

**LIDERAZGO INDÍGENA**  
INSTITUCIÓN POLÍTICA Y TRADICIÓN DE LUCHA EN EL PUEBLO ZENÚ

**DANIEL VELANDIA DÍAZ**

TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR AL TÍTULO DE ANTROPÓLOGO

DIRECTOR  
CARLOS VLADIMIR ZAMBRANO

UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA

BOGOTÁ D.C.  
MAYO DE 2003

*A Julián*

## Agradecimientos

Este trabajo no hubiera sido posible sin la participación activa de mi amigo, maestro y director Carlos Vladimir Zambrano quien desde antes del inicio, hasta la culminación, me brindó su apoyo y orientación para sopesar dificultades. Tampoco, sin la complicidad de Darío Mejía, con quien siempre estaré en deuda por vincularme al pueblo Zenú y hacer aclaraciones de rigor y de gran importancia.

No menos importante es la participación, cariño y apoyo ofrecidos por Marcos Lucas, Nayibe Castillo y las demás personas del pueblo Zenú, que junto a ellos, son artesanos o estudiantes en Bogotá; del doctor Pedro Cesar Pestana quien a mi arribo al resguardo y en representación de todo el pueblo Zenú, estuvo siempre atento de mi bienestar y apoyó incondicionalmente, desde el primer momento, la realización de mi trabajo de campo.

Quiero agradecer la inmensa colaboración que Henry Malo, Franklin Romero, Euclides Montalvo y Blanca Muñoz me prestaron para conocer la mayor parte del territorio zenú; a Eudo Mejía la severa naturalidad que desplegó, y a José Urango el enseñarme con alegría los recovecos de la vida zenú. Junto a ellos, ocupan un lugar muy especial Celedonio Padilla, Euclides Terán, Margarita Ciprián, José Carpio y Julio Elías Romero, quienes con su entrega diaria desde, para y por las comunidades, me mostraron el espíritu de la lucha. Igualmente, al Cabildo Mayor del Resguardo, encabezado por el Cacique Santiago Mendoza, que facilitó mi trabajo.

De otra parte, a Zoila Riondo, José Luis Mendoza y a Álvaro Ortiz debo agradecerles compartir conmigo momentos de su experiencia que fueron, a la postre, de gran importancia; a Linoberito Atencia, Manuel Montaña, Julia Arguello, Madolis Ramos y a Medel Cruz su confianza, sinceridad y amabilidad, y a Eliécer Moreno sus observaciones.

A las familias de Adolfo Mejía, Jorge Romero, Blanca Estrada y Lydis Salgado que acogieron abiertamente mis inquietudes y mis pasos en el trayecto del trabajo en campo, por su hospitalidad y cariño desprevenido, que aún no sé de que forma podría compensar.

Por último, muchas gracias a mi mamá y mis hermanos que con su comprensión, paciencia y fortaleza han facilitado el resultado de esta empresa. Y, a Carolina Arango por la otra lucha.

## ÍNDICE

1.	INTRODUCCIÓN .....	1
2.	EL LIDERAZGO .....	3
2.1.	Lo político.....	3
2.2.	La región.....	14
2.3.	El pueblo Zenú.....	18
2.3.1.	Lo tradicional .....	21
2.3.2.	Lo contemporáneo .....	24
2.4.	El pueblo Zenú desde tres lugares.....	28
3.	TRAYECTO DE LA LUCHA ZENÚ .....	38
3.1.	Antecedentes Históricos.....	38
3.2.	La lucha por la tierra, 1970... ..	43
3.3.	...1993, consolidación del RIZ .....	52
3.4.	1993-2003, reglamentación y lucha .....	60
3.4.1.	Una nueva figura .....	63
4.	HERMETISMO .....	67
5.	POLÍTICA Y TERRITORIO .....	84
5.1.	El Resguardo.....	84
5.1.1.	Lema y emblema de lucha.....	90
5.2.	Segmentación sociopolítica.....	94
5.3.	Propagación de la lucha .....	104
6.	LIDERAZGO INDÍGENA .....	106
6.1.	Dimensiones .....	106
6.2.	Crisis .....	114
6.3.	Liderazgo indígena zenú.....	119
6.3.1.	Interno .....	121
6.3.2.	Intermedio.....	125
6.3.3.	Exterior.....	128
7.	CONCLUSIONES.....	133
8.	BIBLIOGRAFÍA.....	139

## MAPAS

1.	Llanura del Caribe colombiano.....	16
2.	Pueblos indígenas situados en la llanura Caribe .....	18
3.	Lugares de observación en el trabajo de campo.....	28
4.	Región Cenu en la época colonial.....	89
5.	Flechas, San Andrés de Sotavento, Tuchín.....	124

## INFOMAPAS

1.	Antecedentes de la distribución sociopolítica.....	41
2.	Comunidades base en la recuperación de fincas.....	44
3.	Ubicación de fincas recuperadas.....	53
4.	Cabildos del Resguardo Indígena Zenú.....	55
5.	Ubicación de líderes asesinados o intimidados, 1982-2000.....	66
6.	Lema y emblema del pueblo Zenú.....	92

## GRÁFICOS

1.	Sectores, gremios o grupos, SGG.....	103
----	--------------------------------------	-----

## TABLAS

1.	Lugares del liderazgo.....	121
----	----------------------------	-----

## SIGLAS

ANUC	<i>Asociación Nacional de Usuarios Campesinos</i>
CM	<i>Cabildo Mayor</i>
CMM	<i>Cabildo Mayor Municipal</i>
CRIC	<i>Consejo Regional Indígena del Cauca</i>
MANEXKA	<i>ESS. Empresa Solidaria de Salud del Resguardo Indígena Zenú</i>
RIZ	<i>Resguardo Indígena Zenú de San Andrés de Sotavento, Córdoba y Sucre</i>
SGG	<i>Sectores, Gremios o Grupos (en contexto, el sistema de)</i>

## 1. INTRODUCCIÓN

Las características de los movimientos y las organizaciones indígenas, y el trayecto continuo que los conduce al encuentro con el Estado, han desencadenado reconocimientos, imposiciones y apropiaciones, ¿cómo se pueden caracterizar las instancias resultantes del proceso hacia la *nacionalización* de los indígenas?. Y más aún, ¿cuál es el peso que tienen los procesos de lucha y las consolidaciones organizativas en las actuales relaciones con el Estado?. Se observa desde la mirada etnográfica la expresión de estos dilemas al interior del pueblo Zenú. En concreto, las formas espontáneas que organizan la acción política y emergen paralelas a la institucionalidad propuesta jurídicamente. En el centro, está la preocupación por el *liderazgo*, es decir, por el surgimiento y la actividad de líderes contestatarios, que dirigen y responden a expectativas sociales, fomentando la identificación política.

Se cuestiona ¿qué es el liderazgo?, ¿cuáles son las características del liderazgo específicamente indígena?, ¿forma parte del fortalecimiento de la identidad étnica o es desarrollo de la integración a la nacionalidad colombiana?, ¿es recurso de las luchas indígenas, o es recurso de las expansiones estatales?, en definitiva ¿potencializa contingencias emancipadoras o hegemónicas?. La respuesta a estas preguntas llega a debatir la forma adecuada para conocer desde la antropología estas dimensiones de la política indígena, ¿puede la antropología dar respuesta al cuerpo de relaciones políticas de la otredad, cuando ésta parece desvanecerse en relaciones políticas idénticas a las de la política universal?. De momento me atrevo a decir que sí, pero al precio de abandonar la tajante distinción entre los sujetos, al precio de admitir que la antropología no puede seguir siendo el estudio de lo diferente, sino mejor bien, debe procurarse acercamientos a lo semejante. No vale la pena enriquecer las diferencias culturales, cuando con esto se subvaloran, ocultan y reverencian las diferencias económicas y de clase. Entonces sí. Se puede llegar

a la dimensión política de la denominada etnicidad con la elemental reserva de colocar en el lugar adecuado, las posiciones propias de los actores y las respuestas que la acción social brinda a la convergencia de fenómenos universales. ¿Y dónde queda la acción de la antropología?. Se apunta al develamiento de las transformaciones de las luchas sociales. Y en estas transformaciones, se entreverá la problemática relación con lo tradicional y con lo contemporáneo, y el rumbo de institucionales formales y espontáneas, que hacen del cambio socio-político una paradigmática realidad, digna de revelarse a la luz del trabajo antropológico. Por lo tanto ¿son el Resguardo y el Cabildo, las instituciones que hacen pervivir las sociedades indígenas en Colombia?, ¿cómo se articulan el espacio geográfico, el territorio y la estructura política, a la luz de las transformaciones en el seno del Estado?, ¿puede reconocerse una institucionalidad *sui generis*, que de cuenta de las circunstancias actuales y de las formas emergentes de lucha?

Este trabajo muestra las transformaciones de las luchas por la recuperación de tierras en posesión de terratenientes, iniciadas por pueblo indígena zenú desde hace tres décadas, hasta las circunstancias del presente, donde el Resguardo Indígena Zenú de San Andrés de Sotavento, Córdoba y Sucre, forma parte del cuerpo político administrativo del Estado colombiano. Los cambios en la estructura política a lo largo de este periodo conducen a consideraciones puntuales sobre 1.- los cambios en las dos grandes instituciones ejemplares de la etnicidad indígena en Colombia: el resguardo y el cabildo y 2.- la emergencia de nuevas instituciones fundadas en la organización espontánea de las luchas: las facciones políticas zenúes y el liderazgo indígena.

## 2. EL LIDERAZGO

### 2.1. Lo político

El liderazgo, en el sentido más general, hace referencia a las capacidades relacionadas con la persuasión de una colectividad para el logro de objetivos concretos, o para el establecimiento de ellos, por medios no coercitivos. Frente a la heterogeneidad de colectividades con objetivos, como una tarea preliminar, enmarcaré este fenómeno en una dimensión precisa del escenario social y aprehensible desde un área del conocimiento. Para algunos autores, como López, es crucial la correspondencia entre el liderazgo y la motivación social, es decir, entre los objetivos personales de los líderes y los propios de los seguidores (cfr. 2002); esto ha permitido importantes tentativas que buscan aclarar el *locus* del liderazgo, v.gr. la preponderancia de las cualidades de la personalidad de los líderes o la percepción que los seguidores tienen de estos:

“Los líderes reorientan el descontento general de sus pueblos hacia exigencias que se plantean al sistema político. En este sentido, el proceso de formulación de exigencias es un proceso de construcción psíquica que requiere la actividad creativa de los líderes políticos. En otras palabras, el contexto por sí solo no produce emergencia de liderazgo. Es necesaria la reinterpretación del líder, su reformulación, en unos términos que resulten comprensivos para los seguidores potenciales y que, al mismo tiempo, lleven a éstos al convencimiento de que ese contexto, así definido, exige imperiosamente la figura de un líder” (Martínez y Morales sf:6).

No obstante el liderazgo, es un fenómeno no exclusivamente político, aunque en todos los campos en los que tiene lugar se pongan en juego relaciones políticas. Primero, tiene relación con diversos ámbitos de la vida social y ha sido objeto de análisis desde la filosofía hasta las teorías sobre *la empresa*. López propone una amplia clasificación de los enfoques teóricos que se aproximan al fenómeno del liderazgo. Los enfoques sustancialistas, se dirigen a la búsqueda



de las cualidades arraigadas en las personas con liderazgo, en los rasgos necesarios que detentan los “grandes hombres”. Los comportamentales, centran la atención en la pregunta ¿cómo se comporta un líder?, es una tendencia de la filosofía y psicología conductistas, y es quizá, el paradigma que más producción ha desarrollado al respecto. Los enfoques situacionales, buscan responder si ¿puede un mismo estilo de liderazgo ser exitoso en todas las circunstancias?, aquí se tiene en cuenta un proceso dinámico que estable un diagnóstico de situaciones concretas de cara a la toma de decisiones. Los personalistas, sopesan las anteriores tendencias tratando de establecer un cuerpo de explicación más sencillo, menos pretencioso y rígido; parte de tres premisas:

- a. la existencia de condiciones naturales que, si bien no son determinantes, son necesarias.
- b. la posibilidad de incrementar el liderazgo, con un trabajo personal de introspección, reconocimiento de estilos, fortalezas, debilidades y modelos mentales, y un despliegue del propio potencial mediante la autoayuda asistida por libros, talleres o experiencias de outdoor.
- c. el liderazgo no es sólo una cuestión de comportamiento o estilo, sino también de ética y contenido. Se vuelve a ponderar la fidelidad del líder a ciertos valores permanentes” (López 2002:6).

Por ultimo, los enfoques prospectivos, de cuño específicamente pragmático, buscan establecer las cualidades del *liderazgo del futuro*, es decir, el liderazgo personal y empresarial que se basa en la presunción de éxito. Es en este último enfoque, en donde tienen lugar las consideraciones sobre estrategias gerenciales y el manejo de organizaciones económicas.

Adicionalmente, se pueden considerar múltiples formas de liderazgo; desde las presentes en contiendas deportivas o empresariales que distinguen a rivales victoriosos en las justas o en la “libre competencia” para el dominio del mercado, v.gr. la selección de fútbol brasileña es líder

en la clasificación de la FIFA; en donde, se supone que las capacidades de los jugadores en algún punto han sido iguales y se ponen a prueba estrategias y rigores propios de cada apuesta en la competencia. Pasando por referencias a lo corporativo, en donde ser líder se homologa al monopolizar, a tener control sobre un determinado insumo, producto o servicio, y además por supuesto, sobre un grupo de personas al servicio de la empresa; *este* liderazgo surge como la estrategia para hacer frente a la creciente necesidad de resolver el conflicto económico creado por la, cada vez mayor, intensidad competitiva (cfr. Kotter 1990). Hasta, el liderazgo que nada tiene que ver con la supremacía sobre iguales, y en donde el líder tiene lugar como coaligador de colectividades en torno a un discurso; el caso paradigmático es el de los líderes religiosos, que tienen la capacidad de conquistar discursiva y extáticamente la fe de los fieles.

El amplio espectro de escenarios en que se presenta liderazgo y los enfoques que se han aproximado a este fenómeno, no han aparejado una tipificación específica del lugar donde se presenta o las particularidades que lo hacen, por ejemplo, especialmente empresarial. Y dado que en general, desde la psicología, la economía y la administración han surgido la mayor parte de los planteamientos sobre este fenómeno, el liderazgo a la luz del conocimiento antropológico se aparta de consideraciones psicológicas, económicas o pragmáticas, mirando la relación de estos aspectos en el contexto social.

En segundo lugar, sea el liderazgo empresarial, religioso o político, en él tienen incidencia directa, relaciones políticas que se hacen manifiestas, tanto en el escenario de la toma de decisiones, como en la relación de seguidores o subordinados con adalides o jefes, y por extensión, en las relaciones que comprenden la “influencia sobre los pares, e inclusive la influencia del subordinado sobre el jefe” (López 2002:2). Es precisamente, cuando se

presentan relaciones de *influencia* —reconocibles en heterogéneos campos del escenario social— que se reconoce *un* sujeto en tanto líder:

“El liderazgo se distingue del concepto de poder en que el primero supone influencia, es decir, cambio de preferencias, mientras que el poder solo implica que las preferencias del sujeto se mantienen en suspenso” (Etzioni 1985:690s, en Hall 1983:156).

Entonces, si nos dirigimos hacia lo político que subyace en todas las formas de liderazgo, hacia el lugar de *todas* las relaciones de *influencia*, la opción es delimitar el campo de observación y análisis, al espacio de relaciones políticas que organizan jerarquías sociales manifiestas y latentes. En el presente trabajo, se establece una doble especificidad al hablar de liderazgo. Primero, me refiero al terreno de lo político, es decir, al liderazgo relacionado con “colectividades políticas”, en particular, la conformación de éstas desde un movimiento social; y, en segundo lugar, a las relaciones políticas que se producen en esta relación, en otras palabras, se privilegian las “disposiciones sociopolíticas” dejando de lado la intencionalidad y el contenido de objetivos políticos. En concreto, el liderazgo político será entendido como fenómeno específico del terreno de lo político (no como una variable del liderazgo), es decir, como intrínseco a las relaciones *intra* e *inter* pueblos, naciones, o estados y, entre poder y autoridad; por ello cobija, tanto las colectividades establecidas, como lo pueden ser los partidos políticos, como las emergentes, en el caso de los movimientos sociales. En adelante refiero liderazgo como símil de liderazgo político. Y entiendo al denominado líder, como el sujeto por antonomasia de la política. Él o la *líder*, encarna el papel de representación y de conducción políticas, es el recurso social que distingue, dentro de una colectividad unida por un fin concreto, a las personas que guían y trascienden el conjunto de tal colectividad.

La tipología precursora para la clasificación del líder ha sido propuesta por Weber, quien luego de diferenciar tres formas de legitimidad ubica al líder carismático en el terreno específico de lo político. En primer lugar define *política*, como la distribución de poderes y la aspiración de poder dentro del Estado o entre ellos, esto incluye las relaciones diplomáticas de la política exterior y la organización de los partidos y la estructura dirigente del Estado (Weber 1982:309s), en nuestro análisis esta definición opera como gran premisa. Sin ahondar en la relación del pensador con la época<sup>1</sup>, bástenos mostrar la influencia de la coyuntura política alemana

“Sólo nos queda elegir entre la democracia caudillista con “aparato” o la democracia sin caudillos, es decir, la dominación de “políticos profesionales” sin vocación, sin esas cualidades íntimas y carismáticas que hacen al caudillo. Esto se conoce, en las luchas internas de un partido, con el nombre de “reinado de las camarillas”. Actualmente es esto lo único que tenemos en Alemania y su mantenimiento se verá facilitado en el futuro, al menos para el Reich, porque se reconstruirá el Bundesrat que necesariamente limitará el poder del Reichstag y disminuirá así su importancia como lugar adecuado para la selección de caudillos” (Weber 1982:347s).

La tensión aquí observada es indudable. La empresa política animada por la especialización de funcionarios y el lugar secundario del parlamento, no permitía el desempeño de *hombres* con cualidades de jefe. Weber habla desde una posición política y propone que el quehacer político: la acción que la vocación impulsa, *debe* basarse en el manejo equilibrado de la ética de la convicción y de la ética de la responsabilidad: en las convicciones del partido y en las implicaciones de llevarlas a efecto.

---

<sup>1</sup> Max Weber como economista y sociólogo distinguió claramente lo que en su época llamo problemas económico-sociales. Nos propone distinguir los fenómenos “económicamente condicionados”, de los “económicamente importantes” y en definitiva de los propiamente “económicos” (1985:28ss); precisamente buscó rebatir la “concepción materialista de la historia” ya que coloca como decisivas en la explicación de todo fenómeno histórico, las causas económicas. Además, diferencia el lugar de lo económico del lugar de lo político por la incidencia de la violencia; todo fenómeno económico implica el ejercicio pacífico de medios de disposición económicamente orientados (1942), y toda política dentro del Estado moderno implica la *administración militar* y civil (1982).

Concomitante, el pensamiento de Weber hace hincapié en el peso de las ideas de valor en el trabajo científico; propone el principio de “neutralidad valorativa” y junto con él, en la teoría social, utiliza el concepto de tipo ideal. En este punto, entramos a comprender la categoría de líder *fuera* del sujeto así denominado.

“En lo referente a la investigación, el concepto del tipo ideal se propone formar el juicio de atribución. Si bien no es una hipótesis, desea señalar el camino a la formación de hipótesis. Si bien no es una representación de lo real, desea conferir a la representación unos medios expresivos unívocos” (Weber 1985:68s).

De allí, los tres tipos de justificaciones a la legitimidad de la dominación: la *costumbre*, la *gracia* y la *legalidad*. La primera arraigada en la tradición, en el ayer; la segunda en el carisma personal, la confianza, el heroísmo y otras características del caudillo; y la última, en la creencia de la validez de los preceptos legales y en la competencia y obediencia dentro de las normas y obligaciones legalmente establecidas (Weber 1982:310). Representan estas cualidades el límite ideal de las que en la realidad se manifiestan; con el cuadro comparado de ellas, identifica Weber el predominio de la segunda forma, la carismática, en la empresa política de Occidente.

La “política como profesión” representa para Weber el ejercicio de lo político. Históricamente tiene lugar, luego de la expropiación de los medios materiales de administración que poseen los “estamentos” —entendidos como “el conjunto de poseedores por derecho propio de los medios materiales útiles a los fines militares o administrativos, o de poderes señoriales a título personal”—, y la creación, en el seno de políticas dinásticas, de un cuerpo de auxiliares profesionales a su servicio (1982:315s). Queda dicho que se despliega el hecho específico de vivir *para y de* la política. Observa Weber que luego, en los Estados modernos, el nivel de burocrati-

zación alcanzado deviene la creación de cargos. Donde principalmente los partidos políticos se dan a la tarea de cazar cargos y sostienen la empresa en la posibilidad de captar votos. En definitiva, se distingue el campo de acción del funcionario burocrático y el del político profesional. El político profesional no se limita a administrar imparcialmente o a subordinarse a la autoridad del jefe, como lo haría un burócrata. Mejor bien, se constituye por la parcialidad, la lucha, la pasión y la responsabilidad que adquiere consigo mismo, es interesado y conciente del uso del poder y la violencia que esto encarna (1982). En adelante, la distinción político / burócrata pierde claridad cuando se hace referencia al liderazgo en un contexto amplio, es decir, por fuera de características sustanciales o conductuales de los sujetos y la legitimidad que pareciera emanar de ello; justamente la distinción entre autoridad y poder podrá dar sentido a la existencia formal y empírica de *una* política burocrática y *una* burocracia política.

En mi análisis entenderé lo político en tanto se vinculan dos formas de institucionalidad política: primero, la basada en la constitucionalidad o en las disposiciones reguladas del poder, como los son el Estado y las ramas del poder público o las naciones regidas por amplios cuerpos normativos, v.gr. el Corán. Y, por otra parte, la basada en instituciones extra-constitucionales, como lo son los caciques de partido y las camarillas políticas, que completan el escenario de lo político formando parte de la morfología social (cfr. Bohannan 1979:199). Si bien, la puesta en marcha de *toda* la empresa política depende de la oficialidad que vigila las relaciones sociales y establece lo ortodoxo, es precisamente en la contraparte, en las instituciones extra-constitucionales que se generan por las distribuciones de competencias para el ejercicio del poder y en donde es fundamental la incidencia de líderes, donde yacen las disposiciones políticas que las colectividades arman para sostenerse frente a condiciones externas que demandan actuar con *vocación política*. He utilizado a propósito esta conexión, para evadir la noción de *no-*

*institucional*, ya que supone un ámbito de relaciones sociales que se dan por fuera, o paralelamente a las instituciones reconocidas por el Estado; y mejor bien, estas relaciones extra-institucionales operan justamente incidiendo en la práctica de la institucionalidad cabal.

Entonces, el líder político es expresión de una institucionalidad aceptada y aprobada socialmente, pero diferente a la que garantiza el cuerpo normativo que cobija a la nación. El *liderazgo político*, además de ser un fenómeno específico del terreno de lo político, será en el análisis, la institución extra-constitucional que cualifica a sujetos que trascienden las colectividades políticas, y que interactúa y estructura los valores y metas de una colectividad específica. Fundamentalmente me propongo abrir un campo de investigación antropológica que busca descubrir en el escenario político, los fenómenos normalizados que dan forma a la vida social y que se producen en el seno de movimientos sociales y/o sistemas políticos minoritarios.

