las ofertas de este tipo son escasas, suelen contratar personas profesionales, por lo cual ella no creía tener oportunidades. En otros casos, la experiencia que tuvieron algunas personas como líderes de la comunidad en Bogotá, les permitió involucrarse en los procesos de organización política del territorio, por ejemplo participaron en los cabildos mayores y

menores, realizando aportes de acuerdo a lo aprendido en su interacción con las personas y las instituciones.

Al retornar al territorio, en Mistrató, fue evidente que los más jóvenes conocían poco sobre el territorio, lo que significa o cómo trabajar en él, pero con el correr del tiempo fueron reconociéndolo y aprendiendo sobre el mismo. En una de las experiencias narradas por una mujer de la comunidad, su hijo le pidió al abuelo que lo llevara a trabajar en la tierra, al principio tuvo problemas para arar, pero luego de un par de intentos logró terminar la jornada y después de varias jornadas pidió a su abuelo una parte de tierra para hacer sus propios cultivos.

4.3.3 Dignidad, autonomía y libertad

Frente a este panorama, vale la pena señalar algunos de los factores puntuales que incidieron en la dificultad para aplicar los mínimos éticos de dignidad, autonomía y libertad, generando daños culturales a la comunidad Embera Chamí. En primer lugar, el carácter asistencialista de las diferentes acciones involucra, en principio, desigualdades de poder, se concibe a la población afectada como objeto de intervención, como ente pasivo al que se debe proveer de servicios, generando así una relación paternalista, de dependencia, que desprovee a las personas de su condición como sujetos políticos y activos en el afrontamiento de sus problemáticas. De manera que la falta de espacios de participación real y la preferencia por programas creados por sujetos externos dificultó partir de una postura comprensiva sobre la comunidad, de manera que su historia, sus características organizativas, sociales y culturales pasaron a un segundo plano. Como lo señalaron personas de la comunidad, “en los últimos tiempos hemos vivido en un albergue para población desplazada dirigido por un operador que ha tenido muy buena voluntad, pero que, desafortunadamente, desconoce nuestras costumbres y eso hizo que se presentaran muchas situaciones que nos debilitaron más en nuestra autonomía” (Secretaría de Gobierno, 2014, p. 29).

Otro factor para resaltar es la falta de articulación entre las entidades nacionales y territoriales, el hecho de que cada una encaminara sus esfuerzos a la consecución de unos objetivos de acuerdo con su misión, revela una visión altamente fragmentada de la realidad, que para el caso de la población Embera Chamí es más grave aún por la integralidad de las diferentes áreas de la existencia consideradas en la Ley de Origen. Las falencias en este punto desencadenaron dificultades en la ejecución de lo pactado con la comunidad y para el caso de los retornos, el incumplimiento de lo acordado. Uno de los mayores y más problemáticos indicadores de estas circunstancias es el regreso a Bogotá de familias embera que ya habían retornado y que nuevamente están ejerciendo la mendicidad en las calles de la ciudad. Este peligroso círculo vicioso quebranta la organización de la comunidad, su cohesión y su identidad cultural.

En cuanto a los programas en educación en la capital, se reconocieron las dificultades de continuidad y permanencia de los procesos, debido a los procesos de retorno hacia los territorios por parte de los niños y niñas. Además la ciudad no es un ente territorial etnoeducador por lo que no se cuenta con docentes etnoeducadores ni con Proyectos Educativos Comunitarios (UARIV, 2014a). Un último punto constituye las falencias ante una real implementación de lineamientos de carácter diferencial e intercultural, ya que si bien, algunos programas incluyen estos enfoques, en la acción no se evidencian tan claramente, se siguen quedando únicamente en el reconocimiento de la multiculturalidad pero no generan estrategias de diálogo horizontal entre las diferentes partes de los procesos con las comunidades.

A la luz del enfoque de la Acción Sin Daño, los mínimos éticos de dignidad, autonomía y libertad deben direccionar la implementación de acciones por parte de las instituciones estatales, de manera que se favorezca el pleno ejercicio de los derechos individuales y colectivos de las comunidades étnicas. Así pues, hablar de daño cultural en la comunidad Embera Chamí abarca el desconocimiento de este pueblo como un sujeto que es un fin en sí mismo, evidenciándose, en varias ocasiones, el afán de las instituciones por implementar una normatividad, utilizando al pueblo como instrumento útil para visibilizar las acciones que se estaban realizando en el marco de una justicia transicional. La dignidad humana queda en un segundo plano, a fin de seguir unos ritmos de trabajo que son ajenos a los ritmos propios de la comunidad.

La alteración, fragmentación y consiguiente transformación de los saberes, comprensiones sobre la existencia, formas de vida y prácticas de la población Embera Chamí, se consideran como un conjunto de daños al generarse a partir de la implementación de mecanismos de homogenización cultural, es decir bajo la pretensión de sobreponer los saberes, las comprensiones sobre la existencia, las formas de vida y las prácticas occidentales a través de mecanismos de trasgresión, negación y subalternización de la cultura Embera. En este sentido, hubo barreras para el reconocimiento del otro como interlocutor válido, con sus particularidades de auto-realización pues no se consolidaron suficientes espacios de interacción bajo las premisas de igualdad y equidad. En últimas, las instituciones tendieron a imponer reglamentaciones y proyecciones de vida occidentalizadas, afectando la autonomía de la comunidad; esto pudo haber ocurrido sin una intención consciente por parte de la institucionalidad, lo cual no necesariamente reduce los daños generados.

Aún así, es preciso destacar que estas dinámicas ocurrieron como parte de disputas en las que la conciencia política, la lucha y la resistencia se activaron como respuesta ante situaciones direccionadas para dominar, aplacar y acallar las voces que difieren de quienes ostentan el poder; de esta manera, los líderes de la comunidad Embera exigían espacios de diálogo y negociación para exponer sus perspectivas, sus problemáticas y sus demandas ante las continuas formas de vulneración de sus derechos en Bogotá; a veces se lograba el reconocimiento y respeto por la diversidad, a veces acababa

venciendo la unanimidad dominante. También ocurrió que las transformaciones en la identidad cultural se generaron sin conciencia de lo que esto implica, es decir que en lugar de resistir, se sucumbió a lo que ofrece la cultura dominante; no hubo un sentido de pertenencia, no existió un análisis concienzudo sobre tales situaciones. Esto sucedió sobre todo con los niños, niñas y jóvenes, quienes preferían las prácticas y costumbres occidentales que les ofrecía la ciudad. Ambas situaciones deben implicar un grado de conciencia sobre lo propio, sobre lo *otro*; sobre las relaciones de poder y dominación que se ejercen y sobre la postura política individual y colectiva que se acoge. Los dispositivos de hegemonía cultural, al afectar los procesos de conciencia política, atentaron también contra la libertad de tomar las decisiones responsables frente al detrimento y transformaciones de la cultura Embera Chamí.

3.5 Aciertos institucionales

Como parte de los hallazgos de la investigación, se evidenciaron también algunos de los aciertos de la intervención institucional pues, como se señala desde el enfoque de la Acción sin Daño, las intervenciones pueden contribuir a mitigar los daños, reducir tensiones y fortalecer capacidades de las comunidades, pueden generar más daños, profundizando conflictos y tensiones o pueden abarcar ambas situaciones al tiempo. Así, es preciso señalar que muchas de las acciones institucionales no fueron enteramente negativas o definitivamente positivas, sino que estuvieron provistas de factores que aportaron al fortalecimiento de algunas dinámicas y características de la comunidad Embera, al tiempo que representaron acciones *con* daño, en las que no fueron tenidos en cuenta aspectos fundamentales desde el enfoque de la Acción sin Daño para el respeto de los procesos autónomos y propios de este pueblo. Como se introdujo, los siguientes aciertos se evidenciaron a partir de la información recolectada desde fuentes primarias y secundarias a las que se acudieron en la presente investigación, lo cual no significa que no puedan existir otros logros generados a partir de las acciones realizadas por las instituciones estatales con esta comunidad.