Así, *el* poder obtenido por un sujeto, una colectividad política o un partido, está determinado por el círculo de personas que lo otorgan y por las relaciones sociales que fluyen de acuerdo a la identidad / diferencia de intereses y buscan la estabilidad política: el equilibrio (Buchheim 1985). Equilibrio no como igualitarismo, mejor bien, aquí significa que la sociedad vigila la inconveniencia de estrategias políticas, el residuo de intereses; porque, lo que menos ayuda a comprender el ejercicio del poder, es clasificar por excepción, lo igualitario y lo jerárquico, como formas políticas de antemano explicadas y carentes de complejidad. Lo que está en juego son las relaciones entre la empresa política, la sociedad y los niveles de predominio individual que son aceptados por los valores sociales de acuerdo al modelo ideal de equilibrio interno. Clastres ha mostrado que en sociedades igualitarias el control que la sociedad ejerce sobre quienes ocupan posiciones de poder es reflejo de la permanente búsqueda de indivisión; y ar-

guye que la intensidad del control que la colectividad ejerce sobre los jefes es relativa a las diferencias que se producen por el ejercicio del poder, y a la inminencia de extinción como colectividad:

“este poder no separado de la sociedad se ejerce en un solo sentido, anima un solo proyecto: mantener indiviso el ser de la sociedad, impedir que la desigualdad entre los hombres instaure la división en la sociedad. Se sigue de ello que este poder se ejerce sobre todo aquello que es capaz de alienar a la sociedad, de introducir en ella desigualdad: se ejerce sobre la institución de la que podría surgir la captación del poder, la jefatura. El jefe de la tribu está bajo vigilancia: la sociedad vela para no dejar que el gusto por el prestigio se torne deseo de poder” (Clastres 1981:116).

En concreto, aproximaciones generales a la definición de la política dan cuenta de la relación entre sujetos que cuentan, tanto con derroteros comunes, como con capacidades particulares;

“el estudio de la política, es el estudio de los procesos implicados en la determinación e instrumentación de las metas públicas y en el logro diferenciado y el uso del poder por los miembros del grupo respecto de esas metas” (Swartz, Turner y Tuden 1994:105).

“el poder es la fuerza del logos, de la racionalidad, el peso de los hechos que la razón nos ha hecho reconocer como tales. La autoridad es la fuerza del mythos, de lo que se acepta, de lo que se cree, el peso del ideal que se nos presenta como tal. La sabiduría consiste en saber armonizarlos. La política participa de esta sabiduría” (Panikkar 1999:121).

La distinción introducida por Panikkar entre la fuerza del logos y del mythos además de diferenciar lo racional de lo ideal, separa el poder de la autoridad, y abre el escenario desde el cual prefiero pensar lo político: autoridad declarada para el ejercicio del poder y, ejercicio del poder para procurar(se) autoridad. Asimismo, si miramos la cuestión política como *el uso del poder por los miembros del grupo respecto de las metas públicas* emerge la distinción entre la sociedad y los indi-



viduos que la gobiernan. En tal sentido, el liderazgo representa el ideal de la sociedad a través de la autoridad conferida, y dirige la sociedad a la consumación de ideales a través de la racionalidad.

“... el poder... involucra la obediencia de aquellos sobre los que se ejerce: pero también implica al poder de quien lo ejerce en los valores que comparte con el objeto de poder, valores que tomarán la forma de expectativas de aquellos quienes obedecen al poderoso” (Swartz, Turner y Tuden 1994:110),

“todo poder, por el hecho de serlo, es visible, y esta apariencia visible trae consigo, en los demás, un cierto reconocimiento, y por lo tanto, exige autoridad. Y, viceversa, toda autoridad está basada en cierto poder reconocido por los demás” (Panikkar 1999:119).

Ahora bien, la posible extinción como colectividad, es decir, la culminación de la afinidad frente a un fin común, debe ser observada para el caso del pueblo Zenú, a través de la historia que ha sedimentado la unidad de la colectividad. La participación de los zenúes en el escenario nacional colombiano ha estado, desde la década del setenta, ligada al movimiento social más trascendente en la esfera sociopolítica: el indígena (Cortés 2002). En la región del actual Resguardo Indígena Zenú de San Andrés de Sotavento, Córdoba y Sucre —RIZ—, el auge de la organización campesina que promovió la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos —ANUC— y, los inicios y la difusión de los derroteros del movimiento indígena desde el Consejo Regional Indígena del Cauca —CRIC—, dieron cabida a lucha por la recuperación del territorio zenú (cfr. Pardo R. 1993:239s). Desde entonces, y claramente hasta la primera mitad de los años noventa, el proceso organizativo de los zenúes ha ido de la mano con el del movimiento indígena. Fruto de esto, la estructura sociopolítica del pueblo Zenú guarda relación con este último, y en alguna medida con el conjunto de los movimientos sociales, en los cuales cabe destacar, la importancia que han tenido los líderes dentro de la dirección de las

causas *populares*. Justamente porque han sido los representantes visibles de los movimientos, de los indígenas, de los pueblos y, por esta misma fortuna, han sido los más vulnerables a los intentos hegemónicos por desagregar las intenciones emancipatorias. Por supuesto, la fuerza de un movimiento no depende exclusivamente de los dirigentes, pero sí se esclarecerá hasta que punto, el liderazgo promueve los movimientos sociales e indígenas. Además, el reconocimiento jurídico de la diversidad cultural y étnica a partir de 1991, transforma juicios, valores, sentidos y prácticas del pueblo Zenú, que encaminados a la cohesión para la supervivencia como colectividad, como pueblo, se relacionan con la coyuntura regional que dinamiza ajustes y decisiones.

En este sentido, el *locus* del liderazgo político, más que detenerse en la dualidad de los sujetos implicados, comprende la institución resultante de la interacción de la organización sociopolítica, para nuestro caso, la emergente de un movimiento social y el cuerpo normativo del Estado. El liderazgo se ubica, precisamente, en el lugar donde confluyen las disposiciones sociales de una colectividad, y las disposiciones externas a ella misma y de su incumbencia; permite la comprensión del escenario del poder en una doble vía, y en ese sentido, emerge como una forma de legitimidad resultante de la interacción: legitimidad en la mediación. El liderazgo es la institución que hace concretas y dinámicas las correspondencias e interpelaciones entre: Estado / movimiento social, Estado / partidos políticos, Estado / parlamento, parlamento / partido, partido / partido, partido / facción de partido; en principio, se sirve de la categoría de líder, para condensar cualificaciones específicas sobre el rol que los sujetos desempeñan en las correspondencias mencionadas; para comprender marcos de autoridad; y, determinar los móviles que coaligan la colectividad.

## 2.2. La región

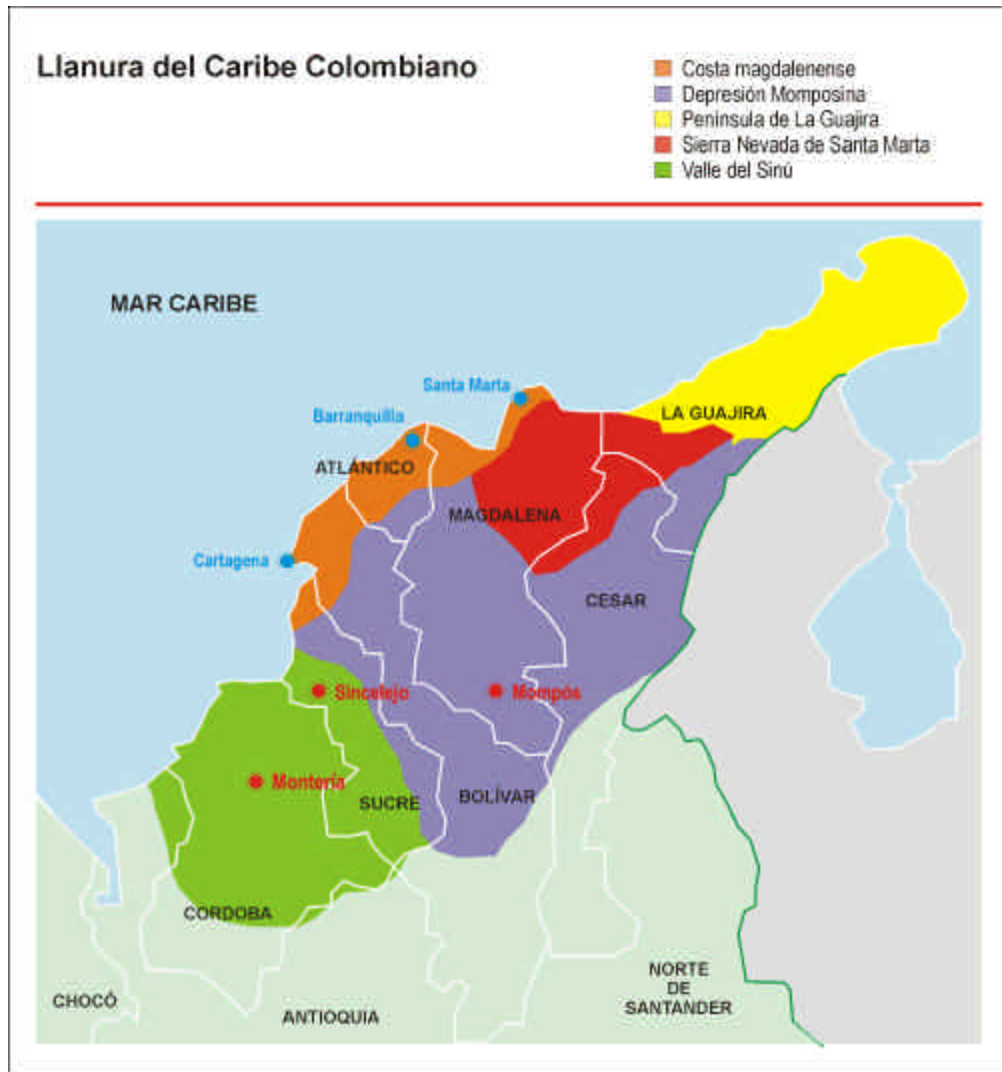
Una aproximación regional servirá para ubicar a los zenúes en el contexto nacional: El pueblo Zenú se ubica al norte de Colombia, y junto con los pueblos Chimila, Embera, Ika, Kággaba, Kankuamo, Mokaná, Pacabuy, Wayúu, Wiwa y Yukpa, forma parte de la macro región del norte, división organizativa de la ONIC (cfr. ONIC 1998); esta macro región comprende los departamentos de Atlántico, Bolívar, Cesar, Córdoba, La Guajira, Magdalena y Sucre, que conforman la gran llanura del caribe. El pueblo Zenú también ha sido ubicado por Arango y Sánchez, junto con el Embera, al norte de la región llamada “Andes y valles interandinos”, donde se ubican todos los pueblos indígenas andinos; mas todos los antes mencionados, se ubican en la región “noreste indígena” (1998). Las particularidades de los zenúes se inscriben, en una región diversa geográfica, social y económicamente. La llanura del caribe se sitúa entre las estribaciones septentrionales de las cordilleras y el Mar Caribe; limita al sur con las cordilleras occidental y central de la gran cordillera de Los Andes, al oriente con la Serranía del Perijá, al norte y al occidente con el Mar Caribe.

En la llanura se pueden distinguir geográficamente cinco zonas: *la península de La Guajira*, que goza de un clima semiárido y cálido con pocas precipitaciones y cultivos; allí se encuentra el pueblo Wayúu distribuido en varios resguardos que se han constituido desde 1984, con excepción de la reserva de Carraipía en 1967. *La sierra nevada de Santa Marta*, se erige en medio de la gran llanura, como la elevación de mayor altura en el país; aquí, el resguardo Kogí-Malayo constituido en 1980 es el más antiguo, es compartido por en pueblo Wiwa y Kággaba, también los ika tienen dos resguardos y los kankuamo carecen en su mayoría de tierras propias. En *la depresión momposina*, convergen los ríos Cesar, Cauca y San Jorge, y prevalecen las tierras bajas, fértiles y semiacuáticas en medio de ciénagas; aquí vive el pueblo Chimila con resguardo consti-

tuido recientemente en 1990 y el Pacabuy que inicia un proceso de reafirmación cultural; hacia el este, en las riveras de la Serranía del Perijá se establece el pueblo Yukpa en dos resguardos reconocidos en 1983. El *valle del Sinú*, siguiendo el curso del río del mismo nombre, comprende zonas selváticas en las tierras altas, donde se ubican los resguardo Karagabí y Iwagadó de los emberá; y amplias sabanas que llegan al margen del río San Jorge, y en donde se ubica el pueblo Zenú. Y, la *costa magdalenense*, entre la orilla costera y el curso del bajo Magdalena, es la zona de mayor densidad poblacional debido al transporte fluvial, el comercio y el desarrollo urbano e industrial; aquí el cabildo menor de los mokaná se constituye recientemente a partir del título colonial del Resguardo de Tubará. (cfr. ONIC 1998, Correa 1993).

La costa del caribe o atlántica, es una región que se reconoce por el paisaje de amplias sabanas y llanuras —dedicadas a la agricultura y en mayor proporción a la ganadería— que alterna con ciénagas y pantanos que unen el mar con los ríos Magdalena, Cauca, San Jorge, Sinú y Cesar; la agricultura, la pesca y el trabajo para los grandes ganaderos son actividades económicas que comparten Mokaná, Chimila, Pacabuy y Zenú. Se distingue además, por las abundantes y diversas playas a lo largo del litoral, que llegan hasta la península de La Guajira, que en tierras bajas y desérticas tiene como habitantes privilegiados a los Wayúu dedicados al pastoreo y al comercio de sal, entre otros. En contraste, pueblos indígenas de las tierras altas de la sierra nevada, de la Serranía del Perijá y de los altos Sinú y San Jorge, guardan mayor relación con formas económicas propias y arraigadas a ecosistemas selváticos o boscosos, que promueven referentes de indigenidad más tradicionales que los de tierras bajas y abiertas.

**Mapa 1. Llanura del Caribe Colombiano**



Fuente: *Colombia Nuestra Patria*. Geografía física y humana aplicada a Colombia. Sf. pp. 208.

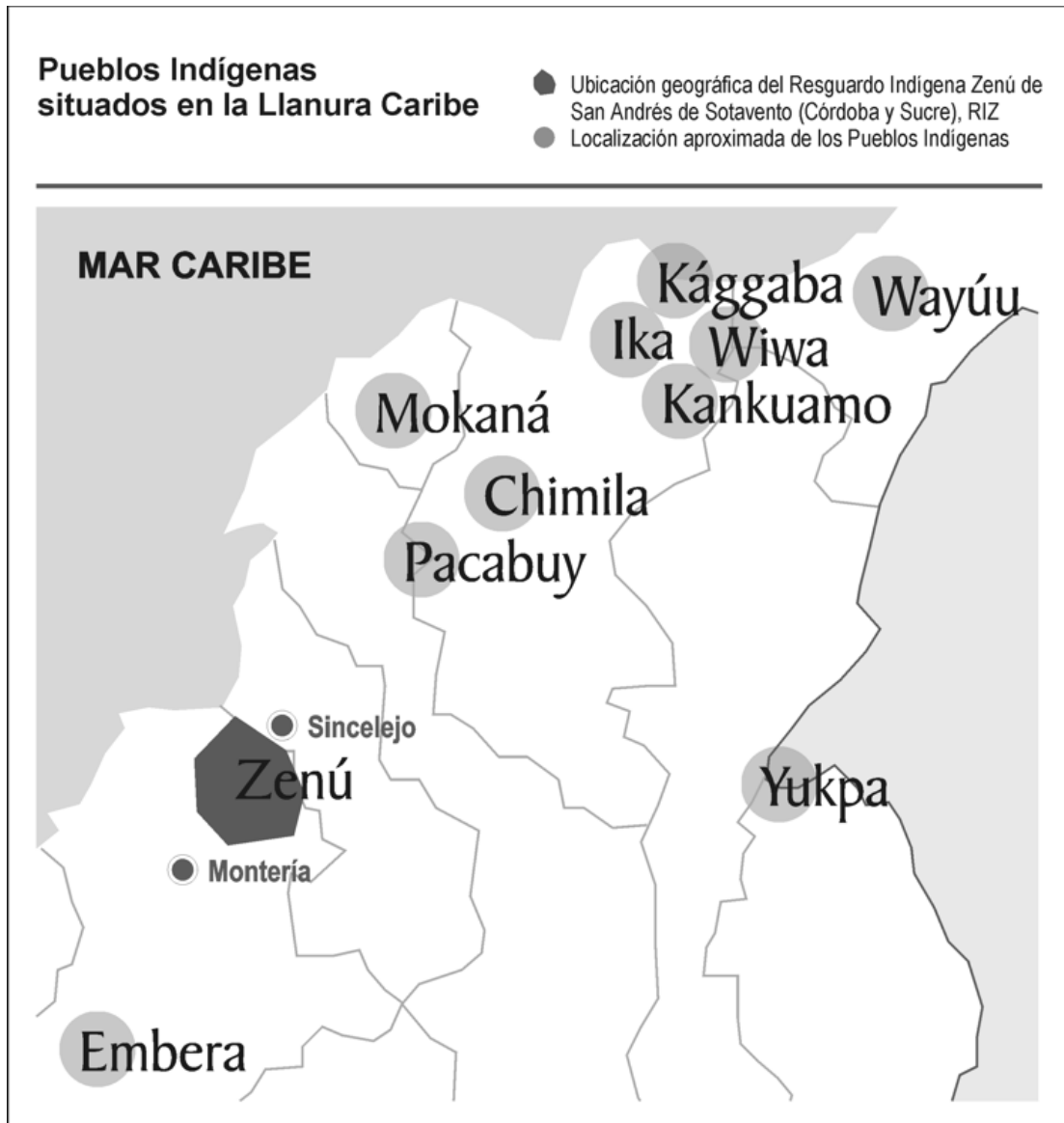
Además, al norte de la costa caribeña, se erigen bordeando el mar, Barranquilla, Cartagena y Santa Marta, tres grandes capitales y principales puertos marítimos del país (descontando al sur de la costa del Pacífico los puertos de Buenaventura y Tumaco). En ellas se concentran actividades comerciales, industriales y turísticas, de cara a la exportación-importación de productos y, al recreo de personas del interior del país y extranjeros que disfrutan los atractivos coloniales,

las playas y los servicios hoteleros que ofrecen sus bellezas y encantos. Así, a las diferencias étnicas planteadas por la oposición entre pueblos indígenas de las tierras altas y de las tierras bajas, se suman las diferencias de las actividades económicas regionales en la oposición de lo urbano comercial-turístico y rural ganadero-agricultor-pesquero.

Al suroeste de la región costera y alejándose de las playas del caribe se encuentran las sabanas y el *valle del Río Sinú*, y la *depresión momposina*. El RIZ se ubica en Córdoba y Sucre, más o menos entre las capitales Montería y Sincelejo. Sincelejo se encuentra a 195 Km de Cartagena, es centro de un área de alta productividad ganadera que abastece parte del consumo interno nacional, así como a países vecinos. Montería, más al sur, ubicada a orillas del río Sinú es centro de una zona especializada en la cría de ganado vacuno y caballar; en Sucre y Córdoba la agricultura, el comercio y la pequeña industria tienen una relevancia menor. Asimismo, esta zona es atravesada por los ríos Sinú y San Jorge que conforman un paisaje de ciénagas y de sabanas en un terreno más o menos quebrado, que hace relucir cerros y colinas en medio del cielo, casi siempre abierto; a lo que se suma, una muy baja pluviosidad anual y escasez de agua en amplias zonas distantes de fuentes subterráneas o de nacientes en las colinas.

Es así como el valle del Sinú y parte de la depresión momposina que cobijan el RIZ, en tanto se relacionan con el entorno de la economía del país, obedecen a la actividad ganadera, y los demás sectores de producción y explotación tienen como destino el consumo local y regional; las haciendas con niveles más o menos óptimos de tecnificación y con amplias extensiones de terreno, alternan con pequeños poblados y comunidades repartidas, o confinadas, en las tierras menos productivas para la actividad agrícola.

**Mapa 2. Pueblos Indígenas situados en la Llanura del Caribe.**



Fuente: *Memorias. Los pueblos indígenas de Colombia un reto hacia el nuevo milenio.* ONIC; Ministerio de Agricultura. Bogotá, 1998. pp. 131ss.

### **2.3. El pueblo Zenú**

La noción de liderazgo tiene acepciones particulares en el contexto zenú. Si bien, la persona que tiene cualidades excepcionales en el espacio socio-político, quien va a la cabeza, es denominado líder, y el liderazgo es la calidad y/o la institución que cobijan la acción de liderar; las

nociones de *líder tradicional* y *liderazgo*, pueden entenderse opuestas histórica y conceptualmente. El líder tradicional, forjador de la lucha por la tierra es contraparte del liderazgo, que es contemporáneo y representa luchas desiguales que se arman sobre los logros del RIZ. La noción de *líder* sin más, se entiende sencillamente como genérica.

El líder dentro de los zenúes es una figura de importancia. La forma en que es entendido es relativa al conocimiento sobre la historia de consolidación del actual resguardo y a la incidencia de las expectativas que se generan frente a esta figura, dando como resultado una noción polisémica. Que sin embargo, refiere claramente el escenario de la toma de decisiones y de la puesta en juego de capacidades singulares.

Lo que representa el líder, es además, muy diferente de lo que representa una *autoridad tradicional*. Las *autoridades tradicionales* en términos generales y en otros contextos, pueden entenderse como las que reproducen y guardan el cumplimiento a las normas sociales, que *siempre han sido así*, en sociedades denominadas tradicionales; en donde, la legitimidad reside en la devoción religiosa, en la sabiduría, en la eficacia de las artes curativas, o bien, en el adecuado mandato o la justa distribución de dones. Las *sociedades de la tradición*, garantizan el espacio a las autoridades, por la necesidad de escapar al desorden, para mantener una armonía relativa que proteja la reproducción de la sociedad (cfr. Clastres 1981). Un lugar intermedio es reseñado por Javier Moreno Moreno, quien se aproxima a una definición de liderazgo, cuando se refiere a la cualidad que tienen los ancianos en la resolución de disputas y en la administración de territorios, en *una* sociedad afrochocoana sin poder centralizado. Allí la iniciativa para tomar la vocería y disminuir la intensidad de los conflictos son las principales funciones de las autoridades (Moreno 1994:84ss). En tal sentido, la autoridad que se tiene dentro de la sociedad es la que permi-



te tomar decisiones y regular diferencias sociales, además de incidir *positivamente* en el terreno político.

Quizá la metáfora zenú, a algo parecido a este tipo de autoridades, sea la referencia a los grandes capitanes rememorados: Pedro Jerónimo Dignas y Eusebio Feria. Ellos, acérrimos defensores del *resguardo* a principios y mitad del s. XX respectivamente, y de la cualidad indígena frente a la representación de campesinado prevaleciente. Son adalides de una *causa* incipiente y emprenden la lucha para consolidar lo perdido; son precursores heroicos de la identidad zenú, al introducir la necesidad de construir tradición, y son por ello, más que personajes poderosos, los precursores de un universo por re-construir. Ellos inducen una forma de organización social, sin estar al mando de ella. En ese sentido, son autoridades originarias, son referentes para la búsqueda de la reparación como indígenas, y se han convertido en auténticas imágenes mitológicas del origen del *resguardo* (y lo son, dado que el *resguardo* difiere notablemente del idílico mundo zenú o sinú que evoca el pasado prehispánico, y ellos renuevan, en el pasado reciente, la relación con el pasado).

Desde que la *lucha directa* tuvo comienzo, es decir, cuando varias comunidades se dieron a la tarea de recuperar las tierras de inmensas propiedades, en los inicios de la década del setenta, se mezclaron motivaciones de orden campesino e indígena; algunos conocedores de las pretensiones del capitán Eusebio Feria se adhieren a la *causa*, y otros, apostaron a las luchas campesinas. En principio el movimiento de la ANUC —buscando por medio de la invasión de tierras, avanzar en lo que la Reforma Agraria no consiguió cuando estuvo ligada al gobierno—, obtuvo el beneplácito para fomentar una organización campesina. Posteriormente, se afinsa un proceso inseparable al del Movimiento Indígena. Las recuperaciones de tierra, campesinas o indígenas, son el escenario en donde se ponen de presente formas emergentes de organización social,

que en lo fundamental se generan al responder formas de exclusión desde el Estado, y formas de opresión desde los avasalladores históricos locales. En este sentido, las recuperaciones de tierra son batallas que se libran sin ejércitos y con comunidades, con la fuerza de aguerridos líderes que reorientan el descontento social en acciones concretas.

### 2.3.1. Lo tradicional

El líder tradicional, es aquel personaje que guía la beligerante lucha concreta por la tierra. Quien está al frente de esa indisoluble comunidad que lo apoya; en el seno de la relación que tiene con cada familia, con cada persona, y en la cual se reproducen modelos para lograr el objetivo.

Los primeros momentos de las recuperaciones se sustentaron en la movilización irrefrenable de las comunidades hacia las haciendas de “los ricos” de la región. El apoyo que los líderes recibían de la comunidad propició ingresar a las fincas de los terratenientes ricos y penetrar — hasta donde se pudiera— en el interior de los predios para tomar posesión; el enfrentamiento con capataces y demás trabajadores fue siempre el principio de una lucha frontal con los dueños, quienes solicitando el apoyo de la fuerza pública arremetían luego contra los invasores. No obstante, la competencia siempre fue desigual, veamos los dos episodios que guiaron las recuperaciones de tierras.

En un primer momento, la comunidad arremete con los hombres en contra de quienes custodian las haciendas, el ganado y demás pertenencias; los líderes abren campo para levantar un asentamiento y edifican rápidamente un poblado, se desarrollan labores en las cocinas, los niños están repartidos en los potreros jugando y, de cuando en cuando, van a donde sus madres

a comer; este ha sido el tiempo necesario para que se de aviso del revés a los poseedores afectados. Se consolida *una* comunidad en una porción de la hacienda, al tiempo que los dueños buscan como desbaratarla solicitando la presencia policial o militar para “*sacar a la gente*”.

En un segundo momento, cesa la importancia de los dirigentes de la recuperación; se avistan casas, cocinas y fogones custodiados por mujeres y niños indefensos, frente a los cuales las autoridades acuarteladas no tienen armas qué descargar. Los uniformados están preparados para escarmentar cabecillas y expulsar riadas, no para agredir a quienes representan lo más íntimo de familias símiles a la propia. Surgen de allí auténticas líderes, que se enfrentan con sus hijos a la fuerza del *bolilla*, interpelan a las autoridades con la imagen de su existencia. La escena conmueve a policías y militares, que interpretan familias acéfalas y pobres en ranchos desprovistos: derribar semejante esfuerzo sería insoportable. Cede la tropa que no pudo enfrentarse a un cuerpo de familias sin hombres.

Estos dos momentos son la clave para el triunfo de la movilización y el asentamiento. El poder del líder radica en el grado de claridad e iniciativa sobre la causa que se defiende y en la capacidad de *hacerse*. De darse a conocer por su trabajo y de conseguir el respeto de la comunidad, de divulgar en la comunidad los conocimientos adquiridos en las diferentes capacitaciones que ha recibido en materia organizativa. La distinción dentro de la estructura social se da en términos de dirección y no de jerarquía, es portador de ciertos conocimientos que en la práctica desencadenan el proceso de lucha; Se dice: “mete el pie en el barro”, guía la organización y las recuperaciones de fincas movilizándose con su comunidad y permaneciendo al frente de ella.

Los líderes surgen de la capacidad y de la aceptación, las líderes de la invulnerabilidad, de la indefensión. Se teje una disposición orgánica entre fuerza y debilidad, entre violencia y contención. El resultado de esta dialéctica fue la eficacia del medio para el fin. Esta fue la tendencia que hizo triunfantes las recuperaciones, y por ello, no se hicieron esperar nuevas estrategias para detener el movimiento social que golpeaba a los ricos de la región.

Es esta estrategia de lucha, la beligerancia y la coordinación de las comunidades para hacerla efectiva, la que se reconoce como ¡tradicional!. Más que la referencia a la tradición, como lo consuetudinario y permanente, se invierte el sentido para enfatizar lo opuesto: el levantamiento y el cambio. Son tradicionales, por ser forjadores, por estar allí, en el inicio de lo que hoy significa el Resguardo; y son líderes, por ser combativos(as) y transformar. De allí, las cruentas contradicciones para la comprensión misma de lo indígena: cuán sencillo es comprender líderes por el respeto desinteresado que las comunidades les deben y tradicionales por la sabiduría que en su seno detentan, y cuán complicado volver a los hechos y las evidencias de las luchas, donde justamente se gesta y se ejerce la etnicidad zenú.

Más aún, la noción de lo tradicional, que precisamente se confunde con *lo que siempre ha sido así*, agrupa las formas de dominio políticas, económicas y culturales que ejercen los políticos, los ricos y los terratenientes de la región. Lo tradicional fue lo que debió permutarse, y fue precisamente este, el signo de una voluntad emancipatoria. La historia precisamente confirma que el *status quo* ha sido el imperante dominio de los unos sobre los otros desde el descubrimiento. La tradición ha sido la permanente sujeción a las formas culturales y de producción de los poderosos. Tradicionalmente se ha cultivado, la inferiorización del *indio*, la explotación de los trabajadores etc. Y con ello se ha hecho tradición.

Tan es así, que los caciques tradicionales son precisamente los opresores tradicionales, y las prácticas caciquiles se refieren a la negociación de las vidas de los pobres, ya por la más limpia compra electoral o la más abierta compra de mujeres indígenas. En definitiva, tradición no como lo propio no Occidental, sino como una revaloración de los órdenes imperantes en el seno de la sociedad contemporánea. No como el presente que busca hacerse de pasado, sino como el pasado que atraviesa e invierte el presente.

Líder tradicional y político tradicional, bien manifiestan la punta de intencionalidades contrapuestas, pero mejor, dinamizan, reordenan y luchan el orden social, el dominio del orden social. De esta pugna, saldría en principio victoriosa la lucha de las comunidades que hoy pueden reconocerse como pueblo. De batallas con muertos, de beligerancia, de exclusión, de opresión y de victoria, es que se habla en expresión zenú, de *tradición*.

### 2.3.2. Lo contemporáneo

Imponerse como propietarias en derecho y por fuerza, en las propiedades de los tradicionales ricos y terratenientes, fue la primera forma que emplearon las comunidades para conformar una nueva situación, que no fue suficiente para completar la inversión del orden. La construcción de un sistema político para hacer frente al ya constituido, se dio parejo a lo que el mismo Estado propuso, no fue óbice sin embargo, para que las comunidades vieran mejor capitalizados sus esfuerzos.

Las personas más reconocidas y en su gran mayoría las formadas en el proceso de lucha son las llamadas a ocupar cargos político-administrativos. La constitución de la estructura de *autoridades propias* entonces se basa en el reconocimiento de la importancia que tienen dentro de la socie-

dad los líderes. Se empieza a formar parte de un sistema de gobierno avalando la estrategia de conformar consejos de cabildos. La producción espontánea de una organización social para y por la *causa*, da un vuelco imprevisto. Lo que se aprendió a hacer por iniciativa y por la necesidad: recuperar tierras; se combina con lo que se ha de aprender para conseguir más cosas: *g-bernar* una sociedad. No se hacen esperar nuevas situaciones, donde los líderes tradicionales, encarnaciones de los luchadores mitológicos del origen, con dificultad ajustan en semejante escenario mediático entre el Estado y su contraparte, entre políticos tradicionales y el poder emergente.

El incierto curso que tendría la amalgama de zenúes-Estado-poderes locales, no hizo esperar un cierre menos incierto, más efectivo: la Constitución de 1991.

Los cambios constitucionales latinoamericanos visibilizaron el proceso de diferenciación social y cultural de la diversidad, y permitieron los posicionamientos funcionales de los sujetos como los llamados líderes indígenas. A la diferencia socioétnica tradicional que situaba a los indígenas en la última escala social, se añadió la diferenciación funcional de las actividades de los pueblos indígenas que dieron cabida a los sectores salud, educación, cultura, justicia, política, desarrollo, medio ambiente, etc. para pelear derechos en forma segmentada propiciando la aparición de gestores indígenas especializados, que adquirieron representatividad política, liderazgo y cierta autonomía funcional, respecto de las autoridades étnicas vernáculas; etnológicamente, difícilmente conmensurables entre sí (Zambrano 2002:185).

El choque de este proceso con la preeminencia de líderes tradicionales en el entorno del escenario político-histórico, desencadenó una adaptación de las *autoridades vernáculas* a las nuevas funciones. Los líderes continuaron, en principio, el proceso de habituación burocrática, y en el camino, líderes tradicionales extendieron dominios a lo administrativo, como otros cedieron terreno, marginalizando las posiciones y acciones políticas que los hicieron destacar.

Los valores que regulan las percepciones sobre la autoridad van cambiando conforme se adoptan formas nacionales de gobierno. Los líderes tradicionales y los líderes emergentes se excluyen, e incluso se desaprueban. Los emergentes que participan de la burocracia organizada y se sienten así indígenas, no recurren ya a los atávicos discursos de los viejos. Los tradicionales no respetan a quienes han vendido su propia vida a cambio de abandonar al resto de la comunidad. De cualquier forma, ha sido sintomática, la conformación de una elite política en el seno del pueblo Zenú, que transforma las filiaciones comunitarias que le dieron origen.

Las características de las recuperaciones evidencian, que las comunidades se movilizaron como un sujeto concreto: “la gente de acá”, “la comunidad de”. En el sentido más romántico, pervive en la memoria colectiva la idea de una sociedad unida y sin fisuras internas. Los líderes movilizaron comunidades unidas por metas para producir un cambio social, para tener tierras y constituir un territorio. Y si bien, estas fueron las primeras demandas, a partir de estas, devienen en el camino de la lucha, la búsqueda de la autonomía y de la identidad. Hoy por hoy, se identifican diferencias importantes que caracterizan a comunidades y poblados, generando identidades comunitarias locales recíprocas a la identidad zenú. Al término de este proceso de consolidación como pueblo, el común denominador ha sido la organización en comunidad(es). Las comunidades cuando organizan recuperaciones de fincas, cuando conforman cabildos, cuando se reconocen como unidades y colectividades políticas, han llenado de contenido las luchas. Pero mejor aún, han hecho manifiesta una distribución territorial desagregada y atravesada por muchas cosas que no son zenúes, entre ellas la más relevante, un territorio geográficamente segmentado.

Precisamente dentro del panorama étnico nacional, un caso revelador de la *exigüidad* de territorio propio y, de al mismo tiempo, mantener una acción positiva en el terreno político es el de los zenúes. El RIZ está reconocido en un conjunto de predios relativamente agrupados y buena parte de sus comunidades

“...si bien no mantienen un continuum territorial, se encuentran unificadas políticamente en el Cabildo Mayor del Resguardo de San Andrés de Sotavento, Córdoba y Sucre” (ONIC 1998:138).

Esta circunstancia, unida a la permanencia de los asentamientos y a la inexistencia de conflicto armado directo, mantiene el ejercicio de la autonomía de los zenúes en un lugar diferente al de las demás comunidades indígenas del país. Tomando casos extremos y recurrentes, hay comunidades que han debido salir de sus territorios o, han recurrido a figuras como los “territorios de paz” o, están empezando procesos de reindianización. En contraste, el pueblo Zenú no se considera altamente vulnerable, pero tampoco tiene actualmente la preponderancia de décadas pasadas dentro del movimiento indígena. La naturaleza del proceso que ha sufrido en relación con otros pueblos, su particularidad, es la razón para comprender los resultados de la consumación parcial de los objetivos que buscaba en principio en movimiento indígena de los zenúes.

#### **2.4. El pueblo Zenú desde tres lugares**

El pueblo Zenú tiene un área adjudicada bajo la figura de resguardo de 11.598 Km<sup>2</sup>, y una población de 32.324 personas<sup>2</sup>. Las comunidades indígenas pertenecientes al RIZ, se ubican ma-

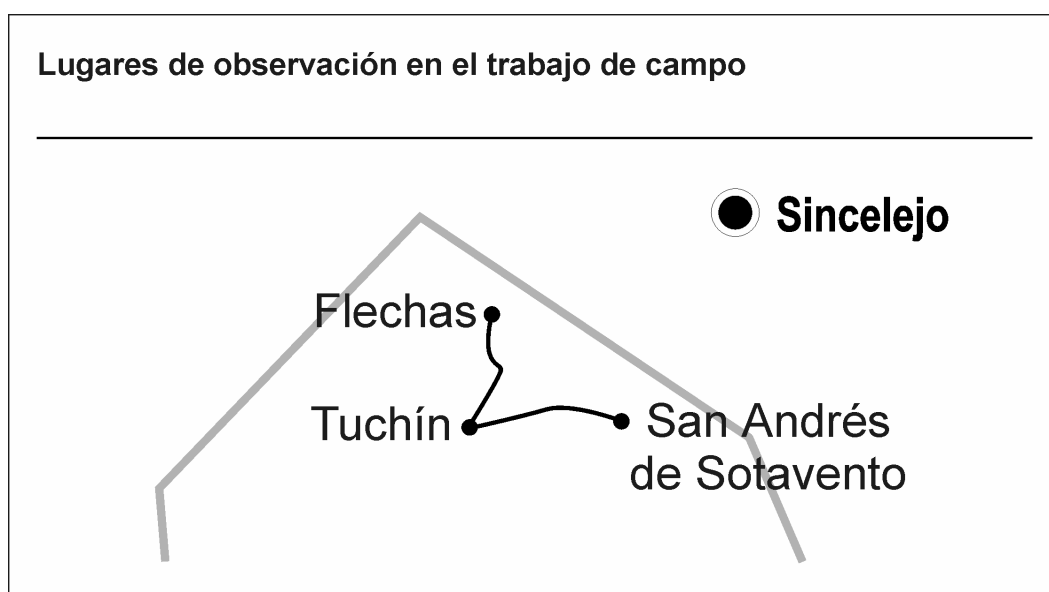
---

<sup>2</sup> Instituto Colombiano de la Reforma Agraria, INCORA. Subgerencia ordenamiento social de la propiedad. Programa indígena. Resguardos constituidos Departamento de Córdoba. Resolución de ampliación 043-30-11-98; población DANE 2001.



yoritariamente dentro del municipio de San Andrés de Sotavento y muchas otras se ubican en otros trece municipios<sup>3</sup>. La distribución de los cabildos menores es reveladora, del total de 326, se concentran en San Andrés 226; además tienen sede allí la Casa Indígena y los Cabildos Mayor y Mayor Municipal. Es por ello que el radio de acción en la investigación ha sido el municipio de San Andrés, en particular el centro urbano, y las comunidades de Tuchín y Flechas; estos tres lugares tienen una significación distinta dentro del entorno del RIZ, y permiten acercamientos particulares a procesos institucionales, al ejercicio del liderazgo y a los líderes. Además, en el curso del trabajo se llegó a varios lugares comprendidos en las cercanías.

**Mapa 3. Lugares de observación en el trabajo de campo.**



Fuente: Diario de Campo.

San Andrés, centro del gobierno municipal y también del indígena, representados en la Alcaldía, el Consejo Municipal, el Cabildo Mayor y el Cabildo Mayor Municipal, concentra la activi-

<sup>3</sup> En el departamento de Córdoba: Chimá, Purísima, Momil, Ciénaga de Oro, Chinú, San Antero y Sahún; y en

dad político-administrativa de la región, en tanto son éstas, instituciones conformantes del Estado. Son las instancias del gobierno las que, precisamente por provenir de la legislación nacional conforman lo que se ha denominado *institucionalidad constitucional*. No obstante, es San Andrés el mayor centro urbano primordialmente indígena del RIZ, donde se dan cita personalidades del gobierno y de las comunidades zenúes.

Las principales calles del municipio, suben y bajan la colina, hasta culminar en las partes más altas en la Iglesia, lugar desde el que se divisan casas de agradables fachadas y antejardines. El parque central, se debate entre la fresca sombra de los árboles y el imperante sol durante el día, al tiempo que en las cuatro márgenes, se destacan tiendas, droguerías y el “chance por computador”. Tres o cuatro calles al este, y subiendo en la colina, se encuentra la plaza del “sombrero vueltiao”, mientras al oeste del amplio parque, esta el palacio municipal. Alejándose del centro, se encuentra Puerto Seco, es el punto de encuentro intermedio en la carretera que une a Chinú con Tuchín. Allí, una pequeña capilla guarece a San Simón, y se dan cita varios carros de los transportadores de pasajeros, con el comercio informal y con establecimientos como el de telefonía nacional. A pocas cuerdas de allí, se ubica la Empresa Solidaria de Salud (ESS) del Resguardo, Manexka, sitio que resuelve administrativamente muchas dificultades y es en general, lugar de reunión y referente de la población.

Se puede decir que la vida pública en San Andrés transcurre en medio de imbricadas relaciones interétnicas, que reproduce en niveles distintos, convivencias y xenofobias. Se observan relaciones trabajador – patrono, donde los campesinos y los indígenas se entrevistan con los dueños de tierras para acordar labores y solucionar problemas de las fincas de las inmediaciones de

---

Sucre: San Antonio de Palmito, Sampués, Sincelejo, San Onofre, Santiago de Tolú y Tolú Viejo.

la región. No menos claro es que a las tendencias dominantes de los propietarios —que buscan el mayor provecho para sí y el menor para los trabajadores, desde tiempos históricos— responde la fuerza adquirida por el movimiento indígena, que no necesita estrategias para devolver dignidad a los *indios*. De todas formas, la *alta* sociedad del municipio está diferenciada de la *baja*, por oposiciones que van desde los materiales para la construcción de las casas, pasando por *la* forma de vestir y protegerse del sol, hasta por el acceso al agua.

Así, el centro de San Andrés, con calles pavimentadas y casas de concreto de varias plantas se opone a las casas zenúes erigidas en los márgenes del municipio, en palma y sobre caminos de menor tránsito y de herradura, cada una de ellas con un pequeño solar para el cultivo menor de algunas plantas. La forma de vestir, es decir, la forma de vestirse bien, se distingue entre los indígenas y los no indígenas por el uso de *abarcas* y zapatos, y por el uso de sombrillas de colores llamativos para proteger del sol los rostros de las mujeres (*señoras*). Por otra parte, el agua escasa y “gruesa” que provee el acueducto del municipio no es apta para el consumo; las *cargas*, cuatro galones llenos de agua transportados en mulas, por niños y viejos indígenas y campesinos, se distribuyen para el consumo de los residentes del centro urbano, mientras en la periferia muchos barrios cercanos a fincas o a pozos construidos en los cabildos menores, disponen de ella con menos precariedad.

Es notoria la circulación de personas en torno a instituciones como Manexka y los cabildos mayores; en ellas, a diario concurren personas buscando solución a problemas de diverso orden, pero además, líderes interceden por las comunidades en relación con las instancias del poder instituido. Es aquí en donde el liderazgo tiene la manifestación más clara como institución interpelante en la relación colectividad política / gobierno. San Andrés es el lugar donde

convergen tanto la historia oficial del RIZ, como el liderazgo, en cuanto es *institución extra-constitucional*, con las instancias de poder legítimas por las formas institucionales constitucionales. De aquí, que en concreto, se observan las relaciones que los líderes tienen con la estructura gubernativa, más que el ejercicio, en tanto Institución, de los cabildos mayores y sus integrantes.

A quince minutos de camino por la carretera, partiendo de Puerto Seco en el transporte público, se llega a Tuchín. En él recientemente se ha consolidado la estructura de cabildos que fracturó el poder que antes de la década del noventa tenían autoridades municipales y la Junta de Acción Comunal —JAC—. Si bien, la población indígena residente en Tuchín —no así la circulante— ha sido menor en relación con la no-indígena y se presenta una gran inserción de la “otra cultura” por el asentamiento de cachacos y paisas, el manejo político en manos de políticos tradicionales ha debido compartir su poder con la jurisdicción indígena.

Y precisamente, compartir significa adaptar y promover prácticas propias de ambas jurisdicciones. Primero, la política tradicional partidista ha operado sobre los supuestos del clientelismo y las prebendas, la compra de votos y la presión a personas para que permanezcan *ad honorem*, prosélitas a los políticos. Se podría decir que la población en Tuchín tardíamente ha visto la necesidad de afincarse en alguna posición política, y esto ha afectado el curso normal de la politiquería, que si bien, pudo mantenerse monopólica durante los primeros años del movimiento zenú, recientemente, por el empoderamiento progresivo de los indígenas se hace improcedente. Y en segundo lugar, la más sencilla consigna: “indio vota por indio”, ha despertado una conciencia étnica y de clase donde se manifiestan tácticas para votar

efectivamente por indígenas; por ejemplo, que los candidatos no-indígenas crean durante el periodo de campaña que encabezan la votación, cuando ocurre lo contrario en el *vota*.

Pero, en concreto, se observa la imbricación de dos formas extra-constitucionales de ejercer el poder. El lento ingreso de lo indígena al escenario político de Tuchín, ha sido viable porque ha seguido el estilo de la política, tal como es entendido históricamente allí, candidatos (indígenas o no) de cualquier campaña, ven en este lugar la posibilidad de adquirir una importante masa votante y al mismo tiempo, la gente está segura de la importancia que tiene la causa indígena por encima de la cooptación electoral, así la unidad comunitaria sea difusa. No obstante, los políticos tradicionales ante la notoria competencia por el control político-administrativo, buscan mejor, ejercer presión sobre los candidatos opositores que sobre las clientelas; pueden procurarse beneficios efectivos saliendo de la política pública y desplazando sus estratagemas al campo de la política privada.

Se ha reconocido localmente el carácter indígena de este lugar y ello apareja el develamiento de las condiciones adversas que fueron propiciadas por el sistema económico social de la hacienda, del trabajo que los terratenientes demandaban de las gentes sin tierra de la localidad. El empoderamiento de los indígenas, ha reportado una valoración de la histórica exclusión que se ha sufrido y ha problematizado las representaciones sobre la relación con los Otros.

Este poblado es considerado como centro mercantil del resguardo, asisten diariamente personas de casi todos los cabildos para tratar diversos asuntos, para comprar y vender, o sencillamente porque es un sitio de paso obligado en muchos desplazamientos más largos. Allí converge la comercialización de productos agrícolas y de artesanías, entre Córdoba y Sucre los

días sábado y domingo. Las actividades económicas funcionan bajo la producción de campesinos e indígenas y la subsiguiente distribución hacia fuera, que manejan los “paisas”; ellos, denuncian habitantes oriundos, acabaron con los comerciantes de allí por la competencia desleal, siempre vendiendo productos por debajo de los precios mínimos. Hoy día, los almacenes cambiaron de dueños y se afirma que cuando llegó el comercio, el *verdadero* indígena buscó alejarse y aún lo busca. Los antes dueños del centro de Tuchín están ahora ubicados hacia la periferia.