En los señalamientos realizados en los informes de la UARIV en relación a algunas de las acciones desarrolladas, se resalta la disposición de las instituciones para escuchar a la comunidad y generar propuestas de acción que tomaran en cuenta sus intereses, problemáticas y las particularidades sociales y culturales de los embera, de manera que se promoviera la adaptación a la ciudad, su inclusión y un enfoque intercultural. En estos mismos informes se señaló que, como parte de las líneas transversales que guiaban la atención humanitaria en el albergue de Bogotá, no solo se buscaba responder a las necesidades materiales, también se consideró relevante la dimensión colectiva y tradicional de la comunidad, por lo cual se actuó bajo tres criterios: la prioridad hacia lo colectivo respetando las formas de gobierno y autoridad tradicional, la flexibilización y adaptación a las necesidades de quienes demandan, a la disponibilidad de ofertas institucionales y a la diversidad cultural y, por último, la participación y generación de

acuerdos con las víctimas, quienes son activas en este proceso. Como criterios para vivir de manera digna dentro del alojamiento se estipularon la voluntariedad y adaptación a los espacios que difieren del territorio de origen; el aprestamiento a las características de seguridad, higiene y saneamiento básico de los lugares diferentes al territorio; la definición de normas de convivencia y comportamiento y la dotación de kits de hábitat de acuerdo con las características del entorno (UARIV, 2014b).

Si bien, de acuerdo con las percepciones de personas de la comunidad Embera Chamí, no se cumplió cabalmente con las características de horizontalidad en los diálogos con las instituciones, el enfoque intercultural o el respeto por las formas de gobierno propio, se puede considerar que el hecho de que se plasme en los documentos y de que se hayan dado algunos avances –como por ejemplo la realización de comités realizados semanalmente entre los líderes de la comunidad y los representantes de las instituciones-, representan un avance hacia la comprensión de otras formas de entender e interactuar con el mundo. Por supuesto, no es suficiente que estas consideraciones se plasmen sobre el papel, ya que lo que genera impactos reales es su implementación práctica, no obstante sí es un eslabón necesario para la praxis.

También fueron importantes los aportes al fortalecimiento del componente organizativo de la comunidad por parte algunas entidades estatales (principalmente la UARIV), a través de acciones como el reconocimiento de los líderes como representantes e interlocutores de las familias desplazadas en Bogotá; esta experiencia les permitió conocer y aprender de las dinámicas, lenguajes y lógicas institucionales, de manera que al regresar a sus territorios, lograron contribuir a las relaciones que establecen las Autoridades Propias con entes gubernamentales. Adicionalmente, la ejecución de proyectos productivos teniendo en cuenta las particularidades culturales, como la elaboración de artesanías y la creación de grupos musicales, la agricultura urbana y el cuidado de animales, contribuyó a la sensibilización de la comunidad frente a la necesidad de gestionar proyectos que se relacionen directamente con la revitalización de la cultura Embera.

Por último, como parte de las consideraciones de la comunidad, los procesos de retorno llevados a cabo se entendieron como un logro parcial, ya que el estar de vuelta en sus territorios fue un elemento a favor de su identidad, este es el marco fundamental para el ejercicio de sus derechos de autonomía y autodeterminación. Aún así, es un logro parcial como ya se señaló, dado que debe existir una articulación con las demás demandas y derechos de la comunidad para así propiciar su bienestar integral y armónico. No obstante, se resaltan los múltiples programas planteados y ejecutados para asegurar el acceso a los derechos de educación y generación de empleo ya que, respetando la identidad cultural de la comunidad Embera Chamí, sus pretensiones están dirigidas hacia el fortalecimiento de este pueblo a partir del reconocimiento de las costumbres y saberes propios. Como se señaló anteriormente, es vital que estas perspectivas diferenciales incluídas en los documentos, trasciendan a la práctica y que constantemente sean

retroalimentadas por personas de la misma comunidad que participen activamente en su reestructuración y puesta en marcha.

4. Reflexiones finales desde la Acción Sin Daño

Este trabajo representa un aporte a la comprensión del amplio espectro de la realidad Embera, que a su vez implica la interacción con las realidades de otros actores en los contextos de ciudad y territorio. Es un espacio amplificador de voces, de experiencias, de historias y sobre todo de reflexiones frente a los campos de encuentros y desencuentros entre las instituciones y entidades del Estado y la comunidad Embera Chamí que se desplazó a Bogotá y que posteriormente, se retornó a Mistrató en 2014. No se trata, pues, del simple análisis de intervenciones unidireccionales cuyo objetivo es la comunidad, se trata de entender las dinámicas de poder que envuelven esta relación, en la que los embera fueron protagonistas de luchas encaminadas a la reivindicación de sus derechos, de su dignidad, libertad, autonomía, de su identidad cultural, de su lugar en el mundo como indígenas, llevando a cuestras toda una historia de resistencias frente a procesos de colonialismo territorial y cultural.

Las acciones del Estado y su institucionalidad enmarcadas en su propósito de proteger los derechos humanos de esta población, han conseguido avances pero que lamentablemente han sido minados por la generación de daños en la identidad cultural del pueblo Embera Chamí, dimensión vital en el histórico posicionamiento de la comunidad para la exigibilidad del respeto, la dignidad y la autodeterminación. La defensa por su pervivencia es una labor en la que el Estado debe enfocar sus esfuerzos, al igual que para el resto de comunidades indígenas con riesgo de exterminio físico y cultural. Es un esfuerzo que amerita ahondar en algunas de las herramientas que brinda el enfoque de la Acción sin Daño: la aplicación de los mínimos éticos de dignidad, autonomía y libertad, un juicioso análisis de los contextos sociales y políticos y los lineamientos del enfoque étnico que permiten entender las características particulares de las comunidades y su interacción con los diferentes actores sociales. De esta manera se pueden proyectar e implementar acciones pensadas para el bienestar comunitario, al tiempo que se minimizan los daños e impactos negativos que de manera simultánea y sin premeditar, se pueden producir.

Implementar medidas de asistencia y reparación a partir de los mínimos éticos de la Acción sin Daño implica comprender que los sujetos individuales y colectivos que llegan a una ciudad buscando soluciones ante las dificultades de sus contextos, están provistos de profundas dimensiones históricas, políticas, sociales y culturales, de experiencias comunitarias, familiares y personales que se entretajan estructurando complejos entramados de existencia en los que el sufrimiento y la desesperanza conviven a la par de sueños e ilusiones sobre mejores porvenires. Entender los trasfondos de la comunidad Embera Chamí es el primer eslabón para clarificar sus necesidades y exigencias y así poder generar acciones encaminadas a la protección de los derechos bajo los principios de dignidad, autonomía y libertad. Implica también entender la integralidad de los diferentes escenarios de vida que, desde una visión occidental son altamente fragmentados, lo cual es evidente no solo en la existencia de entidades

separadas para abordar los ámbitos de la sociedad (salud, educación, vivienda, trabajo, transporte, etc.) sino también en la desarticulación que denotan en la puesta en marcha de su accionar.

El territorio, la Ley de Origen, la concepción de armonía y equilibrio entre los seres humanos y la naturaleza son fundamentos transversales para la vida Embera; no obstante, estos son agredidos constantemente por las dinámicas del conflicto armado, la violencia estructural de políticas de Estado altamente centralizadas y que dan vía a la explotación indiscriminada de los territorios, los fenómenos de globalización occidental y, en últimas, las pretensiones del sistema modernidad/colonialidad de dominio, hegemonía y exterminio de la diferencia.

4.1 Recomendaciones

Como recomendaciones puntuales para las instituciones estatales, es imperioso generar conciencia en relación a las particularidades de los pueblos étnicos, de manera que se logre comprender que la diversidad cultural existente en la ciudad y, en general, en el país, debe ser abordada desde el reconocimiento de las comunidades étnicas como actores políticos, víctimas de desigualdades sociales y de poder que históricamente se han mantenido. Es preciso promover, como parte de la implementación de las medidas de atención, asistencia y reparación como víctimas del conflicto armado, interacciones dialógicas y de intercambio de saberes, en donde se dote de identidad, diferencia y agencia a todas las partes interlocutoras (Restrepo, 2004). En últimas, suscitar lógicas interculturales que permitan la interacción entre personas, conocimientos, prácticas y culturas que, desde la diversidad, dialoguen y se encuentren en busca del reconocimiento de todos los sujetos y de la generación de seres y significados distintos (Walsh 2002, citada en Restrepo, 2004). En este sentido, el enfoque de la Acción Sin Daño propone los mínimos éticos como derroteros en estas interrelaciones, dando prelación a los espacios participativos y a la realización de procesos de consulta previa y consentimiento libre, previo e informado (ACNUR, 2011) como mecanismos de reconocimiento político de las comunidades.