La larga calle de la plaza, aglomera yuca, ñame, plátano, arroz, fibra de caña flecha y más productos locales. La mayoría de ellos, tiene como fin la distribución en municipios urbanos y capitales. La caña, materia prima del famoso “sombrero vueltiao” y también de numerosas innovaciones artesanales, es comprada al detal por familias que trabajan en sus casas a pequeña escala, siendo para muchos esta actividad primordial para la subsistencia. Se contraponen los almacenes con graneros y vitrinas llenas que ofertan productos estándar para el consumo de un colombiano: productos de aseo, enlatados, refrescos etc. En la plaza se dan cita proveedores, comerciantes, y los compradores que a tempranas horas establecen los costes de todos los productos: especulan con los precios, haciendo irrisoria la ganancia para los productores. La división en la cadena económica está fuertemente establecida, y muy pocos son los indígenas que tienen acceso a comercializar. Esta situación ha fomentado el deseo, en gran parte de la población, de encontrar formas para el monopolio indígena de la producción y distribución de artesanías, no así para productos agrícolas.

Por otra parte, Tuchín es un sitio de paso para turistas que viajan a las playas de Coveñas y Tolú y la oferta festiva es de gran demanda. Tabernas, hospedajes y heladerías completan en las

tardés y noches de los fines de semana, la circulación de productos, servicios y distancias socio-económicas. Es a vista de muchos, un lugar apacible y propicio para pasarla bien. Dentro del universo de historias y de personajes cotidianos, también son recordadas las bonitas actrices y las modernas cámaras y camionetas que alguna vez grabaron una novela de televisión famosa.

Tienen así los residentes de una vida activa y pasiva, el trabajo artesanal y agrario se desarrolla en el correr de la semana y los negocios, el espectáculo y la fiesta tienen su auge al final de ella. Igualmente, la temporada de vacaciones renueva las relaciones de familias enteras que se reúnen con sus integrantes residentes en las capitales del país, y hay un lleno total en las calles y casas del pueblo. En este lugar, además del encuentro de indígenas y no-indígenas, se dan cita representaciones y condiciones sociales de diferentes actores, que amalgaman las relaciones campo-ciudad y trabajo-comercialización /servicios /*modus vivendi*. En definitiva, se revalora el sentido que tiene la vida cotidiana por la constante relación con comerciantes, visitantes, turistas, políticos; en fin, modelos de vida transeúntes que se frecuentan. De cómo se producen fenómenos políticos en un entorno de sendas relaciones comerciales y abiertas, dan respuesta diferentes movimientos por la recuperación de lo zenú en escenarios diferentes a los que dominan los cabildos menores; nuevas dimensiones de los líderes se observan y se proponen para hacer frente a las distancias generacionales e ideológicas. Allí, la formación en el ámbito de las recuperaciones de tierra tiene incidencia menor (aunque sea referente) y se avistan espacios para la formación de líderes jóvenes. Esto es resultado de un proceso posterior al iniciado en la década de 1970, que sustenta una forma de liderazgo joven a partir de la formación académica y organizativa.

Flecha (*Flechas*) y Los Vidales (*Vidales*), son los lugares donde se dio inicio a la lucha por la recuperación de la tierra, el territorio y la identidad. Precisamente en Vidales, yace la tumba de Eusebio Fera junto a la de su esposa, una inscripción en madera señala: “Fallecio Eucebio Fera de la Cruz el día 13 de mayo del 92”, y otra señala que “Fallecio Santa Lusía (Eustoquia) Herrera Roqueme el día 10 de abril del/97” (sic). Baste señalar que Vidales es el lugar donde se vivió intensamente la emergencia del movimiento por la recuperación de tierras. Allí y en Flechas se consolidaron las primeras comunidades que con influencia y dirección del Capitán Fera, sostienen hasta el presente demandas de largo aliento; pero además, han visto los cambios, que desde el principio, ha tenido el movimiento indígena de los zenúes.

En estos dos lugares, cercanos entre sí, ha sido importante el proceso de reafirmación cultural y política, simultáneo a las recuperaciones de tierra; resultante de ello, el liderazgo y lo tradicional son reflejo de la lucha por la tierra y la etnicidad. El largo proceso de luchas ha dado resultados importantes para las comunidades, tal es el caso del colegio tecnológico y del pozo y el acueducto que interrumpe el servicio [sólo] un día a la semana. Poblados fundamentalmente rurales, se caracterizan por las amplias casas de cocinas grandes y animales en los solares, dispuestas en los alrededores de una plaza central abierta; que no obstante, soportan las limitaciones de cultivar lo justo para el consumo familiar y para llevar al mercado de Tuchín.

Flechas, más alejado de San Andrés, tiene comunicación por carretera con Sincelejo, y hacia allí se dirige una parte de la producción local, generándose circulación de personas hacia la capital, y desde ella, de cuando en cuando, la concurrencia de sincelejanos a fiestas y fandangos. En Flechas, la gran mayoría de los zenúes trabaja en recuperaciones (fincas recuperadas) colecti-



vamente, donde los hombres de las familias se distribuyen el trabajo en jornadas intercaladas para completar el cuidado semanal de la finca comunitaria.

La vida cotidiana se da en el seno de una colectividad unida por la familiaridad y la correspondencia; por la íntima relación con los lugares cercanos y propios, como el Peñol, que internado entre las colinas deja ver el curso singular de las aguas que lo recorren, mientras a lo alto, entre imponentes piedras exhibe la imagen - aparición de la virgen. Asimismo, las colinas alternan con planicies y los recorridos son diversos pero del todo conocidos. Los caminos son conectores de familias y se reconocen las casas de personajes importantes y líderes tradicionales. Los forjadores de la lucha son vecinos y sabiendo todo lo que se ha conseguido desde entonces, parece que se alejan cada vez más de los centros actuales de la toma de decisión. Por una parte, porque efectivamente han mejorado en alguna medida las condiciones adversas que antes vivían y, por otra, porque con suspicacia observan las maquinarias politiqueras que cooptan las posibilidades de autonomía.

Así, Flechas representa el sentir de muchas comunidades rurales y trabajadoras que fomentaron la lucha beligerante, y han tenido que asumir nuevos retos, luego de lograr en buena medida algunas de las demandas. Por ejemplo, cuando se busca capitalizar la inmejorable educación del colegio con una intensa concientización de estudiantes y familias, para que los jóvenes que logren profesionalizarse regresen al Resguardo a trabajar por la gente propia; o cuando, la organización y la administración de las familias en torno a responsabilidades y beneficios para el trabajo en la recuperación, implica toda una labor política que fomenta *trabajar* en pro de la unidad de la colectividad por encima de los beneficios específicos de la producción. Las relaciones sociales se reproducen por la correspondencia entre las familias que se unen localmente

sin un fin específico; o mejor, por cualquier fin necesario: desde la solidaridad económica, pasando por la afinidad política, y llegando a la producción cultural colectiva v.gr. el fandango, arman una unidad sociológica que permite sobrevivir en medio de las desiguales relaciones que presentan lugares centrales como Tuchín y San Andrés.

De este modo, el ejercicio de lo político en Flechas, San Andrés y Tuchín, presenta características diferentes. Flechas representa, en la colectividad unida por la correspondencia y el trabajo para la lucha diaria y política, la comprensión y permanencia de la tradición; prevalecen las filiaciones comunitarias y la autoridad vernácula, sobre la jerarquía política y la funcionalidad burocrática de los líderes. En San Andrés, la relación directa con el aparato del Estado fomenta el ejercicio de funciones burocráticas y del poder legitimado democráticamente. Las relaciones sociales son interétnicas en el grueso de la población y políticas dentro de las instancias del gobierno, y es allí donde reside la capital fuerza del liderazgo para vincular la colectividad política indígena comunitaria y el gobierno dirigente indígena y no indígena: las instituciones extraconstitucionales y las constitucionales. Tuchín es el lugar donde predomina el vínculo de los zenúes con el poder local, con los políticos tradicionales. Aquí, es menor la importancia de lo tradicional y de lo burocrático, la política se presenta como la búsqueda del poder a través del manejo de candidaturas y elecciones, pero no es obstáculo para que se promuevan formas de liderazgo joven. En la comparación de estos tres escenarios políticos se mostrará cómo el liderazgo zenú es una institución. La investigación se instaló en el centro del resguardo, donde la consolidación de lo indígena predomina y el proceso histórico del pueblo Zenú manifiesta su forma ortodoxa.

### 3. TRAYECTO DE LA LUCHA ZENÚ

#### 3.1. Antecedentes Históricos

Sin duda alguna, el más importante logro de los zenúes, es la consolidación del Resguardo Indígena Zenú de San Andrés de Sotavento, y de suyo, tener el reconocimiento del Estado colombiano; con ello se demuestra que fueron compensados, en alguna medida, los sacrificios de la lucha que se ha vivido. Como consecuencia del reconocimiento étnico, los zenúes han hecho esfuerzos para concretar algunas continuidades prehispánicas en la actual situación, pero encuentran grandes dificultades para semejar un universo, más bien distante y desconocido.

Esbozaré algunos puntos centrales que devinieron desde la época del descubrimiento hasta el inicio del proceso de lucha zenú en el seno de los movimientos sociales y del Estado moderno contemporáneo. Siguiendo la memoria que han dejado las cartografías desde la época del descubrimiento se nota que fue eminente la existencia de Cenu, justamente, hasta que se titula el resguardo colonial; a continuación recurro al Atlas de mapas Antiguos de Colombia, Siglos XVI a XIX.

En 1594, el mapa de *Castilla de Oro* ubica Cenu justo en medio de Cartagena y Culata de Uraba, tres lugares únicos en todo el perímetro de la costa; después, en la *Descripción de la Nueva Andalucía* de 1601, aparecen además Tolú y se refiere el Río de Zenú. Pero fue en 1635, cuando se distinguió toda la región del ahora valle del Sinú, como Cenu, en el mapa titulado *Tierra Firme y el Nuevo Reino de Granada y Popayán*. Además, en 1671 se agrega al anterior mapa, la región Cenu dentro de la Gobernación de Cartagena en el Nuevo Reino.

En 1705, el valle no aparece nominado, pero Zenú, está presente como un lugar destacado, no obstante, la indeterminada posición entre el río y las colinas, este lugar puede corresponder al actual San Andrés de Sotavento. En 1770, en la *Carta del Nuevo Reino de Granada, de la Nueva Andalucía y de la Guyana*, desaparece cualquier referencia; en cambio se relacionan Lorica y Mompos al interior de la Provincia de Cartagena. En el *Plan Geográfico del Virreinato de Santafé de Bogotá, Nuevo reino de Granada de 1772*, dentro de la jurisdicción del Gobierno de Cartagena, aparecen sin más, Tolú, los ríos San Jorge y Sinú, y Ayapel. En 1843, aparece San Andrés y con él, Chinú, Sincelejo, Santero, Lorica, Tolú y Tolú Viejo, notándose un cambio trascendente en la organización político-administrativa del Nuevo Reino en el s. XVIII. (Acevedo sf.).

San Andrés-Mexión, fue en el periodo colonial, la encomienda más numerosa, productiva y codiciada de la Provincia de Cartagena; por eso las relaciones entre los zenúes y los encomenderos presentaron numerosas disputas que fueron zanjadas frente a los notarios eclesiásticos y también frente a los oidores y visitadores de la Corona (cfr. Pardo 1993). En 1773, la Cédula Real de Cartagena de Indias No. 1060 (RIZ 1998) relaciona la existencia del Resguardo Indígena Zenú. Para esa época la región Cenu y el poblado Zenú no tenían existencia cartográfica, pero fue clave el establecimiento oficial del resguardo y de la organización política

“en 1773 el rey de España, Carlos III, constituyó el resguardo con 83 mil hectáreas de terreno y tres barrios: Mexión (San Andrés), Chenú (Chinú) y Pinchoroy (Chimá), con sus cabildos y capitanes, bajo el mando central de un cacique” (B. de la R. 1996:18).

Esta nueva división en barrios fue una metáfora de los denominados cacicazgos del Sinú: Fincenú en el valle del río Sinú, Pancenú en el valle del San Jorge, y Cenufana en los bajos Cauca y Nechí (cfr. Arango 1963; Cháves, Morales y Calle 1992). Estos cacicazgos o confederaciones,

parecían tener actividades productivas especializadas que se distribuyeron entre el trabajo orfebre en el Sinú, la agricultura y la pesca en la inmensa depresión del San Jorge, y la producción de oro en el Cauca y Nechí. Pero con las disposiciones del Reino se produce una nueva división del territorio a partir de la Iglesia de San Andrés. A continuación se reproduce el relato de un líder tradicional, a propósito de esta segmentación, y con ella, llegamos a los albores de la lucha contemporánea.

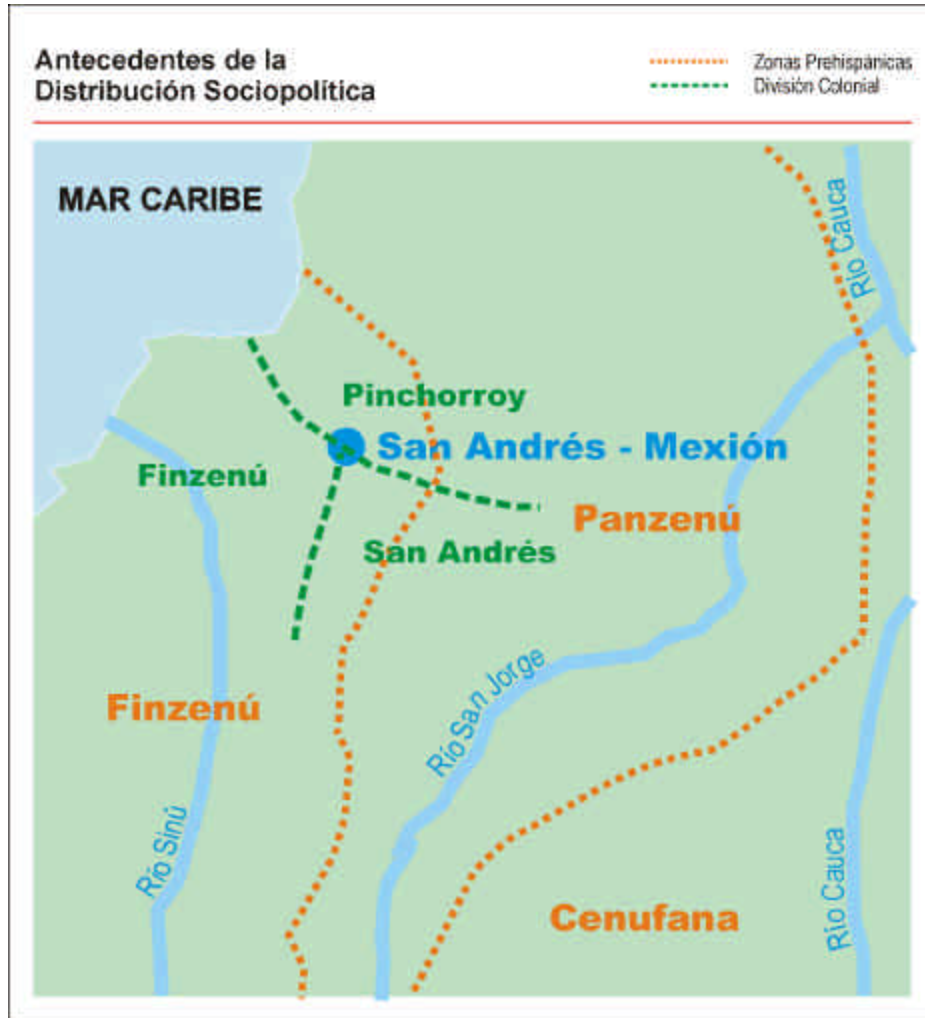
“Tradicionalmente había el barrio Pinchorroy, barrio Finzenú y barrio San Andrés. El barrio Pinchorroy ese conduce de la esquina de la iglesia hacia el norte, hacia Vidales, donde está el capitán mayor y la estructura central, el capitán Eusebio Feria; antes de Eusebio Feria había otros capitanes. El barrio Finzenú es el que queda para el lado del Sinú para el occidente, o sea, para el oriente queda el barrio San Andrés que va para el sur. Se habla entonces no de tres barrios, sino de tres núcleos organizativos, que están coordinados por el núcleo San Andrés, Finzenú, Pinchorroy, eso es lo que se hace desde 1773. Entonces se encuentra que según el cacique que inició este San Andrés no es San Andrés, sino MEXIÓN, es el verdadero cacique, el verdadero indígena, pero antes entonces de llegar la derrota de la gente foránea... antes de la llegada de la derrota española, lo que dice la historia es que desaparece MEXIÓN, y queda San Andrés, porque el señor que gobernó aquí acabó con los indios y les cambió el nombre y entonces construyó San Andrés.

Ya viene el arrinconamiento, pero concretamente el atropello aquí viene por el problema del petróleo, esta es zona petrolera, el petróleo hace llegar gente extraña y acabar con la población, pero más concretamente el arrinconamiento viene en 1905, que un señor llamado Oscar Genaro, Montaña, fue el que creó una ley que presentó en el consejo y donde dijeron que aquí no había gente indígena. Eso fue a la asamblea y que tal, y el consejo aprobó y el personero aprobó esa vaina. Esa fue una ley que aprobaron en contra de los indígenas, lo que hicieron fue engañar a los indígenas: den su firma, decían. Entonces comenzaron a pasar los territorios al municipio, en ese tiempo entonces todavía se tenía la escritura pública, para poder quitarle la tierra a los indios, a los indios los amenazaban, entonces marcaban un territorio y hacía la escritura pública y así se fueron apoderando de las tierras.

En 55... salió el cacique que defendió este territorio se llama Jerónimo Linaza, fue a pie a Bogotá, una comisión, se hicieron apelaciones a las autoridades, hicieron peleas para defender el territorio hacia el 50... . Tiburcio Clemente, Castillo y otros caciques, estamos hablando que en ese tiempo había capitanes, bueno ahí se unieron también Agustín Estrada, Jacinto Chimá, Alberto Peñate,

también nació una señora muy peleadora Rosa Martínez, Polo, también estaba en el sur, estaba Anastasio Martínez, esa gente dio una pelea en los años 50, todos esos se llaman capitanes, no había recuperaciones, la lucha de ellos era a no dejar invadir la tierra, la que tenían por tradición, o sea se mantienen en los lotes comunitarios, si la familia tiene su finquita de 20, 30 hectáreas, pero entonces no se llaman hectáreas, esas se llaman fanegas [sic]" (Entrevista 170402).

**Infomapa 1. Antecedentes de la Distribución Sociopolítica.**



Fuente: Comparación de: Arango 1963; Cháves, Morales y Calle 1992; y, entrevistas.

Desde la detección de petróleo en la región de los zenúes, se libran escarpadas peleas jurídicas para establecer la propiedad de los terrenos que se buscan explotar; es definitiva la sentencia de

la Corte Suprema de Justicia<sup>4</sup> cuando hace que estos terrenos “vacantes” se conviertan en Resguardos Abandonados y dejen de pertenecer a la jurisdicción del municipio. Sin embargo, no se hacen esperar los esfuerzos para que la empresa explotadora busque negociar directamente con los indígenas, aunque simultáneamente existan concesiones de la American Gulf Company en el Municipio de San Andrés (cfr. Pardo 1993); simultáneamente a esta contienda

“el día 13 de junio de 1900, el capitán indígena Pedro Jerónimo Dignas solicitó al secretario del circuito de Chinú, Ricardo Solano, copias de los títulos del resguardo. Le fueron expedidos el 15 de junio 63 folios del número 63 al 74 del libro No. 1, por la suma de un peso” (Pardo 1993:235).

Desde el periodo de la Independencia, y paralelamente al problema de la explotación petrolera, el surgimiento y la instauración de haciendas en el departamento de Córdoba, vinculó como trabajadores a muchos indígenas en condiciones de sobreexplotación, mientras despojó a muchos de sus tierras por diferentes métodos (cfr. Pardo R. 1993:239).

Bajo estas formas de colonización y para hacer frente al despropósito económico-productivo sufrido, algunas personas abrazaron una incipiente esperanza al confirmar la legalidad de los terrenos propios amparados en el título colonial. La idea de defender las tierras, como tierras indígenas desde y por la tenencia del *título*, parece no estar completamente difundida en ese momento, pero quienes conservaron esta iniciativa, tal vez adelantándose a los hechos, entendían que era determinante.

---

<sup>4</sup> Fallo del 15 de abril de 1921 que anuló el contrato por el cual el municipio arrendó terrenos del resguardo para la explotación petrolera.

Es en los años cincuenta, cuando con fortaleza, el capitán Eusebio Feria sentencia que “algún día el resguardo estará completo y cuadrado como una panela” (Entrevista 180402), al mismo tiempo se reconoce en el entorno de las comunidades, la importancia que tiene la convocatoria y realización de cabildos, y el papel fundamental y fundador de quienes llamaban y organizaban los trabajos colectivos y a las comunidades para la vida social. Es difícil, atreverse a completar el cuadro de las relaciones sociales que se daban en aquella época, quizá un estudio etnohistórico profundo y específico pueda darnos alguna luz sobre el papel de las jerarquías sociales y en general, sobre la vida cotidiana en los albores de la lucha por la etnicidad zenú.

Con todo, el proceso de lucha librado a partir de la década de 1970, me permite comprender *stricto sensu* la vinculación de las consignas indígenas frente al Estado. Desde entonces, las transformaciones sociales se observarán a través de la comprensión de tres aspectos claves que participan como dinamizadores de la historia zenú. En primer lugar, la caracterización de las luchas, de los móviles que conducen al pueblo zenú por una vía emancipatoria; segundo, la conexión de la colectividad con el liderazgo y los líderes; y tercero, las nociones y prácticas alrededor del Resguardo.

### **3.2. La lucha por la tierra, 1970...**

En este periodo se consolida la lucha colectiva y organizada del pueblo Zenú. Es también el más corto y disimulado porque trae consigo la idea de una lucha eminentemente campesina y sobrepone en la memoria la lucha indígena. La lucha por la tierra inicia claramente en la década del setenta, pero su culminación es difícilmente determinable, entre los últimos años de la década y los primeros de la del ochenta, cuando se transforma en una lucha étnica y se deja de lado la identificación específicamente campesina.



“Primero fue la lucha directa, cuando el indígena tomaba la decisión de entrar a la finca, y daba resultados, se lograba la adquisición de la finca” (Entrevista 250402b).