Además, las instituciones del Estado de carácter nacional y territorial deben estar en constante articulación, aunando esfuerzos para el bienestar integral de las comunidades, el acceso a los derechos es una obligación que debe ejercerse, no de cualquier forma, sino procurando siempre magnificar los impactos positivos y minimizando los negativos. Las rutas de atención y reparación integral para pueblos indígenas deben estar basadas en un enfoque étnico e intercultural y deben ser constantemente monitoreadas y evaluadas, lo que implica una flexibilización en la implementación de acciones, proyectos y programas, los cuales deben armonizarse con las dinámicas de los pueblos. La implementación de un enfoque transversal de Acción Sin Daño es, entonces, una alternativa ética que provee herramientas de gran utilidad y pertinencia para la

construcción, ejecución y evaluación de políticas públicas para comunidades indígenas y, de manera particular, para el pueblo Embera. De manera específica, el estudio de los mínimos éticos y su implementación en las acciones de intervención, la claridad del enfoque diferencial étnico y su cristalización en la praxis, las reflexiones desde las teorías de la poscolonialidad e interculturalidad, la aplicación del enfoque de sensibilidad al conflicto, entre otras, son instrumentos que contribuyen a disminuir los impactos negativos e incrementar los positivos, consolidando progresivamente acciones *sin* daño.

Dentro de las recomendaciones dirigidas a las personas de la comunidad Embera Chamí en territorio y de otras comunidades étnicas, es de gran relevancia exaltar la necesidad de continuar trabajando arduamente en el fortalecimiento de su organización política ya que ésta permite generar procesos de cohesión interna y sentido de identidad, al tiempo que promueve la conciencia política, cultural y social en relación a los procesos hegemónicos, de dominación y subalternización hacia estos pueblos. Fortalecer una perspectiva histórica y crítica en los niños, niñas, jóvenes, adultos, tanto mujeres como hombres, significa consolidar procesos de lucha por el reconocimiento y respeto de su cultura, además de configurar espacios de diálogo intercultural que permitan reconocer y comprender aquello que es diferente, no con el objetivo de imponer una cultura como la ideal, sino como construcción consciente y conjunta de nuevos espacios de interacción. Un ejemplo de esto es lo plasmado en el Plan de Salvaguarda Embera Chamí de Risaralda, en el que se propone la pertinencia de fortalecer un sistema de salud intercultural que reconozca y aplique tanto los saberes ancestrales como los occidentales, entendiéndolos como complementarios y no como adversarios.

No podría culminar sin antes señalar la responsabilidad ética que tiene también la sociedad en su conjunto, todos y todas somos parte de una red de realidades en las que continuamente interactuamos con colectividades y comunidades diferentes, por tanto debemos reflexionar continuamente sobre nuestras acciones personales y profesionales, los principios éticos sobre los que actuamos, los mensajes éticos implícitos que podemos estar transmitiendo y la posibilidad de generar espacios de intercambio crítico y de diálogo intercultural que contribuyan al reconocimiento las relaciones de poder que se establecen y que generen apuestas para la transformación de relaciones de dominación, a fin de construir sociedades pacíficas con formas constructivas de resolver los conflictos que se presentan.

Referencias

- Asociación de Cabildos Indígenas de Risaralda –ACIR- & Ministerio del Interior (2012). *Plan salvaguarda de los Emberas Chamí del departamento de Risaralda*. Recuperado de http://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/p.s_embera_chami_risaralda.pdf
- Auto 01 de Diciembre 2011. Recuperado de <http://www.corteconstitucional.gov.co/T-025-04/AUTOS%202011/194.%20Auto%20del%20%2001-12-2011.%20Decreto%20de%20Pruebas%20relacionadas%20%20con%20la%20poblaci%C3%B3n%20indigena%20Embera.pdf>
- Cabezas, J. (2007). El daño cultural desde la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos: ¿Nueva categoría Jurídica? *Revista Jurídica*, 23(1), 389-400. Recuperado de http://www.revistajuridicaonline.com/images/stories/revistas/2008/23-tomo-1/23a_el_dano_cultural_en_jurisprudencia.pdf
- Cabrera, F.; Barbero, C.; López, F.; Castillo, A.; Caicedo, Y.; Bravo, D. & Alzate, D.; (2009). *Identificación y caracterización socioeconómica, cultural y nutricional del observatorio de la situación de los niños, niñas y de las familias Embera en Bogotá*. ICBF-Vía Plural. Recuperado de <http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/Informe%20Final%20-%20Observatorio%20Embera%20-%20VP.pdf>
- Comisión Nacional de Trabajo y Concertación de la Educación para los Pueblos Indígenas –Contcepi– (2013). *Perfil del sistema educativo indígena propio -S.E.I.P.-*. Recuperado de http://www.ut.edu.co/administrativos/images/DOCUMENTOS%20ADMINISTRATIVOS/ASOCIACIONES/CABILDO_INDIGENA/seip.pdf
- Cortés, C. & Bocanegra C. L. (2012). *La situación educativa de un grupo de estudiantes Emberá en Bogotá: una etnografía de la I.E.D. Antonio José Uribe*. (Trabajo de pregrado). Pontificia Universidad Javeriana. Recuperado de <http://repository.javeriana.edu.co/bitstream/10554/5940/1/tesis819.pdf>
- Decreto Ley de Víctimas No. 4633 de 2011. Recuperado de <http://www.vicepresidencia.gov.co/programas/Documents/Decreto4633-2011-ley-de-victimas.pdf>
- Eagleton, T. (2001). *La idea de cultura*. Barcelona: Paidós, p. 58-59.
- El Espectador (2008, 7 de julio). Emberas Katíos regresan al Chocó. Recuperado de <http://www.elespectador.com/noticias/bogota/articulo-embera-katios-regresan-al-choco>