Las comunidades en esta primera etapa tuvieron un proceso fuerte de organización que se manifestó en una estructura social que dio cabida a los líderes como dirigentes del proceso de lucha. Fue cuando se decidió tomar por la fuerza las fincas en posesión de los terratenientes de la región, consiguiendo con ello los primeros resultados. En ese momento, era clara la unidad: la unidad por la tierra, la unidad por la lucha... la identidad misma; todo ello bajo la acción de la “*lucha directa*”, por la fuerza, para la recuperación de fincas. Las comunidades de Bajo Grande, Santa Clara, Petaca, Tolima y una parte de Algodoncillo y Molina empezaron a organizarse en la década del setenta para reclamar derechos. La génesis de esta intención estaba en exigencias campesinas al Estado, orientadas por la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos — ANUC—, específicamente por la adhesión a la regional denominada “línea Armenia”, y por la unión de estas comunidades con otros sectores sociales. La lucha por la tierra, consigna de carácter campesino, estuvo relacionada con la apropiación de hecho (*de facto*) de porciones de fincas privadas. Las primeras recuperaciones en fincas privadas, fueron las que tienen por nombre Venecia y La Esmeralda, y con ellas se suplió la necesidad de tierra en algunas comunidades. Si bien, como hemos dicho, pocas personas se ampararon en la posesión del título colonial, no es posible definir ahora, cuán grande fue difusión de su existencia y las implicaciones de éste en la construcción de imaginarios sobre la propiedad del resguardo; en mi criterio, fue suficiente para que las luchas promovidas por la ANUC línea Armenia, adquirieran una importante fuerza y, para que la lucha *de hecho*, por el escandaloso derecho a la justa distribución de la propiedad, fuera motivada además por el justo derecho de tenencia desde la época colonial. La unidad del movimiento agrario en todo momento se basó en la igualdad de condi-

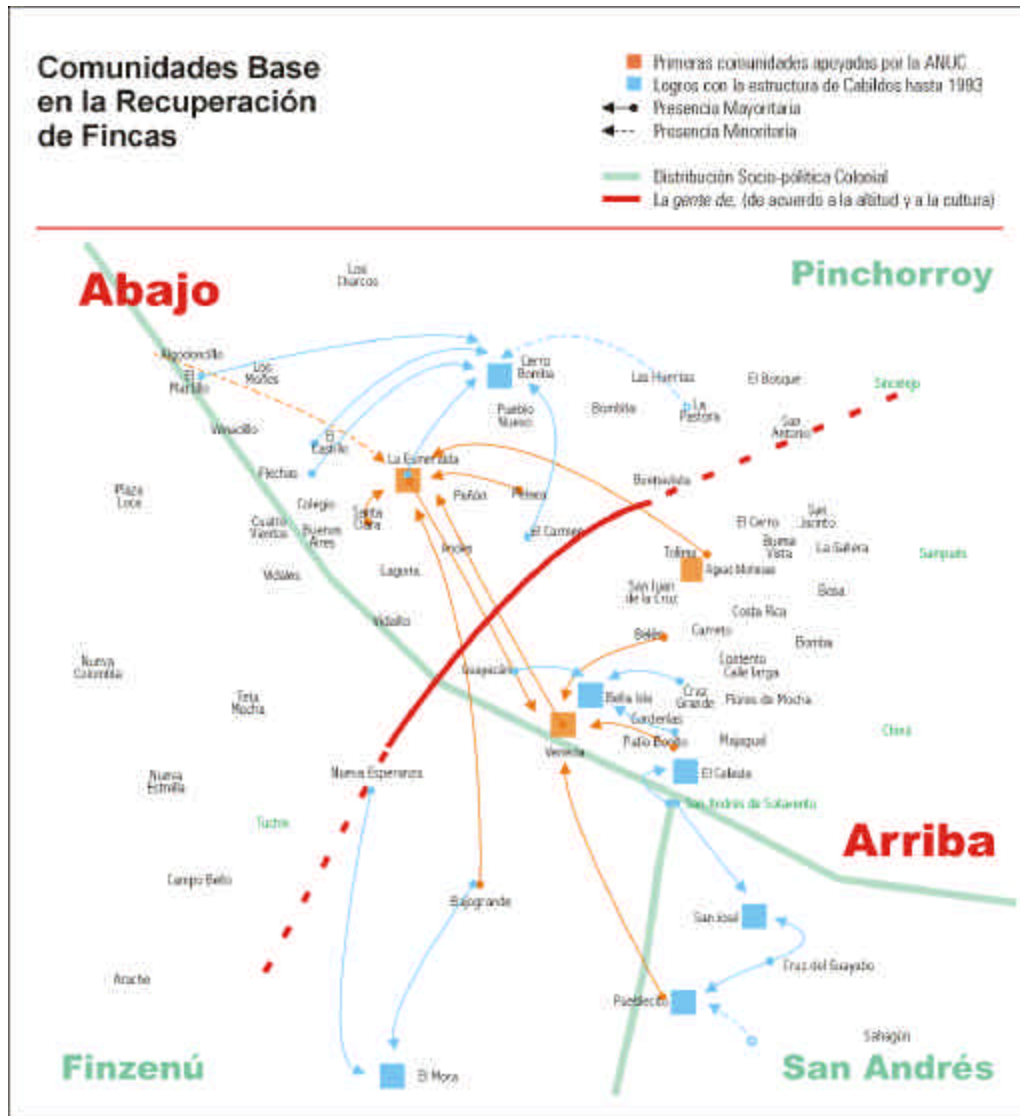
ciones de todos los sectores sociales para la lucha, y bien sabido esto por los *zenúes*, la manifiesta lucha por la tierra cobijó encubierto el amuleto del *título*.

Las comunidades se organizaron de acuerdo con la clasificación local de *la gente*. Los de arriba y los de abajo, fueron quienes en principio buscaron las recuperaciones propias. La organización de varias comunidades para el logro de las recuperaciones se dio por la colaboración entre estas dos grandes colectividades que tuvieron logros simultáneos, y luego con la ampliación de la cooperación hacia otras comunidades que buscaron apropiarse fincas cercanas. Posterior a esta cooperación inicial, las comunidades que se organizan para la recuperación de fincas (sean de abajo o de arriba) rompen relaciones directas con sus opuestos, pero fortalecen relaciones con comunidades más cercanas. Esta es una tendencia clara que se basa en las identidades locales emergentes y que entra a choque con las que se definieron en la colonia.

“Primero nos metimos con la [ANUC] línea Armenia y allí más que todo nos asesoraron, y nos traicionaron, desde ahí mismo hubo un congreso y de allí se partió ese movimiento: que ese movimiento era blanco y estaba traicionando” (Entrevista 200402).

El proceso iniciado en la ANUC de Armenia perdió fuerza cuando tuvo que abrirse a nuevos móviles de lucha emergentes desde diversos sectores sociales que agrupaba; las confrontaciones del Comité Ejecutivo con las asociaciones regionales y municipales, generaron un ambiente de reserva frente a las disposiciones centralizadas, contribuyendo a la diversificación de las estrategias locales empleadas por las asociaciones. Así fue como esta fragmentación interna tuvo efectos irremediables en la visión del movimiento campesino.

## Infomapa 2. Comunidades Base en la Recuperación de Fincas.



Fuente: Diario de campo.

“En nuestro concepto, los esfuerzos fundamentales de la ANUC se deben dedicar a un trabajo de base que permita un real y sólido fortalecimiento de la organización, y su progresiva cualificación a medida que las mismas luchas lleven a las masas, y no sólo a los dirigentes, a superar unos objetivos meramente gremiales” (CRIC 1981:150).

No obstante, el movimiento zenú se relacionó posteriormente con la regional de la ANUC en Sincelejo y tuvo mayores posibilidades para poner sobre la mesa, las justificaciones indígenas.

Fue justamente, en las holguras de la región que hoy cobija el RIZ, donde la ANUC tuvo mayor incidencia (cfr. Fals Borda 1987).

“El hecho de ser la ANUC la mayor organización de masas que haya existido en Colombia y de contar con una orientación de clase general correcta, tiene una innegable importancia política, pero ha llevado a muchos sectores a considerarla prematuramente como una herramienta clave para objetivos estratégicos que aún están bastante alejados. Es también evidente el desarrollo que ha tenido la organización en algunas regiones, como la Costa Atlántica y sobre todo el departamento de Sucre, pero no menos cierto es que el movimiento campesino es aún débil en el país, y que no son muchos los departamentos que cuentan con asociaciones activas y luchadoras siquiera en una tercera parte de sus municipios” (CRIC 1981:150).

La regional de la ANUC denominada “línea Sincelejo”, fue la que mejor se acopló a las demandas sociales de la población pobre y trabajadora; fundamentalmente porque la labor de la Asociación se basó en el “trabajo de base” dirigido por profesores y académicos que encontraron terreno abonado en las condiciones sociales, para conducir la búsqueda de lo arrebatado. Se produjo entonces una síntesis entre las capacitaciones de los “estudiosos” y la latente fuerza de los habitantes de la región, que si bien campesinos, encontraban mayores argumentos para la lucha en el aval del documento legal colonial. De allí surgen líderes bajo la asesoría de académicos; estos líderes, evidencian un punto de convergencia y equilibrio, entre 1.- la claridad, la iniciativa y la perspicacia para lograr los objetivos que se buscan (*logos*), es decir, el poder adquirido por la formación para la lucha, y 2.- la capacidad de *hacerse* (*mytos*), que en concreto reside en promover o en explicitar lo que debe hacer el conjunto de la sociedad de acuerdo a la autoridad, a los valores que avalan el ejercicio del poder.

El líder, devino como el portador de conocimientos que en la práctica desencadenan el proceso de lucha: guía la organización y las recuperaciones de fincas, movilizándose con la comuni-

dad y permaneciendo al frente de ella. Así, sobre la marcha se da a conocer por el trabajo organizativo logrando el respeto de la comunidad al tiempo que divulga los conocimientos adquiridos en las diferentes capacitaciones recibidas. La distinción dentro de la estructura social se da en términos de dirección y no necesariamente de jerarquía. El líder hace, enseña y reproduce la lucha. La conformación de la organización campesina es el fundamento de la emergente distribución política, el liderazgo tiene aquí, incipientes inicios basados en la capacitación como referente de la autoridad y en la iniciativa como referente del poder. La lucha por la tierra, para desarrollarse necesita líderes espontáneos, que abstraen la relación corporativa entre sí, y hacen eficiente la relación con la comunidad.

“Para nosotros el mejor ejemplo de un trabajo correcto es el que se ha seguido en el departamento de Sucre, el más avanzado en lo a organización campesina se refiere. Allí las luchas de las masas se impulsaron desde antes de haberse creado la ANUC y han tenido todos estos años de constante desarrollo, llevando a una gran madurez política en todos los niveles” (CRIC 1981:150).

La ANUC al fomentar el movimiento de masas en la Costa Atlántica, buscó entre otras cosas, combatir la exagerada concentración de la propiedad. Se puso en marcha la acción concreta de las recuperaciones de fincas, y además, una disposición para invertir o reordenar las relaciones consumadas por la historia. Es una intención beligerante que despliega el vigor de una sociedad subordinada económicamente. No es suficiente esperar a que los hechos dispongan el futuro de la gente, es preciso que produzcan abanderados de la causa en conjunción con la comunidad, como acompañantes de la misma; comentaba un líder ya entrado en años: “un hombre solo no puede, necesita de otros” (Conversación 240402, Flechas).

Pero, en tanto la lucha es empleada para hacer frente a la desigualdad y la exclusión, se prolongan los escenarios de disputa. Aparecen nuevas demandas: asistencia en salud, educación y vías de transporte que se capitalizan en *tomas* a instalaciones estatales, es una táctica intransigente en el entorno de la vida pública regional pero incipiente en el curso de la historia como movimiento apoyado por la ANUC. En términos generales, una toma es la manifestación pública de demandas y exigencias de una gran cantidad de personas reunidas, tras caminar hasta el centro político-administrativo, que impide continuar las labores cotidianas de administración pública afectando el poder público, hasta llegar a una solución o acuerdo con los mandatarios. En concreto, la lucha por la tierra no se cerró a nuevas demandas, y permitió que la capacitación de la ANUC línea Sincelejo diera frutos, especialmente para brotar el movimiento zenú.

Simultáneamente, se gestó desde el CRIC una gran influencia sobre todo el movimiento indígena en el país. Y la relación ANUC – CRIC, reflejó grandes diferencias en las consignas y los propósitos de la lucha. La ANUC representada en el Comité Ejecutivo guardaba grandes distancias respecto a las expectativas de las regionales, mientras en la búsqueda de fortalecer el movimiento, las asociaciones departamentales tuvieron buenas relaciones con el CRIC. El movimiento zenú, prontamente vio la necesidad de recurrir con fuerza al título colonial y, se enfrentó a dificultades para acoplar una lucha agraria y de masas, con una lucha indígena y zenú. No es muy claro el momento que determinó la transformación de los móviles de lucha, pero en este momento se dio un proceso de organización respaldado por académicos que se dieron a la tarea de difundir y orientar sobre los derechos y prioridades que se adquieren por el ser indígena; se concientizó a comunidades enteras de la importancia de la identidad *con lo* indígena y se continuó la capacitación a líderes para la dirección del *nuevo* proceso. Es cuando se decide tomar por la fuerza lo que ha sido usurpado (*de jure*); las comunidades se asientan y poseionan

en tierras de fincas de terratenientes, como dueñas legítimas y no como invasoras, en algunos casos, con el beneplácito de tradicionales ricos de la región luego de arduas batallas.

Cierto es que la ANUC y el CRIC surgieron de procesos diferentes, y las tensiones potenciales se abandonaron por la colaboración en una causa campesina común, apoyada en la relación económica con la tierra y en los problemas y consignas compartidos (cfr. CRIC 1981:165). Pero las reales diferencias recrudecerían cuando el Comité Ejecutivo de la ANUC desconoció la independencia del CRIC y de otras organizaciones menores, tratando de subsumirlas.

“En febrero de 1977 se reunió el IV Congreso de la ANUC, que significó su conversión definitiva en una organización política sectaria y excluyente, y que llevó a su rompimiento con otros sectores campesinos e indígenas, entre ellos el CRIC. La ANUC tiende a perder la influencia dominante que por muchos años ha tenido en el movimiento campesino ya que otras organizaciones están surgiendo y muchos sectores que estaban antes vinculados a la ANUC trabajan ahora independientemente” (CRIC 1981:147).

Si bien, el IV Congreso dinamizó el fortalecimiento de organizaciones independientes, la transformación de los móviles de la lucha, se debió a un largo proceso de concientización en las comunidades, que hizo lucir las fortalezas organizativas para desactivar la degradación de la identidad de los *indios*.

“Hubo profesores que nos dirigieron y nos dijeron que estábamos por una línea que no era la correcta, luego entendimos que nosotros teníamos era el título [colonial] y comenzamos a luchar como indígena, y así formamos el primer cabildo y el capitán era Daniel Suárez, ya existía el cacique, cuando eso se formó ese cabildo, y empezamos a ayudarlo al capitán Feria y empezamos a conocer nuestras leyes por las que nos regimos, el segundo fue Cerro Vidales y el tercero, aquí donde estamos. Esos fueron los primeros cabildos administrativamente que se crearon.

Ahora mismo empezaron a crear y crear cabildos, ya después de conseguir varias recuperaciones, porque fueron muchas: El Putumayo, El Torrente, Bella Is-

la, Cerro Bomba... hay muchas recuperaciones que fueron conseguidas por la lucha directa. En ese tiempo [antes de 1991] hasta los blancos de acá de las cabeceras municipales le tenían temor a nuestro movimiento y lo respetaban” (Entrevista 200402).

Salió a la luz de nuevo, y con mayor fuerza que antes, el título colonial del territorio del resguardo y varias comunidades escépticas, paulatinamente adquirieron una nueva causa para guiar las demandas. Se propicia el abandono de la identidad con el movimiento social multisectorial y se abre la posibilidad de la identidad específica como movimiento indígena. Si desaparecen las relaciones nominales entre distintos sectores populares, no lo hacen las que sostienen la solicitud frente al Estado, se trasladan demandas *populares* hacia el Estado por demandas indígenas que tienen como garantía leyes vigentes que favorecen la creación de resguardos.

La vigencia de la lucha por la tierra, debido a que evoca la obtención por esfuerzo propio, de aquello lejano, deseado y no impuesto, se debate actualmente entre dos opiniones, más bien lejanas. Por un lado, se plantea volver a la lucha que se acabó, volver a la lucha por la tierra, ya que en cualquier momento va a ser necesario encontrar lugar para las aumentadas familias, y porque la fuerza y la victoria propias de esa lucha seducen un regreso al tiempo triunfal; y por otro, se traza que la lucha tuvo continuidad en otros escenarios en cuanto evoca esfuerzos y logros: “La lucha continúa” dicen unos, es la historia fundadora de lo que sigue, o debiera seguir en los derroteros zenúes. Circunstancialmente, la lucha por la tierra permanece en la memoria colectiva de los líderes *tradicionales*, y en general en la memoria social que tienen las personas que vivieron las primeras recuperaciones, y que forjaron la lucha política bajo la preparación adquirida en el conocimiento de las leyes y los derechos. De la fortaleza de la organización comunitaria que se desarrollo da cuenta la disputa interna entre los dos caciques paralelos: Jacinto Ortiz y Bernabela Riondo, que bajo la asistencia del Ministerio del Interior y con la pre-



sencia de representantes de las comunidades, conciliaron la unificación del resguardo en 1985. La consolidación de *autoridades propias*, si bien fue el resultado de la organización generada por la lucha, también fue el reflejo de la dinámica seguida en muchas comunidades indígenas del país, que compartían y retroalimentan experiencias y, fomentaron un movimiento indígena en el ámbito nacional. Los zenúes participaron activamente en las actividades realizadas nacionalmente y junto con organizaciones como el CRIC y otras organizaciones regionales fueron pieza clave en la conformación de la ONIC.

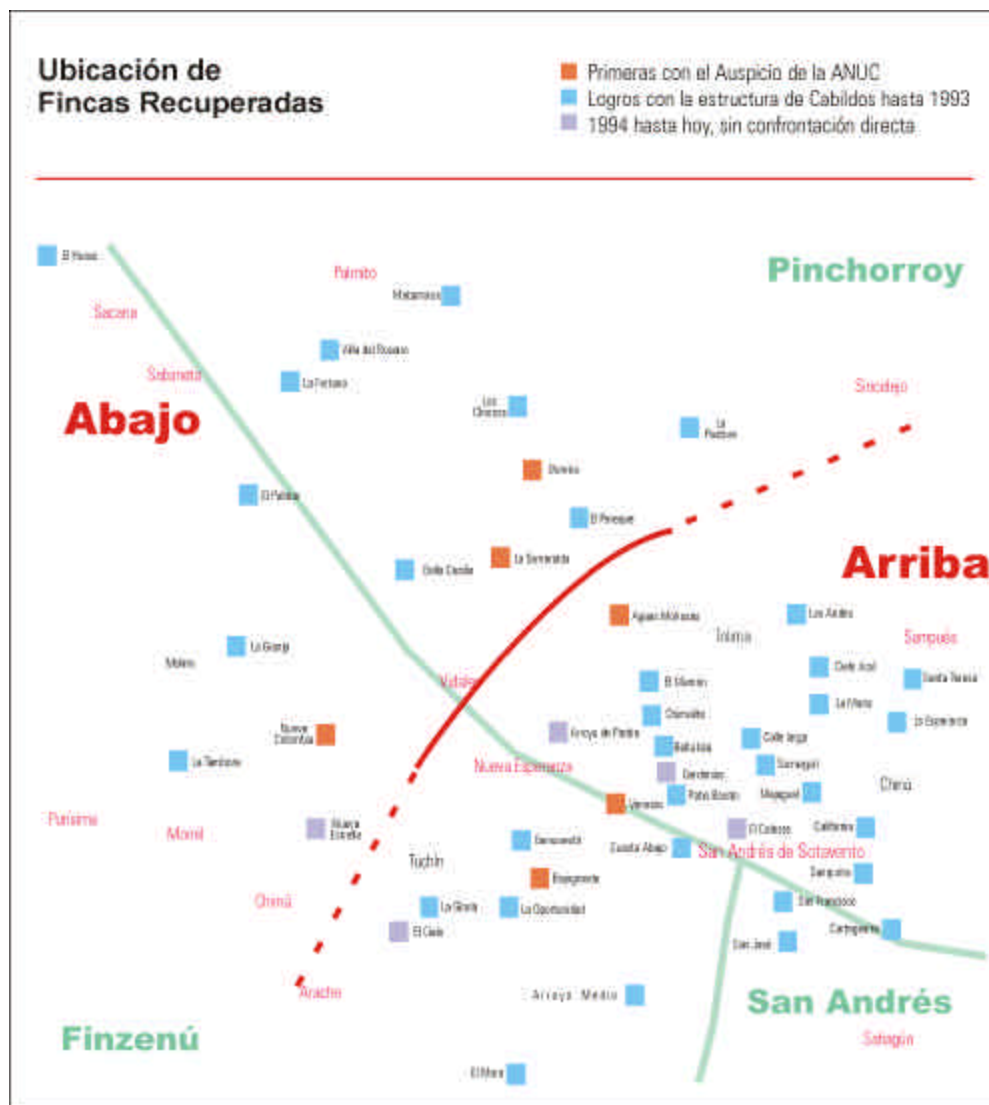
La fortaleza de la Junta Central Unitaria irá adhiriendo paulatinamente una gran cantidad de comunidades por la conformación de cabildos, y en general, se puede observar la transformación de los móviles de lucha agraria hacia fuertes lazos organizativos en la lucha étnica.

### **3.3. ...1993, consolidación del RIZ**

Desde el afianzamiento del pueblo Zenú en torno a la identidad de la lucha étnica, hasta la reglamentación sobre competencias y transferencias de la nación promulgada en la Ley 60 de 1993, han sido claros varios cambios, que inscribo como periodo de consolidación. Es este el momento en que se organizan las estructuras sociales y políticas para incluirse dentro del movimiento indígena nacional y se empieza, a aprender sobre la marcha, lo que significa ser indígena, se busca la recuperación del territorio consignado desde la colonia y el respeto de los derechos hasta entonces vulnerados, la identidad, y fundamentalmente la autonomía. Si efectivamente, el reconocimiento Estatal de la pluriétnicidad y la multiculturalidad de la nación en 1991, es el gran momento de ruptura al interior del Estado; al interior del pueblo Zenú, los efectos trascendentes tendrían cabida dos años más tarde, con la reglamentación de los principios de la carta política.

Alrededor de diez años fueron necesarios, para ampliar el radio de las recuperaciones de tierra hacia los lugares del territorio del resguardo ocupados por terratenientes, para desarrollar con ello, una estructura política basada en la lucha y organización indígenas, y en respuesta estatal, entrar en la escena del reconocimiento de la diferencia étnica.

**Infomapa 3. Ubicación de Fincas Recuperadas.**



Fuente: Diario de campo.

Aunque la figura del cabildo ha estado presente, con anterioridad a la vinculación de los zenúes con la ANUC y las relaciones con el CRIC, el curso de la historia zenú se manifiesta diferencialmente de acuerdo a la conformación de cabildos. Quiere decir esto que las comunidades forjadoras de la lucha operaron como un referente a seguir en otras comunidades, y simultáneamente unas abanderaban y otras formaban cabildos para ponerse al tanto. La figura de gobierno, era entonces la Junta Central Unitaria, que precisamente fue el resultado de la concertación de las dos facciones anteriormente en pugna. En este momento la relación que sostienen los zenúes con el CRIC, con otras comunidades indígenas y organizaciones del país, y con el Ministerio del Interior, abre el paso a la unión de los zenúes con la ONIC en 1988. En esta última, fue fundamental la participación de líderes zenúes en la consolidación del sentido nacional que adquirió el movimiento indígena en torno a la autonomía.

Y es que la autonomía fue la consigna que arraigó la etnicidad zenú y erigió a la ONIC como fundamental coaligador de pueblos indígenas hasta hoy en el país. La lucha por la autonomía en el pueblo Zenú se concretó cuando se reorganizó la estructura de gobierno. Las *autoridades propias* que se basaron, desde la época colonial en los cabildos, se armaron a partir de la autoridad que tienen dentro de la sociedad los líderes, y se constituyeron, el Cabildo Mayor y los cabildos menores. La estructura de cabildos desplazó en este momento, y por completo la Junta Central.