- Escobar, A. (2004). Más allá del tercer mundo: globalidad imperial, colonialidad global y movimientos sociales antiglobalización. *Nómadas*, 20, 86-100. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/1051/105117734009.pdf>
- Fernández, C. (2003). Deslinde conceptual entre daño a la persona, daño al proyecto de vida y daño moral. *Foro Jurídico*, 2 (1). Recuperado de http://bivipas.info/bitstream/10720/449/1/D-222-Fernandez_Carlos-2003-355.pdf
- Gobierno Nacional (2014). *Informe del Gobierno Nacional a las Comisiones Primeras del Congreso de la República. Avances en la Ejecución de la Ley 1448 de 2011. II Semestre de 2013.* Recuperado de http://www.acnur.org/t3/uploads/media/2882_COI_Colombia_Informe_Comisiones_Primeras_Congreso_2014.pdf?view=1
- González, M. S. (2003). Cultura, mundo indígena y educación. *Revista de Teoría y Didáctica de las Ciencias Sociales*, 8, 125-140. Recuperado de <http://www.redalyc.org/pdf/652/65200808.pdf>
- Human Rights Everywhere (2008). *Tierra Profanada: Impacto de los megaproyectos en los Territorios Indígenas de Colombia. Marco legal para los derechos de los pueblos indígenas en Colombia.* Recuperado de http://cms.onic.org.co/wp-content/uploads/downloads/2012/03/cartilla_derechospueblos.pdf
- La Mochila Ambulante (2014, 11 de febrero). Lo que mal empieza... *Agencia Prensa Rural*. Recuperado de <http://prensarural.org/spip/spip.php?article13336>
- Maldonado, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En: Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.* pp. 127-167. Bogotá: Lesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores. Recuperado de <http://www.ram-wan.net/restrepo/decolonial/17-maldonado-colonialidad%20del%20ser.pdf>
- Mindiola, S. (2011). *Aportes desde una visión indígena para la acción sin daño* (Tesis de especialización). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia. Recuperado de http://bivipas.info/bitstream/10720/580/1/TT-224-Mindiola_Saul-2011-450.pdf
- Ministerio de Cultura de Colombia (2010). *Caracterización del Pueblo Emberá Chamí.* Recuperado de <http://bit.ly/1ucC7Tz>
- Montealegre, D. M. (2011). *Derechos humanos, Democracia y Acción sin Daño.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Programa de Iniciativas Universitarias para la Paz y la Convivencia (PIUPC).