“La organización político-administrativa está conformada por un cabildo central de diez indígenas, encabezado por un cacique. Le siguen en jerarquía un capitán mayor, un secretario, un tesorero, un fiscal, un oficial mayor y cinco alguaciles, cuyo periodo de gobierno es de dos años.

En todas las veredas la comunidad se encuentra organizada en cabildos menores, elegidos por un año, los cuales representan la autoridad de su cabildo cen-

tral y sirven como primera instancia en la solución de conflictos internos” (Par-do R. 1993:230).

**Infomapa 4. Cabildos Menores del Resguardo Indígena Zenú.**



Fuente: Diario de campo.

La relación de los indígenas con la población *blanca* cambia con el establecimiento del Cabildo Mayor —CM—; quienes antes eran trabajadores y campesinos sin tierra, pasaron a representar un movimiento de lucha con autoridades propias legítimas vinculadas a nivel nacional a la

ONIC. Logros simultáneos a la expansión de las recuperaciones demuestran que la incidencia del pueblo Zenú en la escena regional fue enérgica. Se cuentan entre ellos, la adquisición de 35 plazas profesoriales a través del Plan Nacional de Rehabilitación (PNR). Esto fue posible por la presión ejercida en el primer proceso de negociación con el gobernador de Córdoba en Montería, en la toma del parque central de la ciudad por parte de los indígenas. La toma de Montería (aprox. en 1984, entrevista 260402b) es un hecho histórico para los zenúes que marca el inicio de una etapa nueva para la estructura política y de suyo, una nueva etapa para los líderes consagrados y nacientes. Las relaciones con los blancos, antes de sometimiento y fuerza por un lado y de concientización, capacitación y apoyo por otro, se dirigen ahora a un terreno escabroso donde prima lo burocrático y la contingencia política nacional. Surge entonces un nuevo poder dentro de la región que entra a competir con los políticos tradicionales y que desencadena un largo proceso que no concluye aún. En consecuencia, podemos apreciar la consolidación de una organización social y política reconocida en la zona rural y en la cabecera municipal de San Andrés de Sotavento.

La organización de las comunidades en torno al RIZ demandó, como nunca antes, que las personas más reconocidas y en su gran mayoría las formadas en el proceso de lucha ocuparan los cargos políticos en el Comité Ejecutivo de la ONIC. Se trató de unificar, de coordinar esfuerzos particulares para el devenir colectivo. La organización de los zenúes se manifiesta local, regional y nacionalmente, por la representatividad del CM, frente al CRIC y la ONIC, haciendo circular las decisiones zenúes en espacios públicos y de discusión nacional. Además, como la constitución de la estructura de cabildos se basa en la importancia que tienen los líderes dentro de la sociedad, en la capacidad —que tienen de hecho— de dirigir. Ellos ocuparon el lugar privilegiado del reconocimiento para la toma de decisiones, fueron así, los llamados a ocupar

los cargos políticos del resguardo como personas formadas en la lucha. Emergen cabildos de comunidades fortificadas y otras hacen lo propio para consolidarse. Es el germen de la dirigencia general del resguardo que debe formar el CM. Seguidamente, el CM se edifica como un escenario de disputa de las comunidades organizadas y se tejen acuerdos entre los cabildos menores para alcanzar la plaza mayor, a la vez que se recurre a formas democráticas de elección, como por ejemplo, la suma de comunidades a favor de un líder o de un proyecto político. Se distinguen varios lugares y líderes por su trayectoria, dando lugar a poderes comunitarios que alternan su presencia en el gobierno central del resguardo.

En el gobierno del CM, la emergencia de personas que ejemplifican los derroteros sociales y son apoyados por la comunidad, se controla democráticamente. Si en el contexto de recuperación de tierras fue obvio nominar adalides por su trabajo previo y fueron ellos los primeros cabildantes, en la actividad democrática, los líderes emprenden la tarea de darse a conocer, utilizando o no, la trayectoria dentro de las recuperaciones, empleando diferentes argucias discursivas, versiones históricas y modelos de lucha para adquirir capital electoral. La distribución política, se hace democrática, por elección y representación de las comunidades con cabildos menores; y la democracia es el medio de operar políticamente. Se demuestra que no es retórica la implantación de sistema político moderno, cuando se divulga en las escuelas desde los ciclos básicos:

“Políticamente el resguardo está dividido en veredas comunidades, dirigidas por cabildos menores, los cuales son elegidos en forma democrática de acuerdo a las normas establecidas en la legislación o lo que la comunidad acuerde según sus costumbres y tradiciones” (Folleto Escolar sf.).

Pero, la organización socioterritorial producida por el papel de los cabildos propicia una amplia gama de funciones, atribuciones y personas capaces de ocupar las plazas mayores.

“En la actualidad hay muchos cabildos menores que a su vez dependen de un cabildo mayor y un cacique. Los cabildos organizan la lucha por las tierras, administran las haciendas recuperadas, representan a la comunidad ante las autoridades municipales y nacionales, celebran convenios con organizaciones no gubernamentales que gestionan programas de salud, educación o agricultura, organizan y vigilan el buen comportamiento durante las fiestas, intervienen cuando hay disputas familiares o vecinales que afectan la vida de la comunidad y encierran por algunas horas o incluso días a quien transgreda las normas” (Turbay 1991:33s).

Paulatinamente se va abriendo paso a cabildantes que tuvieron poca ingerencia en la recuperación de tierras y que se perfilan por logros en otros terrenos, v.gr. servicios de salud. La evidencia que se presenta para el reconocimiento comunitario de un líder en especial, se traslada del terreno de los logros de la acción concreta, al terreno argumental de logros parciales que deben continuarse por el apoyo comunitario en la contienda electoral. Se equiparan fuerzas entre distintas comunidades con características diferentes por número de habitantes y posesiones, y se divisan los primeros esbozos de divisiones territoriales electorales. Se aúnan esfuerzos intercomunidades: las que lograron recuperaciones tienen un status mayor, llegan primero a formar cabildos, las que no, se consolidan posteriormente en las veredas donde han vivido tradicionalmente; luego ambas, constituyen alianzas entre cabildos para tener cabida en el espacio de representación y decisión que tiene el CM.

Pero como la lucha por la tierra fue el abre bocas a un cuerpo de demandas de otro tipo: acceso a crédito, educación, salud y vías de comunicación, el cambio fue sustancial. Mientras la lucha directa implicaba una beligerancia colectiva y una estrategia colectiva para tomarse una nueva finca, las otras necesidades tuvieron que responder a iniciativas que inciden en el escenario

político regional. El CM hace contrapeso al poder tradicional de los partidos políticos, personas que antes votaban por alguno de ellos, debido al proceso de concientización indígena, hacen caso omiso y dejan de sufragar en estas instancias para hacerlo por las propias indígenas. Las comunidades políticas que abrazaban con reverencia el poder de los terratenientes, ricos y políticos de la región se resquebrajan; dejan de existir prosélitos en la estructura de partidos y éstos se dirigen a las urnas para la cacicatura y los cabildos. Sólo hasta el plebiscito para la Asamblea Nacional Constituyente los indígenas vuelven a las urnas, como votantes y como organizadores de campaña. Un nuevo logro para el movimiento indígena, que se verá reflejado en la representación nacional en el Congreso de la República.

Culminó la abstención, y posteriormente se buscó participar dentro del gobierno municipal, bajo la idea de seguir abriendo espacios, de continuar el proceso y progresar. Efectivamente se ocuparon (y se ocupan) plazas en el consejo y la tendencia que marcó este hecho fue la inclusión de los indígenas en la política; la política en el sentido de los partidos políticos tradicionales, la politiquería, sin que con ello se diga que se dejan de obtener resultados. En la estructura del resguardo los líderes están apoyados por el sistema democrático, con la intención de formar parte del CM se unen cabildos menores y se forman alianzas, los líderes en este escenario recurren a expandir su influencia a varias comunidades, o a formar coaliciones entre ellos. Se entiende un sistema de gobierno propio, que ve límites a su ejercicio en tanto el municipio, especialmente la alcaldía, representa y es poder centralizado en la región. Entonces, por un lado la estructuración interna del pueblo Zenú en la figura del CM y cabildos menores que en coalición alternan el gobierno central, y la aumentada incidencia en el espacio local y regional, prefijan alianzas internas que si bien, ancladas en la representación concreta de comunidades, se sobreponen a estas y soportan la supremacía de los dirigentes que las proponen, es una rela-



ción doble: con las comunidades y con los poderes locales instituidos. El fortalecimiento del resguardo por medio del gobierno y la administración del municipio, ha sido tema de controversia y de luchas por el control político. La incidencia de la alcaldía de San Andrés en los asuntos del RIZ ha promovido la ilusión contestataria de que algún día un indígena llegue a ser alcalde, pero hace mella la presencia histórica de personalidades tradicionales en el poder. La mayor representación en el gobierno municipal ha sido la presencia mayoritaria, respecto a políticos tradicionales, en el consejo durante un periodo, y parece que en adelante la presencia indígena no va a ser decisiva allí.

Este periodo de consolidación, fomentó un posicionamiento particular en la escena nacional de los zenúes, como de todo el movimiento indígena. Específicamente, se incidió con diferentes mecanismos de lucha las más de las veces exitosos: la estructuración, constitución en cabildos, la recuperación de fincas, la presión mediante tomas y manifestaciones, la participación en la organización del movimiento indígena; que, pasando por la Asamblea Nacional Constituyente, reposicionaron las organizaciones indígenas y de suyo al pueblo Zenú.

### **3.4. 1993-2003, reglamentación y lucha**

Desde 1993, el RIZ ha tenido que asumir derechos y responsabilidades que no estaban presupuestados en los anteriores móviles de lucha. Básicamente con la Ley 60: “Por la cual se dictan normas orgánicas sobre la distribución de competencias de conformidad con los artículos 151 y 288 de la Constitución Política y se distribuyen recursos según los artículos 356 y 357 de la Constitución Política y se dictan otras disposiciones”, se dieron en el pueblo Zenú varias transformaciones. Éstas tuvieron que ver con 1.- el cese de la lucha por la recuperación de tierras y de la expansión geográfica de las tierras de resguardo, 2.- la consideración como Municipio

para efectos de la distribución de recursos, y 3.- la reestructuración del liderazgo y de la estructura de cabildos para adaptar una nueva funcionalidad. La forma de afrontar lo político, pasa de la emergencia social a la ingerencia estatal.

Desde la Ley 60, la forma más desarrollada para solucionar las demandas de los indígenas hacia el Estado, es la transferencia de recursos. Recursos que se han de distribuir de acuerdo a los sectores de inversión a nivel nacional: educación, salud, infraestructura, agua potable y saneamiento básico. En principio, la relación de las autoridades del resguardo con la alcaldía de San Andrés de Sotavento fue severa, todos los proyectos de inversión debían contar con el aval del alcalde de turno para llevarse a cabo. No dice esto que la autoridad del cacique fuera insubstancial, pero la autonomía del resguardo no fue completa. Se desconocía la forma en que operaría el manejo de dichos recursos; por un lado, bajo la figura del Plan de Inversión se tendrían que argumentar con proyectos los destinos del capital; además, dentro del PI es necesario que los proyectos se ajusten a sectores de inversión dispuestos para el gasto en el RIZ, y por ello se ejecutan hasta tanto tengan aval de funcionarios especializados. En concreto, los recursos de transferencias de la nación para el RIZ están administrados por igual, entre el Cabildo y la Alcaldía, de cualquier forma así está establecido jurídicamente.

La nueva estrategia para (solicitar) solucionar las necesidades de las comunidades no yace entonces en la negociación y en la *toma* de instituciones desde la iniciativa colectiva en el sentido estricto de la totalidad del resguardo. Aquí los líderes activos, jóvenes o tradicionales, juegan un papel clave en la gestión de proyectos y en que los recursos lleguen a las comunidades. El líder actualmente dirige y está pendiente de la comunidad, del cabildo y del resguardo, es además la persona que mantiene informada a la comunidad de los sucesos y leyes que inciden dentro de

la organización indígena. En este momento tiene el terreno abonado para cosechar los recursos que han sido trasferidos de la nación. Por otra parte, el cese de las recuperaciones, por su prohibición, y la obligatoriedad de seguir los procedimientos del INCORA para la adquisición de tierras, va a ser un punto fundamental para que las instituciones internas basadas en la lucha por la tierra pierdan funcionalidad y deban adaptarse a las restricciones legales.

“Tiene el Instituto Colombiano de Reforma Agraria dos maneras de dotar de tierras a la población indígena: una apelando a las tierras baldías, constituyendo respecto de ellas reservas o resguardos para las comunidades indígenas, y otra, adquiriendo en compra, o aun mediante expropiación, tierras de propiedad privada” (Belalcazar 1987:205).

Estas dos disposiciones si bien permitieron la consolidación de tierras de resguardo, no se hicieron esperar trabas a la adquisición por compra. Primero las consignadas en la Ley bajo engorrosos procedimientos y diligenciamientos excesivos, y segundo, la reticencia de los propietarios para vender. De una u otra forma, la no aplicación, justificó tomar tierras.

En los primeros años de la década del noventa se realizan las últimas recuperaciones de tierra. Con la expedición de la Ley 60 los grandes propietarios de tierras en el resguardo respaldados por una ley hecha por ellos mismos, detuvieron las recuperaciones “violentas” de tierras por parte de los indígenas y campesinos (Zorro y Prieto 1999:84). Ahora las recuperaciones se realizan mediante negociaciones directas y concertaciones entre las comunidades y los dueños de las fincas. Se impide la irrupción en las fincas y se espera una negociación de terrenos, en donde los terratenientes no están interesados en ceder las fincas. También, antes de 1994 se observaba que

“la no titulación y la tierra insuficiente son problemas que sólo pueden resolverse desde la iniciativa de la Junta Central y con todo el apoyo de la población indígena; sin embargo, plantean [algunos indígenas] que ha disminuido la presión para que el Gobierno cumpla el anuncio de la entrega de tierras” (Rodríguez y Tarra 1994:54);

El Decreto No. 2666 de 1994 faculta “al INCORA para adquirir por negociación directa, o por expropiación, las tierras o mejoras de propiedad de los particulares, o las patrimoniales de las entidades de derecho público que requiera”. Este instrumento ha sido utilizado para completar la labor de saneamiento del resguardo, su efecto ha sido la incorporación de fincas a la jurisdicción del resguardo; como sucedió en la entrega de la finca “El Deseo” simultáneamente al desarrollo de esta investigación (240402). La cuestión radica en que las iniciativas para la consecución de terrenos han virado; asimismo, la importancia que tiene para la comunidad ha disminuido. La entrega de la finca “El Deseo” a las autoridades del RIZ, si bien fue una diligencia pública presidida por el Alcalde y el Cacique Mayor, fue una diligencia más en la jornada cotidiana, que competía en con otras dos reuniones más apremiantes para los capitanes menores convocados: una, la de participación en regalías por el paso del oleoducto, y otra, la de la organización, que dejó sentada la tarea de comprender los efectos de la ley 715.

En segundo lugar, la promulgación de la legislación sobre distribución de competencias y transferencias de recursos de la nación, ley 60 de 1993, ha sido recibida por los zenúes como un logro en el curso del movimiento. Las expectativas cifradas en los recursos asignados, fueron desde un primer momento optimistas; la búsqueda por mejorar las condiciones de vida estaba en mente de todos y se creía que al resguardo llegaba la hora del desarrollo.

### 3.4.1. Una nueva figura

Si el Cabildo Mayor es la instancia principal de la organización político administrativa del RIZ, y ha sido por la suerte de un proceso de demandas y logros, se comprende que el debate más polémico, vivido dentro del resguardo, es el de las vías alternas a una estructura tan dependiente del sistema municipal, encabezado por la Alcaldía. Es entonces cuando aparece la figura del Cabildo Mayor Municipal —CMM— como la encargada directa de administrar los recursos transferidos al resguardo de San Andrés y se resta importancia al CM como rector de la política social. El CMM se presta a varias interpretaciones, primero como el canal propicio para tener mayor control sobre los recursos propios frente a la administración del alcalde; también como la instancia que manifiesta la división irreconciliable de grupos poderosos dentro del resguardo y, por último como el lugar por excelencia al que apuntan quienes quieren gobernar *realmente* el resguardo, pues es el espacio de mayor importancia para el manejo político y administrativo.

CM y CMM forman junto con el Cabildo Gobernador de Sucre, la estructura de cabildos que preside la pirámide del poder en el RIZ. Siendo preeminentes los dos primeros, dado que el Mayor agrupa a los otros y porque el municipal transa los capitales más caudalosos dentro del resguardo.

“Qué es el cabildo, es una institución, una institución especial de gobierno, la organización aquí está compuesta del cabildo que es la base, de cabildo menor a Cabildo Mayor Municipal y va luego el Cabildo central regional [CM], —en otras palabras— que sería el consejo regional de los zenúes, que tiene su sede principal en San Andrés de Sotavento” (Entrevista 170402).

La transferencia de recursos es la génesis de esta dinámica antes insospechada, que ha jerarquizado fuertemente el poder dentro del resguardo, además de ahondar divisiones infranqueables

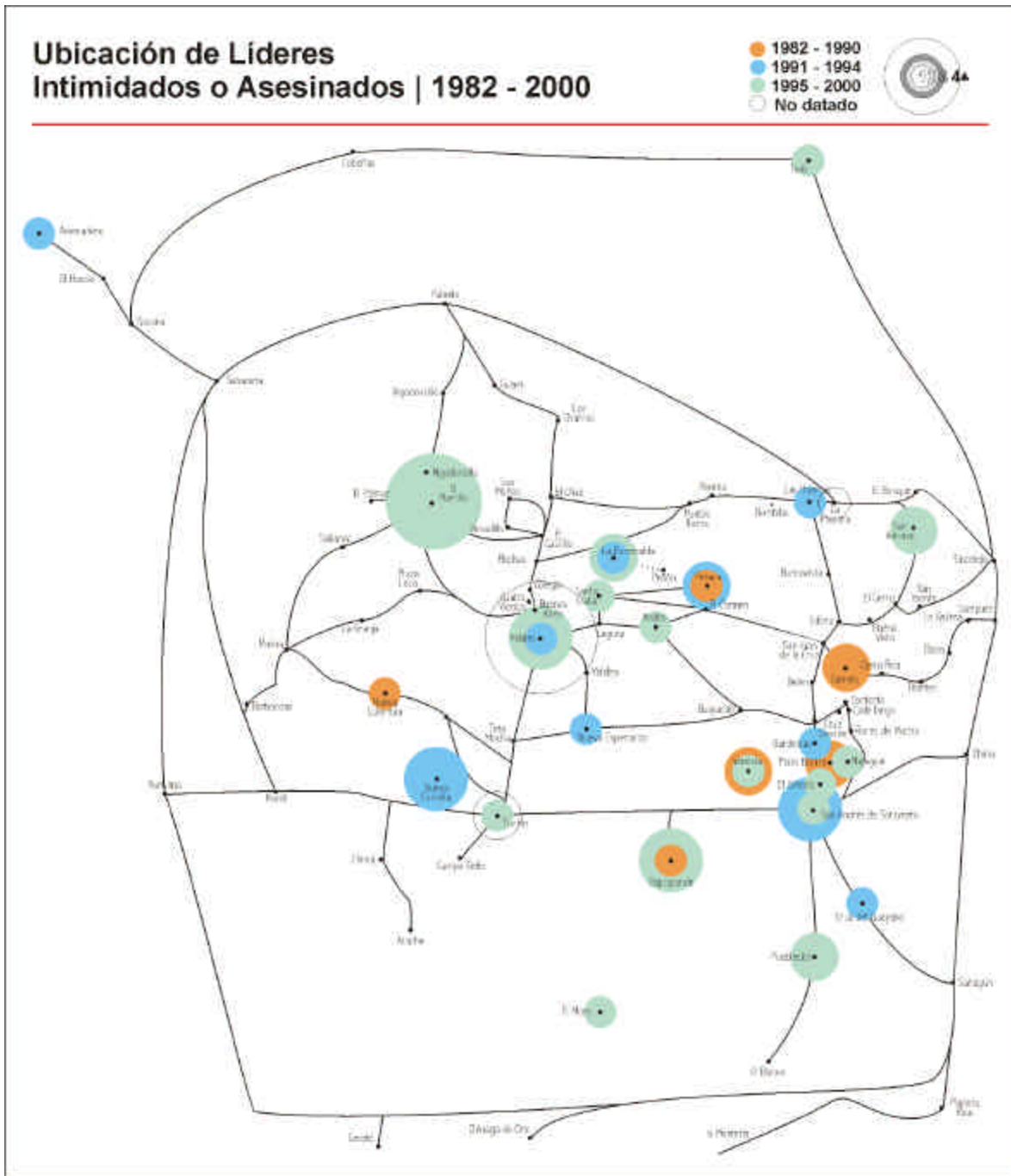
entre diferentes sectores políticos; los líderes que han tenido una relación con la comunidad y se han prestado a las búsquedas sociales, ahora se distribuyen en espacios de poder de acuerdo a la división del trabajo, unos practican la gestión de proyectos, otros buscan ser capitanes en la comunidad y los más audaces se erigen dirigentes de coaliciones de cabildos para formar parte del gobierno del resguardo o del municipio.

En este contexto surgen iniciativas de diversos órdenes para proponer proyectos alternativos o sacar provecho a recursos provenientes de otros sectores como el petrolero; con todo se ha ahondado dentro de la división interna y la fragmentación de iniciativas por fuera de la autoridad del CM. De acuerdo con ello, varias expectativas surgen de diversos sectores, algunos de reciente formación, otros anclados en las divisiones tradicionales de las coaliciones de algunas comunidades. Se agolpan disímiles intencionalidades, se buscan diferentes intereses y en algunos casos se desconoce la trayectoria de los líderes tradicionales; y esto porque “los indígenas se han metido a la política”, dicen unos; o porque “están detrás de la plata”, dicen otros. Los dos hechos han marcado un nuevo estado del proceso, que ha jerarquizado y democratizado, escindido las relaciones en la dirigencia zenú y borrado la línea que para muchas personas *debera* seguirse en el futuro en el RIZ. Es notorio que para el año 2000 se empieza a notar el aumento progresivo del número de cabildos, dando paso a una relación mayor con la estructura y división política municipal

“el Resguardo Indígena Zenú de San Andrés de Sotavento (Córdoba-Sucre), cuenta actualmente [1999] con 161 Cabildos Menores, de los cuales 99 cabildos pertenecen al municipio de San Andrés. Muchos de estos cabildos menores se superponen con la división política del municipio, lo que hace que varios de ellos, además de ser unidades político-administrativas del municipio, lo son también del Resguardo” (Madera 2000:40).

Esta nueva geografía del resguardo que se superpone a la división municipal y la violencia de la que han sido objeto los zenúes, a incidido en los intentos y la demanda de tierras para sus comunidades, consolidando una emergente organización social que no se centra fundamentalmente en la recuperación de tierras. Con lo hasta ahora expuesto se ponen de relieve transformaciones viscerales para el pueblo Zenú en su conjunto, ya que el concurso de muchos agentes ha interferido en el desarrollo de sendos conceptos y prácticas como lo son: unidad, territorio, cultura, identidad y autonomía. Pero además, la reducción de la dirigencia del pueblo Zenú en medio de masacres y asesinatos desencadena limitaciones para seguir con el proceso de apropiación de tierras, que determina en parte un repliegue y una conformidad interna con lo que se ha logrado, pero que abre la oportunidad de buscar espacios dentro del panorama político étnico-nacional.

**Infomapa 5. Ubicación de Líderes Asesinados o Intimidados. 1982-2000.**



Fuente: Diario de campo.



#### 4. HERMETISMO

El trabajo de campo que soporta este trabajo de grado, ha estado inmerso en un ambiente propicio para problematizar la labor de la antropología en los contextos sociales que estudia. Primero, por la posición del investigador en la escena social: por la incidencia en la vida cotidiana y los imaginarios que se desencadenan al choque de *epistemes* diferentes. Y segundo, por las dimensiones políticas que adquiere la práctica de la investigación y de la vida. En este sentido las posibilidades para la comprensión de lo político, se han dado simultáneamente, a la comprensión del lugar que ocupó como investigador en el escenario político en un específico momento y lugar del RIZ.

Las primeras observaciones, demostraron que las posibilidades propicias para la relación con las personas del RIZ estaban ligadas a las características que se atribuían a mí, a mi corporalidad. Yo representé una metáfora de la modernidad, el *poder*, la ciudad, el dinero, la educación, es decir un modelo de vida urbano y casi avasallador; pero además absolutamente étnico: casi todas, sino todas las personas con las que toqué explícitamente el tema me identificaron como *indígena*; otras tuvieron la inquietud hasta que aclaré que mi lugar de procedencia era Bogotá; muchas otras, en definitiva, no tuvieron gran dificultad en unir en mí, al cachaco y al indio. Esto no es gratuito, usar el cabello largo (en pocas ocasiones recogido), portar en la cara el fenotipo propio de un *indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta* y tener, por esto último, un color de piel panindio; además de usar mochila de colores. Fueron suficientes atributos que formaron un *habitus* con suficiente armonía: un sistema de signos distintivos suficientemente estructurados como para ser clasificados en algún lugar del sistema de clases zenú, y que a la postre me hizo entender que no era precisamente antagonista. Pero además, y siguiendo con la

eminente reflexión sobre el *habitus* en Bourdieu (cfr. 1998), la diferencia palpable estaba en las distancias respecto a la necesidad, respecto a las necesidades propias en la población del RIZ que por supuesto, no eran las mías en ese momento. Creo que el encuentro de diferentes *estilos de vida* armó un complejo de características culturales a partir de la apariencia: de la evidencia de estar allí.

“Producto social, el cuerpo, única manifestación sensible de la “persona”, se percibe por lo común como la expresión más natural de la naturaleza profunda: no hay en él signos propiamente “físicos”, y el color y el espesor de la pintura de los labios o la configuración de una mímica, exactamente igual que la forma del rostro o de la boca, se leen inmediatamente como indicios de una fisonomía “moral”, socialmente caracterizada, es decir como estados anímicos “vulgares” o “distinguidos”, naturalmente “naturales” o naturalmente “cultivados” (Bourdieu 1998).

En ese sentido mi lugar era particular, porque también representaba el estilo de vida de Bogotá y con él me ubicaba en las jerarquías sociales en un nivel superior al predominante en la población, era *naturalmente* en la clasificación zenú, un estudiante burgués. Y la importancia de ello radica en las atribuciones que se enlazaron a ello, fundamentalmente la solidaridad, la asesoría y la cooperación. Con esto se da inicio a todo lo que es impensado en la planeación del trabajo en el campo, emerge incluso mi estrategia de relación para con todos mis nuevos conocidos; un modelo improvisado pero consciente de relacionarme con todas las personas que están a mi alrededor que hace presentes mis intereses bajo un diálogo sencillo y en un tono cordial. En suma, esta manera abierta de tratar a la gente desencadena la expectativa de que yo pueda coadyuvar al logro de sus intereses. La idea más clara era que me convirtiera en un enclave en Bogotá para diversos fines, desde la gestión de proyectos hasta el trámite burocrático de documentos. Formas concretas de capitalizar la corta visita de una persona con mis característi-

cas, mostró que las expectativas de muchas personas hacia mí, eran estructurales a las necesidades colectivas de las comunidades.

La manifestación más concreta de la *solidaridad*, soportada por el lugar que se me daba, fue la aparición de algunas personas que me acompañaron en varios recorridos y se dieron a la tarea de ponerme al tanto de las contradicciones y dificultades presentes en el RIZ y la población. En el transcurso de la estadia, se tuvo a disposición y sin pretenderlo, la compañía de seis personas que acompañaron mi recorrido por el interior del resguardo, a ellas las he denominado *pilotos*. Ellas jóvenes y sólo una mujer, estuvieron prestas a colaborar en mi labor, estudiantes algunas y líderes otras, formaron una cadena de transporte que unía lugares y personas, familiarizaba comunidades y me dirigía hacia líderes vivos del universo fundador del RIZ y hacia contemporáneos. Estos pilotos más que definirme como indígena o burgués, se relacionaron como mis pares en la investigación, para mostrar con certeza la situación del resguardo, en unos casos la histórica, en otros la actual. Ellos detentaban la preocupación casi angustiante *del* decaimiento del RIZ, suponiendo a la vez, la mía propia.

Situación contraria se daría con líderes natos que suponían la identificación mía y de la investigación con el RIZ, y se inclinaron a establecer una comunicación de cara a fortalecer las proyecciones por medio de la *asesoría*, una propuesta concreta en este sentido fue:

A mi se me ocurrió y lo tengo en borrador. Yo estoy hablando de un proyecto que se llamaría “Proyecto Étnico Zenú”, pero ese proyecto estaría marcando cinco puntos; primero, arrancar con la parte de educación, de formación. En ese mismo proyecto hablo del tema de la salud, que es la salud, hablar de la medicina tradicional. El tercer punto, hablemos del rescate de los valores culturales. Y el cuarto, estamos hablando de un lenguaje jurídico (político), dando a conocer la parte de legislación. El quinto, debemos hablar de la parte de educa-

ción ambiental, de la parte ambiental, de reforestación y cuidado propio. Ese es el proyecto que yo tengo, está apenas en pañales, está escrito a mano y vamos a ver a que entidad... Otra propuesta es que ese proyecto no lo manejen blancos, sino los mismos indígenas, que los mismos indígenas sean los maestros. Pero claro, que venga un amigo, colaborador, blanco a transmitirnos conocimientos, de pronto enriquecer, también se puede. Pero que resulta... que mucha gente blanca está creando ONGs para extraerle todo al indio, entonces lo que nosotros buscamos es una vaina que se mantenga y sea de nosotros los indígenas autónomos, y si tenemos apoyo del cabildo pues no hay que pasarlo afuera. Y usted como está haciendo la tesis, a ver en que nos puede ayudar (Entrevista 170402).

Se vislumbran a partir de esta intervención, las primeras proposiciones en la investigación, alrededor de la autonomía indígena; y efectivamente se entrevén las primeras distancias respecto a la participación de *blancos* dentro del RIZ. Y es que la importancia de personas no-zenúes ha hecho carrera en el pueblo Zenú. Primero como insumo para las luchas, por la colaboración y la capacitación, por medio de la ANUC, luego por la influencia del CRIC, simultáneamente por la incidencia de profesionales y académicos comprometidos con las causas populares v.gr. la contribución de la Investigación Acción Participativa —IAP— (cfr. Fals Borda 1986), por la asesoría de abogados e incluso por la de funcionarios. Y en segundo lugar, por los obstáculos que han generado diferentes formas exógenas de explotación económica, desde la petrolera, la ganadera, la comercial, la administrativa hasta llegar a la explotación de las propias ONG que operan en el RIZ. En ese sentido, la dinámica de lo político es propiciada tendencialmente por líderes avezados, que proyectan estrategias para llevar a término las búsquedas necesarias sin ver afectada la autonomía propia. Otra situación, además de suponer solidaridad y asesoría, demostró que las necesidades políticas van más allá de la solicitud expresa de *insumos* externos. El siguiente relato, es un extracto del diario de campo<sup>5</sup>:

---

<sup>5</sup> El lector podrá notar que los hechos sucedidos están registrados en el presente etnográfico. Ellos ocurren al término de varios días y el uso del presente en los verbos obedece a la naturaleza de los datos como a la capacidad descriptiva del relato.

Es la primera fiesta a la que asisto, estoy en el solar que une la carretera con la casa. Es la casa del niño festejado, hijo de la segunda mujer de Manuel, esta tarde fue la piñata de su cumpleaños y ahora, en la noche, asistimos al fandango. Manuel organizó la fiesta para la noche del sábado, como de costumbre. Él me trajo y cuando llegamos no había luz, todo estaba apagado y en silencio. Sólo vi sombras hasta que se me presenta a Pilar y distingo su rostro y sus ojos verdes. Ubicamos tres sillas y en seguida llega la luz, sonó estridente la música y nos desplazamos alejándonos del *pickup*. Manuel le dice a ella que yo estoy solo, que me acompañe, que debe socializar porque es personera del Bachillerato y tiene capacidad, pero le falta fogueo. Hace que permanezcamos juntos por toda la noche y bailo con ella.

Estoy intrigado por la muchacha, me siento muy comprometido por lo que hace Manuel, espero a ver que pasa... hay gente fuera del cercado de la casa, son los que no pagaron y están desde la carretera mirando hacia adentro. Se mueven sillas de un lado a otro. En una ocasión dejo de bailar y me dirijo a la silla, ya no está, busco otra, y una señora se pone de pie cediéndome su lugar ¿¿?¿. Manuel todo el tiempo recorre un amplio trayecto dentro de la casa, viene a hablar conmigo, me ofrece licor una vez, al rato me *invita* a llevar por cortesía media botella de ron al dueño de la casa; entretanto, me dice que mañana iremos a la casa de Pilar para hablar con su papá ¿¿?¿. Quedo desconcertado, pero parece una buena ocasión para observar algo inédito. Luego me lleva a la casa donde me alojo.

Perdí la mañana siguiente buscando a Manuel para ir a la cita, ya me quería ir del pueblo a buscar otra persona que me llevara a otros lugares para continuar mi itinerario... pero llegó de repente con una bicicleta pequeña de cross, bajamos hasta la carretera y me invitó a subirme mientras el pedaleaba ¿¿?¿. Me lleva en los descensos y yo camino cuando hay que subir. Llega-

mos a la casa. Esperamos en el lugar de descanso durante una hora, tiempo suficiente para que le contara todo mi proyecto (ya antes, él me habló sobre el resguardo). Hasta el momento desconozco el motivo de la reunión.

Llega el papá de Pilar, Antonio. Me saluda amablemente mientras se acomoda para que los tres quedemos frente a frente. Y comenzamos a hablar, —él es de quien te hable... —dice Manuel. En breve, hace una presentación de lo que hago allí, y me insta a que cuente cómo es la vida en Bogotá. Mi versión, en general, desprestigia el símbolo *supermoderno* de la ciudad: Transmilenio, y señala *la cuestión de la Calle del Cartucho*, que eran *vox populi* en las noticias nacionales, también locales. Y era que mucha gente quería saber cómo era eso, así que empecé por ahí. —¿Vive en el norte o en el sur? —interrumpieron; —en el occidente —afirme. ¿?;. Mi respuesta era, con todo, absurda, no sé si irreverente, pero me permitió mostrar que en Bogotá hay ricos (esto era obvio para mis interlocutores), pobres y *mucha gente más...* y en general, que en Bogotá la situación también es difícil para muchas personas.

—Lo que pasa es que ella quiere estudiar medicina, pero yo soy el papá y quiero que vaya, y Manuel me dice que usted puede asesorarla. ¿?; ...comenzaba a entender, sabiendo que seguramente la intención era ingresar a la Universidad Nacional, hice una descripción de la Facultad de Medicina, cómo, no me acuerdo, como es (¿objetividad?). En fin, —y... lo importante es que no se pierda, porque los estudiantes que se van para Bogotá no vuelven... la medicina es algo que hace falta aquí en el resguardo, para los niños, usted ha visto... y también para los grandes, se han hecho campañas, pero eso no dura —arguye Manuel. Con estas razones y otras que no recuerdo, ya era para mí imposible proponer carreras alternativas, hablé entonces sobre

cómo vive un estudiante en la Universidad, cómo vive un estudiante *de provincia*, que trabaja o busca trabajo y el resto del tiempo estudia, cambia de residencia etc.

Pero esta no era la finalidad del encuentro, se veía en sus ojos, notaba que faltaba algo por decir. Pero precisamente llegó Pilar con su mamá. Se la puso al día en la conversación. La señora trae comida para mis interlocutores, llama a Pilar a la cocina y ella vuelve con la comida que va a ser para mí ¿?;. Tenía hambre, así que no hablé, y me di tiempo para decidir que hacer. Pilar contaba como le había ido en... .. el lugar donde estuvo antes de llegar.

Entregué mi plato y el vaso y la conversación que traían cambió de lenguaje. Ahora se dirigía hacia mí y no entendí nada claro, hasta que se dijo algo como —usted sabe, el amor. Y las miradas se centraron en mí, me tomé unos segundos y empecé a hablar. Mi intervención no fue larga y se basó en una definición general de lo que yo creía era el amor, la forma en que se produce y en las diferencias de hacer un acuerdo y enamorarse... cansado de oír, y sin importarle mucho, Antonio dijo —ella tiene un tío allá, ella se puede quedar, pero él tiene su mujer, viven en... y pues además sería bueno que... Nunca se dijo: ¡que viviera conmigo!.

Más que desaprobarme mi discurso posterior, no se comprendía la negativa que manifesté.

La conversación se fue matizando hasta que llegamos a establecer que en Bogotá *yo sería* un foco para los estudiantes que se fueran. En resumen, —esta es una nueva lucha —dijo Manuel mientras sonreía intermitentemente. §.

La impresión que me causó este encuentro, fue suficientemente desconcertante porque nunca supe con certeza cuál era mi papel allí. Estaba siendo objeto de lo que la clasificación local ponía en mí y yo no me daba cuenta. Asimismo, el rango de participación en los derroteros zenúes era para mí algo en construcción y era relativo al grado de afinidad con las preocupaciones disciplinarias y de vida. Los indicios, mi *fenotipo* cultural, parecía no ser algo para dejar pasar en las intenciones locales, infiero que las aspiraciones de ese momento se pensaron capitalizar porque a) desde Bogotá no llegan con frecuencia personas interesadas en los problemas locales, a tal punto de llegar a sitios apartados con tradición de lucha; b) la investigación social, tiende a significar acompañamiento y afinidad en aspiraciones, más que otra cosa; c) la *solvencia económica* es una búsqueda continua y cualquier esfuerzo para ello vale la pena, se destaca buscar beneficios en alianzas matrimoniales; d) la oportunidad de acordar la relación estudiante-estudiante era fundamental dado el costoso trabajo de concluir el proceso educativo y, e) la empresa se preveía exitosa, la negociación estaba en justa proporción. En definitiva, la categoría suma que adquirí como un posible neo luchador, con funciones específicas y con beneficios igualmente tangibles, me colocó en este momento como un líder potencial en la causa zenú, como un *colaborador*.

En una conversación al respecto con Héctor Díaz-Polanco en desarrollo del trabajo, surgió la noción de “guardián del retorno”. Concepto que define la labor y la posición que se demanda en el caso que he expuesto, se define como la garantía necesaria para emprender una empresa que no puede ser controlada con las herramientas locales. Es el lugar *ideal* del sujeto solidario, en aras de la consumación del objetivo más desvanecido: tener un cuerpo de profesionales zenúes que excluya de las necesidades del pueblo indígena, la participación de profesionales no zenúes. Esta posición externa refleja la emergencia de condiciones adversas surgidas por la



diáspora de la juventud indígena a los centros de educación superior, y las imposibilidades de la sociedad para ejercer una función eficaz al respecto. Son las capacidades que muchas personas jóvenes zenúes adquieren cuando llegan a ser profesionales y que se consumen en el trabajo individual sin verse reflejadas en el RIZ, las que impulsan la educación universitaria para indígenas bajo un control mayor.

¿Porqué existe la posibilidad de que un agente externo, que aparece de repente para aprender de los indígenas, pueda capitalmente convertirse en un líder de ellos?. El ejercicio del poder en el campo de lo extra-constitucional se ha dado en los zenúes históricamente, por la formación dentro de la ANUC, por la conformación y participación en la ONIC, por la recuperación beneficiante de tierras, por la manifestación pública y las reclamaciones al Estado. Esto aparejó prácticas y nociones políticas *de facto*, sin corresponder a las disposiciones constitucionales o institucionales del Estado. El efecto estructural de ello, es el fortalecimiento de la trama política interna y la conformación de un universo clasificatorio de foráneos y antagonistas, que se traduce en cercanía y antagonismo, y en todo caso depende de la discreción. Y no es para menos, durante la historia de lucha iniciada en la década del setenta, los logros del pueblo Zenú han sido diezmados por una enérgica oleada de violencia acaecida específicamente contra líderes y dirigentes, a lo largo y ancho del RIZ (cfr. El Espectador 1994-1997; Entrevista 160402); por lo tanto, el ejercicio del poder tiene gradaciones que van de lo hermético a lo espectacular. Para observar la dinámica política he recurrido a la *teatralidad de lo político*, una propuesta conceptual de Balandier que se basa en la sacralización o la ritualización del poder político:

“todo poder político acaba obteniendo la subordinación por medio de la teatralidad, más ostensible en unas sociedades que en otras, en tanto que sus diferencias civilizatorias las distribuyen en distintos niveles de “espectacularización”.

Esta teatralidad representa, en todas las acepciones del término, la sociedad gobernada” (Balandier 1994:23).

Una ritualización es necesaria para mantener la *sociedad gobernada*, ya mediante el poder del convencimiento racional o de la subordinación por la fuerza. Es la forma en que se pone de presente el poder, al proceder visiblemente en el espacio social. En el ejercicio del poder se recurre a componentes rituales:

“Un poderío establecido únicamente a partir de la fuerza, o sobre la violencia no domesticada, padecería una existencia constantemente amenazada; a su vez, un poder expuesto a la única luz de la razón no merecería demasiada credibilidad. El objetivo de todo poder es el de no mantenerse ni gracias a la dominación brutal ni basándose en la sola justificación dominación racional. *Para ello, no existe ni se conserva sino por la transposición, por la producción de imágenes, por la manipulación de símbolos y su ordenamiento en un cuadro ceremonial*” (Balandier 1994:18) (Cursivas mías).

La vida cotidiana dentro en los zenúes en tanto se relaciona con alianzas y determinaciones en el terreno de lo público y del poder, se encarga de mostrar que en el terreno de lo privado se resuelven la mayor cantidad de dilemas políticos públicos (el liderazgo no es necesariamente no coercitivo). O mejor, precisamente cuando ha resultado exitosa la consolidación de las disposiciones políticas desde el terreno de lo privado en la negociación y en la alianza, se hace público el ordenamiento político que soportará la sociedad en situaciones específicas, como lo son elecciones o perspectivas organizativas. ¿Qué es lo hermético?. La situación contraria a la posibilidad de ser guardián del retorno. Lo hermético opera como la función reproductora de la historia dicha. El conocimiento profundo de las cosas en juego en el actuar político, es el motor de la demostración y el ocultamiento, allí se presentan las estrategias individuales y las destrezas que producen a los líderes poderosos; la sencilla confirmación de esto, es el silencio tranquilizante que se produce cuando en varias ocasiones, algunos de mis interlocutores referí-

an la significativa historia del RIZ, exceptuando los antagonismos, y haciendo sencillamente un abstracto de logros. La calidad de lo hermético se traduce en la actividad de decir exclusivamente lo que ya se sabe, la historia oficial. Sin duda alguna, valiosos relatos se daban y otros tantos se guardaron en el seno de la desconfianza. En definitiva todos hacemos lo mismo. Pero, ya no era mi *habitus* el que interactuaba con destreza en los sistemas clasificatorios zenúes... era el de ellos mismos que asimilaban que el mío era muy parecido al suyo, se empezó a creer que yo sabía demasiado.

La corta trayectoria que tuvo la investigación antes de empezar el trabajo *in situ*, tuvo aportes de personas que contribuyeron con conocimientos y con itinerarios que facilitaron el trabajo en campo. Las personas más influyentes en Bogotá como representantes del resguardo y de la artesanía zenú y el actual gerente de MANEXKA (Empresa Solidaria de Salud —ESS) del RIZ, armaron un cuadro de personas clave para el desarrollo de la investigación; pero en contraparte, en el escenario del RIZ formaban parte estructural de las relaciones políticas. Quiere decir esto, que la investigación era entendida en el pueblo Zenú como extrapolación de personas específicas y de las proyecciones, avenencias y contradicciones políticas reinantes en el escenario interno en relación con ellas. La forma en que iba apareciendo yo, en el escenario socio político, ya estaba completamente fuera de mi control para pasar a la sencilla operación de clasificación interna. Pase de ser un *estudiante burgués* o un *estudiante indígena*, a ser partidario o afín a mis conocidos previos.

Ganancias en un terreno, significaban pérdidas en otro. Pero el trabajo en el campo del RIZ, trajo consigo la emergencia de un completo escenario de poder, manifiesto en el lenguaje utilizado que exterioriza la confianza política alrededor de todo el espectro de la vida social,

muestra la presencia abierta o cerrada de *la política*. Y es que la movilidad, que se produjo por la intermitente presencia en cada uno de los lugares objeto del análisis, propició un constante flujo de discursos, informaciones, anécdotas, que si bien, para mí eran de gran riqueza, para las personas de las comunidades y para los líderes que me acompañaban no eran del todo cómodas. Estas situaciones no previstas ampliaron la comprensión de la dinámica sociopolítica zenú por la movilidad inducida por los pilotos y las exhortaciones de varios líderes. La intención de llegar a la mayor cantidad de lugares posibles y *aprovechar* al máximo el tiempo de interpelación en las entrevistas, reclamó que la observación y la consiguiente anotación condensada, se logran distribuyendo la realidad de la vida social en eventos de relativa duración, independientes unos de otros. Evento entendido como átomo de la situación de investigación, en oposición a acontecimiento como unidad de observación. Fabiana Ríos puntualiza acontecimiento como

“...una sucesión sin puntos y con oscilaciones, sucesos metidos en una fracción de tiempo que pierde relevancia. Un exceso de velocidad hasta el agotamiento de la razón, de los sentidos, de lo increíble. El acontecimiento se convierte en espectáculo masivo, es un evento importante que congrega multitudes, elementos propicios que constituyen identidad.  
...el recorrer me llevó a la observación de los acontecimientos, de los accidentes como un sujeto inserto en el proceso social. La observación de un acontecimiento, un accidente relatado a través del recuerdo” (Ríos 2002:67ss).

Es decir, la investigación de Ríos advierte lo que representa para la vida social un acontecimiento insólito, un accidente, su incidencia *de facto*. Más yo diseño la matriz para *todo* acontecimiento. Un evento, desde la conversación informal de corta duración a la reunión pública de tres horas o, la estadía en el edificio del cabildo durante una hora de espera, arma la trama de la vida social avistada en la jornada de investigación, no se prefiguran las observaciones, se distribuyen en categorías a comparar. Se advierte, en este tipo de registro, la incidencia de las observaciones para la totalidad de la investigación; que se complementa, con narraciones a la manera

de diario personal, una forma narrativa para inscribir situaciones o descripciones que trascienden la disección de evento, por ejemplo, nuestra ya mencionada relación con Manuel.