- Notiagen (2012, 12 de julio). *Indígenas Emberá realizan plantón en Bogotá: Buscan cumplimiento de acuerdos.* Recuperado de <https://notiagen.wordpress.com/2012/07/12/indigenas-embera-realizan-planton-en-bogota-buscando-cumplimiento-de-acuerdos-del-gobierno-colombiano/>
- Organización de las Naciones Unidas -ONU- (2011). *Situación de los pueblos indígenas en peligro de extinción.* Recuperado de <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=t3/fileadmin/Documentos/BDL/2011/7498>
- Restrepo, E. (2004). Biopolítica y alteridad: dilemas de la etnización de las colombianas negras. En E. Restrepo & A. Rojas (Ed.) (2004). *Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia* (pp. 271-299). Popayán: Editorial Universidad del Cauca. Recuperado de <http://www.banrepcultural.org/sites/default/files/lablaa/antropologia/biopolitica/biopolitica.pdf>
- Rodríguez, A. L. (2011). *El enfoque ético de la Acción sin Daño.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Programa de Iniciativas Universitarias para la Paz y la Convivencia (PIUPC).
- Rojas, J. J. (2010). La jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en materia de reparaciones y los criterios del proyecto de artículos sobre responsabilidad del Estado por hechos internacionalmente ilícitos. *American University Law Review*, 23 (1), 91-126. Recuperado de <http://digitalcommons.wcl.american.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1016&context=auilr>
- Sabogal, J. (2014) *Experiencias educativas y construcciones del Yo en comunidades Embera: una mirada biográfica.* Trabajo de grado para optar por el título de psicólogo. Inédito: Universidad Nacional de Colombia.
- Secretaría de Gobierno de Bogotá (2014). *Los Embera desplazados en Bogotá.* Recuperado de http://www.gobiernobogota.gov.co/descargas/Cartilla_de_Lineamientos_Embera.pdf
- Ulloa, A. (1992). Los Embera. En A. Chaves (Coord.). *Geografía Humana de Colombia. Región del Pacífico. Tomo IX.* Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. Recuperado de <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/geograf/embera1.htm>
- Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas –UARIV- (2014a). *Quinto informe trimestral al Auto 052 de 2013 mediante el cual la Corte Constitucional solicitó información sobre las medidas adoptadas para atender a las comunidades*

Embera Katío (Chocó) y Embera Chamí (Risaralda) que se encuentran desplazadas en la ciudad de Bogotá, en el marco de lo dispuesto por la sentencia T-025 de 2004 y el Auto 004 de 2009. Documento virtual inédito.

Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas –UARIV- (2014b). *Sexto informe trimestral al Auto 052 de 2013 mediante el cual la Corte Constitucional solicitó información sobre las medidas adoptadas para atender a las comunidades Embera Katío (Chocó) y Embera Chamí (Risaralda) que se encuentran desplazadas en la ciudad de Bogotá, en el marco de lo dispuesto por la sentencia T-025 de 2004 y el Auto 004 de 2009. Documento virtual inédito.*

Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas –UARIV- (2014c). *Octavo informe trimestral al Auto 052 de 2013 mediante el cual la Corte Constitucional solicitó información sobre las medidas adoptadas para atender a las comunidades Embera Katío (Chocó) y Embera Chamí (Risaralda) que se encuentran desplazadas en la ciudad de Bogotá, en el marco de lo dispuesto por la sentencia T-025 de 2004 y el Auto 004 de 2009. Documento virtual inédito.*

Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas –UARIV- (2014d). *Protocolo para el acompañamiento a retornos y reubicaciones en el marco de la reparación integral a víctimas del desplazamiento forzado. Recuperado de <http://rni.unidadvictimas.gov.co/sites/default/files/Documentos/PROTOCOLO%20E%20RETORNOS%20Y%20REUBICACIONES%20UARIV%202014.pdf>*

Vasco, L. G. (1975). Los Chamí. *La situación indígena de Colombia*. Bogotá: Editorial Margen Izquierdo. Recuperado de <http://www.luguiva.net/libros/subIndice.aspx?id=8>

Vasco, L. G. (1994). *Del barro al aluminio. Producción cultural Embera y Waunaan*. Inédito. Recuperado de <http://www.luguiva.net/libros/subIndice.aspx?id=9>

Vasco, L. G. (2011). *Embera. Voces. Los Embera en Bogotá*. Recuperado en http://institutodeestudiosurbanos.info/dmdocuments/cendocieu/coleccion_digital/Desplazamiento_Embera/Voces_Embera_Bogota-Vasco_L.pdf

Walsh, C. (2007). Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial. En S. Castro & R. Grosfoguel (Comp.) (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 271-299). Bogotá: Siglo del Hombre Editores

Vela, M. M., Rodríguez, J. E., Rodríguez, A. L. & García, L. M. (2011). *Acción sin daño como aporte para la construcción de paz: Propuesta para la práctica*. Recuperado en http://www.pnud.org.co/img_upload/61626461626434343535373737353535/2011/accion_sin_dano.pdf