La forma de registrar fluidamente las conversaciones de los interlocutores fue la entrevista no estructurada, por lo general radio grabada. El potencial para guiar el diálogo fue *heurístico*, *instantáneo* y por supuesto *in situ*. No es gratuito el énfasis, ya que varias personas de *importancia* eran visitadas al día; y en la medida de lo posible demostrar inquietud, respeto, conocimiento y además, afinidad relativa con las aspiraciones que tuvieran, fue preciso; de lo contrario, como se evidencio en algunos casos, el distanciamiento consume la conversación rápidamente. El trabajo fue transformar la distancia en importancia. Enhorabuena nadie hizo caso omiso del interés por “los líderes” y el RIZ; se puso de presente el punto de convergencia entre el sujeto político y el antropólogo. La identidad precisa en el *quid* del asunto, que desató una relación particular. De persona en persona, las subjetividades, las historias, la posición en la estructura de la comunidad y otros factores, hicieron que en el trabajo influyera la capacidad de interpelar heterogéneas visiones, temas y lenguajes. Pero también se reflejó que el discurso varía de acuerdo a divisiones geográficas: el sentido de la pregunta y, en extenso, de la investigación, agrupa interpretaciones similares en los naturales de un lugar y alternas en otros.

Pero, semejante forma de hacer antropología desplazó la idea de lo espectacular a otro terreno. Lo “espectacular”, aparece no como el suceso importante y repentino, sino como la ritualización y divulgación de las estrategias de poder. Y es preciso distinguir los dos momentos que se ponen a prueba. Cuando se ritualiza, el poder adquiere una dimensión relativa a los insumos y astucias de los participantes. Si bien lo recuerdo, la primera práctica cotidiana zenú que aprendí en el curso del trabajo fue la de “sentarse a hablar”, así la defino por no encontrar algo mejor,

es sencillamente una disposición específica que promueve el escenario social y teatral para poner sobre la mesa lo que se va a hacer. Primero, por el acuerdo previo para reunirse, conocidos los antecedentes y las posibilidades del encuentro entre personas con incidencia política, y segundo por la disposición del lugar, donde el anfitrión coloca sin dilación y con energía, las sillas de forma irrevocable, para que circunscriban el espacio y los interlocutores centren sus miradas mutuamente, para que se de importancia al acto, y para que, en mi caso, se sienta la fuerza de los acuerdos.

Esta ritualización, presenta gradaciones de acuerdo a la cantidad de personas y al rango de estas en la toma de decisiones. Supone también, que todos los participantes están en un nivel óptimo de preparación y tienen una funcionalidad específica en los temas a tratar y en las posibles tareas a acordar. Esta es la forma social en que operan las decisiones y los acuerdos, desde la preparación para una campaña electoral hasta la discusión sobre la lucha. Es una forma de teatralizar el espacio político, donde los proponentes o actores principales arman el conjunto de personas e insumos para llevar a efecto intenciones concretas, de cara a la espectacularización para el reconocimiento general del poder en reuniones públicas y para la edificación de autoridad. Así, desde el origen de las intenciones políticas hasta la prolongación de ellas hacia el conocimiento general en las comunidades, se aumenta el grado de espectacularización. Primero, desde la dirigencia indígena hacia los capitanes menores, cuando se da a conocer *lo que se va hacer* y se garantizan las adhesiones políticas mediante la teatralidad que involucra en una gran asamblea, dirigentes a la cabeza, asesores y discursos trascendentes que renuevan la historia y las luchas.

En segundo lugar, el mantenimiento de la gran dirigencia, de los proponentes en las dinámicas políticas, en el seno del escenario político se da por la renovación de las propuestas y la toma de decisiones, en rigor a la ritualización y la ampliación del espectro de interpelaciones entre dirigentes y colaboradores. El gran espectáculo, es reconocible en el conocimiento profundo del universo político que en *todo* el pueblo Zenú se tiene sobre las relaciones políticas entre los grandes líderes y las comunidades; situaciones específicas como la posesión del Cabildo Mayor Municipal, o del Cabildo Mayor, la inauguración de obras realizadas en la gestión por un dirigente específico, que renueva su poder y lo autoriza para seguir allí, en el ejercicio del poder.

Espectáculo progresivo desde la toma de decisiones hasta la producción pública de imágenes de poder y autoridad, dirigidas especialmente hacia el interior del pueblo Zenú, pero que se relacionan en alguna medida con el entorno del municipio, v.gr. la posesión de los cabildos mayores se hace en presencia del Alcalde. Se distinguen en las relaciones intraétnicas grados de confidencialidad, desde el orden cerrado de la toma de decisiones hasta el espectáculo, así se reproduce el proceso normal del escenario político en conjunto. Pero el reflejo de este movimiento regular y coordinado, no opera fluidamente al interior de las pugnas por el poder. La primera función del hermetismo, es conservar la esencia de los discursos que han sostenido la imagen política de los grandes líderes, sin que se vean afectados por las propuestas o intenciones políticas de otros líderes: se mantienen las distancias discursivas y materiales, evitando los contagios o redundancias; la segunda, es disminuir la vulnerabilidad de las acciones políticas, no se divulga lo que se *esta haciendo* o se va *a hacer*, sencillamente la producción discursiva se encarga de corroborar lo que ya se *ha hecho*; así los líderes y los dirigentes conservan un amplio rango de acción y legitimidad, sin que se vean afectados por sus detractores indígenas o no indígenas.

En suma, el hermetismo local se manifestó en mi trabajo de diversas formas, entre las cuales, más que discreción, se proyectaba la adquisición paulatina de capacidades para lograr saber lo que quería saber en la medida en que demostrara identidad con la causa indígena. A la intención explícita de abordar el *papel de líderes* y el desenlace de la *lucha por la recuperación de tierras*, las alusiones de quienes acompañaron el trabajo, se centraron en la historia del resguardo y en los líderes tradicionales. Versiones análogas de los orígenes de la lucha y los logros indígenas fueron acompañadas por la mención de los grandes hombres como Eusebio Feria (se destacan pocas mujeres) que conforman el pleno de la precursora organización indígena. Las conversaciones se volcaron hacia una exegética del pasado, que hacía un gran esfuerzo por completar el universo de los líderes tradicionales que forjaron la lucha y constituyeron los primeros cabildos como Jacinto Ortiz y Benabela Riondo; hay una fuerte contigüidad de la génesis de la formación de los zenúes como pueblo indígena y la mitología e historiografía que sobre ella han surgido, es decir, el peso de la historia sobre lo que constituye la identidad zenú es mayor a la identidad que genera el presente cuando se han institucionalizado las relaciones del RIZ. Se evoca la memoria y a la vez se prorrogan referencias posibles sobre lo que ocurre en el presente. Las transformaciones en el pueblo Zenú, se manifestaron en negativo, por la gran distancia que diluye el presente en el pasado de hace dos o tres décadas. Evadir directamente pronunciamientos sobre pretensiones y expectativas actuales dentro del resguardo, mostró la discreción respecto a revelar los ideales que se tienen y/o defienden. Pese a ello, en latencia para la investigación estuvieron siempre los universos ideológicos que soportan la discreción y el interés porque se hable primordialmente de la historia y se conozca a los líderes tradicionales, y se inste a aprender más, pero paulatinamente; primero la historia y luego el presente.



Se abren las puertas al conocimiento de la historia, al sustento —no único pero privilegiado— de la identidad colectiva que evidencia la gloria de una lucha con nombres propios y se cierra el conocimiento sobre la realidad actual. Si bien, en algún momento sería posible que entendiera mejor la contemporaneidad sería en medio de un gran ritual de paso, quizá esto, me llevaría a formar parte integral del proceso actual de los líderes por la causa zenú. No obstante, el conocimiento de sendo cuerpo de nociones que arman el sentido de la lucha indígena, implicó para mí, en el caso zenú, una incipiente transformación (no sólo un diálogo) del infalible *estilo de vida* tendiente al liderazgo indígena. Y desde otro ángulo, una proyección de las estrategias de lucha del pueblo Zenú en su conjunto.

## 5. POLÍTICA Y TERRITORIO

El liderazgo en el pueblo Zenú, ha sido resultado de diversas estrategias que buscan el ejercicio político en unas condiciones concretas, impulsadas además, por la legalidad del *resguardo* y del *cabildo*. A raíz de la garantía ofrecida por el título colonial, los zenúes han podido guarecerse de la incorporación a la nacionalidad mestiza; y, precisamente en la anuencia respecto a las dos grandes instituciones coloniales para los pueblos indígenas, los zenúes han encontrado formas consecuentes con la reglamentación nacional, permitiéndose posibilidades alternas en el ejercicio del poder propio. Sin embargo, el RIZ y los cabildos, ameritan una completa disertación de cara a comprender las relaciones que el pueblo Zenú sostiene en lo territorial y en lo político; primero porque la alusión al “resguardo” soporta tanto la legitimidad que el pueblo Zenú tiene respecto al Estado, como porque ha sido distintivo y derrotero. Y segundo, porque el “cabildo”, arma las relaciones políticas internas y de igual forma permite que las autoridades zenúes entren en el escenario de la política nacional sin la mediación de organizaciones indígenas que alguna vez fueron capitales.

### 5.1. El Resguardo

No podemos desconocer que el Estado moderno se ha erigido sobre el presupuesto del dominio territorial de un espacio geográfico propio y con ello ha ignorado las formas de dominio localizadas; pero el resguardo es una institución *sui generis* en esta tendencia. Si bien esto tiene que ver con la historia del movimiento indígena, también con el hecho de que el mundo contemporáneo se enfrente a culturas nacionales diversificadas, y que de ellas resulte una resignificación del propio Estado y de la diferencia (Ortiz 1999), en todo caso lo territorial se manifiesta problema.

“Ante la crisis del Estado-nación y los intentos de homogenización cultural, las lenguas y las culturas minoritarias reafirman su identidad y, en palabras de Michael Keating (1996), reinventan el territorio, puesto que es innegable que una cultura con base territorial resiste mucho mejor los embates de la cultura de masas mundializada” (Nogué 1991:43).

La reinención del territorio, como mecanismo para resistir la evaporación sociocultural, recoge intencionalidades diferenciales sobre el espacio, que se avistan tanto en las diferenciaciones internas de las sociedades, como en las relaciones interculturales. La territorialidad convierte porciones del espacio en territorio en donde se cruzan significados e intereses, aquí se atraviesan las pugnas, más allá del terreno de la cultura globalizada. Para entender *lo territorial*, partiré de ubicar el territorio *dentro* de la esfera sociopolítica y cultural, y no como una garantía espacial externa que produzca formas sociales y devenga cultura. Tampoco obedece al control unitario del espacio, comprender el territorio como “...un espacio delimitado (ora por límites, ora por fronteras) con el que se identifica un determinado grupo humano, que lo posee o lo codicia y *aspira a controlarlo en su totalidad*” (Nogué 1991:60), es desconocer la flexibilidad misma de la reinención territorial, la distancia que sopesa la intención de identificarse *respecto a* y la intención de *gobernar en*, esta aspiración en realidad, yace en el encuentro de aspiraciones de diferentes colectividades sobre el espacio.

Un recurso equilibrado es reconocer que la multiplicidad de espacios culturales, sociales y políticos, contienen jurisdicciones en tensión, que producen formas particulares de identidad territorial redefiniendo permanentemente las identidades colectivas y las territorialidades (Zambrano 2001:8). La propuesta de Zambrano es la noción de *territorios plurales*, que además de concebir la multiplicidad de territorios sujetos al proceso de organización / diferenciación, conciben

las distintas representaciones sobre el territorio, configurando la serie de relaciones sociales entre las diferentes percepciones de dominio, en un proceso de legitimación de jurisdicciones:

“los Territorios Plurales permiten percibir en cada unidad de lo múltiple, la pluralidad de percepciones territoriales estructuradas, estructurando y estructurantes. La percepción territorial estructurada es aquella definida por la cotidianidad de los habitantes de la región, que cuenta con identidad, economía, relaciones sociales y simbólicas y modos de pertenencia. La percepción territorial estructurando reconoce el hecho de que el territorio está en proceso de construcción en sí mismo, y que las intenciones de dominio de otros sobre su espacio pueden ser estructurales, como por ejemplo las judiciales o eclesiásticas, e incluso en algunos lugares, las guerrilleras, como el pie de monte llanero. Las percepciones territoriales estructurantes se forman por la progresiva acción de los movimientos sociales. Dichas percepciones dan cuenta de la forma como las luchas generan nuevos conceptos territoriales” (2001:19).

Aquí se interceptan las dinámicas políticas y territoriales (aunque no sólo ellas) para dar cuenta de “cómo la realidad construye y define un sujeto para la política territorial y un sujeto territorial para la política” (Zambrano 2001:25). Las territorialidades y su manifestación en el espacio político han cobrado importancia, ya porque muestran las pugnas locales por el dominio, ya porque, en el caso del RIZ las intenciones sobre el espacio aparejan intenciones sobre el terreno político. Los poblados, las comunidades y las recuperaciones de los zenúes se distribuyen en “globos discontinuos” (cfr. Rodríguez y Tarra 1994) evidenciando y construyendo relaciones políticas, territoriales, sociales y culturales particularmente interétnicas e intraétnicas. Así, la distribución actual de la propiedad en el territorio del RIZ es problemática y da lugar a múltiples formas de relación entre zenúes y no zenúes, los espacios donde transcurre la vida cotidiana son compartidos, incluso los linderos dejan ver que el territorio es plural. No obstante, el RIZ es una construcción que relacionada con la distribución territorial no se comprende sólo por ella, y más tiene que ver con la construcción de una lucha.

El RIZ agrupa varias significaciones para el pueblo Zenú, con él se hace referencia a la unidad de la colectividad política, a la unidad territorial que ha resultado de la lucha por la tierra, a la unidad cultural de la producción tradicional de lo indígena, y por supuesto al escenario del reconocimiento estatal. El *resguardo* hace referencia a todos los escenarios que afirman la existencia del pueblo Zenú y por ello se vincula de lleno a la apropiación de la institución colonial. La referencia al RIZ se basa en las fronteras establecidas por el título colonial y de allí ha devenido la búsqueda de la identidad de la sociedad con/en el espacio geográfico. No sobra decir, que la alusión al resguardo indígena urde una mixtura de significados que esconden las especificidades de esta institución y en efecto, en la práctica, se omite la recomendación de Correa para diferenciar la institución, del componente social y del territorio (Correa 1993:324).

La figura del resguardo permitió que la lucha por tierra se diera en un sustrato amplio geográfica y jurídicamente. Se pudo, en derecho, hacer las reparaciones propietarias aunque esto demandó nuevas formas de apropiación cultural y reafirmación identitaria. La noción de territorio, tuvo que abrirse paso, agrupando insumos de la historia prehispánica, sedimentos en la memoria de los viejos y metáforas de amplias concepciones de otros pueblos.

“Sólo en contadas ocasiones dicha “propiedad” en calidad de resguardos es, pues correlativa de reales territorios indígenas. Sin duda, la figura del resguardo fue tácticamente utilizada por comunidades y organizaciones para garantizar cierta pervivencia territorial. Por parte del Estado ha sido la titulación de resguardos la política que, dirigida a indígenas, con mucho, ha logrado los mejores resultados” (Correa 1993:326).

Queda dicho, que la eventual reconstrucción del territorio, a la par de la definición del Estado, o de las propuestas antropológicas para el contexto indígena, se ha basado en el caso zenú, en

los mojones coloniales registrados. Si no entramos a opinar sobre la legitimidad de ello, es precisamente porque no es lo más relevante para la noción de resguardo

“...el elemento jurídico fundamental que define al resguardo indígena ante el Estado es la “propiedad comunitaria”, así los grupos étnicos de acuerdo con sus propias formas de control social no ejerzan efectivamente dicha forma de propiedad, o bien, que resguardos cubran diferentes grupos étnicos y consecuentemente diferentes territorios” (Correa 1993:325).

Dentro de los muchos significados que el RIZ tiene en el contexto de los zenúes, podemos agrupar *grosso modo*, definiciones que evocan: fracción geográfica, territorio, jurisdicción política, división político-administrativa nacional e indígena (veredas comunidades), colectividad política, y que, no se oponen entre sí. El resguardo es garante de la dinámica social indígena, de la legítima permanencia y reproducción social, es por ello una categoría que garantiza la pervivencia social y la identidad misma. Es además, el sintomático *status quo* porque ¡los zenúes *tienen o buscan tener* el mismo territorio desde la colonia!. Y como los límites geográficos estipulados en el título no se podrán alterar, mejor bien, se han incorporado a la identidad zenú. Si existiese una forma de resistencia a los embates de la política nacional, se diría que ella es paradójicamente, el esfuerzo por encajar la dinámica social en los moles de la letra colonial. El curso que la historia ha seguido desde las formas de colonización ha demostrado que los indígenas paulatinamente han sido reducidos a una región cada vez más pequeña: lo que antes incluyó los ríos Sinú y Nechí, luego se centralizó en el norte, en San Andrés; y el control administrativo permitió que las expansiones explotadoras de recursos en el s. XX tuvieran éxito bajo el beneplácito municipal, hasta revivirse la lucha original del *barrio* Pinchorroy. Es precisamente esta oleada de arrinconamiento, la que da fuerza al pueblo Zenú para expandirse de nuevo, por lo menos, al espacio *legalizado* en la Nueva Granada.



### 5.1.1. Lema y emblema de lucha

El RIZ ha sido y es un recurso indispensable y emblemático en la clasificación del pueblo Zenú, ha sido el referente de lucha que involucra la palabra (*lema*) y la imagen (*figura*) en un concepto definitivo y a la vez móvil. El mapa político del RIZ, con límites alternos a los logrados por el Estado contemporáneo, es representación viva de la función emancipadora o mejor, irredentista de comunidades segmentadas que buscan coaligarse políticamente. Siguiendo el sentido que Nogué da al irredentismo, como la reivindicación de la unificación o reunificación de territorios divididos que se consideran parte de la misma nación (1991:53), es precisa la circunscripción limítrofe del conjunto de lugares propios a la categoría de lo zenú. La existencia de un territorio, en el esquema mapificado, ha sido guía para la lucha indígena, por cuanto completa el esquema de relaciones sociales con la disposición nacional de los límites y el dominio sobre lo comprendido por ellos. Es la vinculación precisa de la causa indígena con la búsqueda de reparaciones territoriales y de suyo, con reconstrucciones zenúes. El mapa, en la más sencilla versión, completa el universo de lo que significa el RIZ, en tanto figura imaginada, si bien es una propuesta ilustrativa del espacio de lo zenú, forma junto con las representaciones socio culturales del espacio, la idea de resguardo, y dibuja el lugar de las luchas. El mapa del RIZ y las apropiaciones del espacio hechas cultura, como lo puede ser el significado religioso y las celebraciones que en el Peñón se producen, o la coexistencia e interdependencia de tres lugares como San Andrés, Tuchín y Flechas, han generado la *imagen* del resguardo. La grafía que refiere la sedimentación de las comunidades segmentadas.

De gran impacto es que la gran noción de resguardo sea multifacética, y por ello contenga en sí, la referencia a la institución, al componente social y al territorio. Pero en esto radica el poder y la incorporación efectiva que ha tenido en la sociedad. La *imagen* de resguardo ha podido sor-

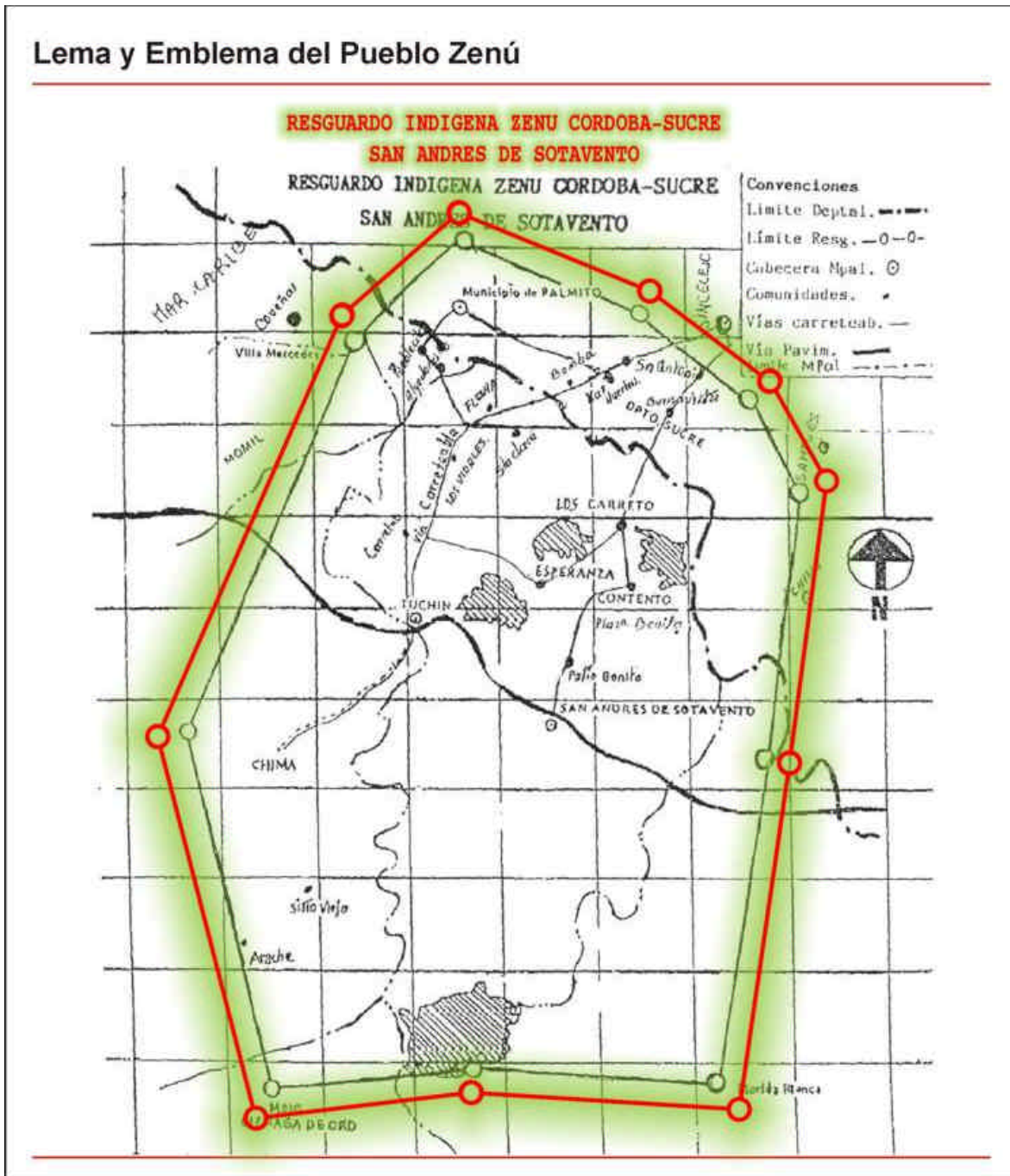


tear las dudas y la diferencia de opinión, acercándose a cada persona de acuerdo a la clasificación más favorable y coherente con las expectativas, pero sin convertirse en incongruencia. Por ello, creo que es útil abrir el entendimiento del RIZ bajo la equiparación con el emblema:

“el emblema, el emblema perfecto, en tanto que conjunción de imagen y de palabra, incurre de principio en una paradoja; en realidad su forma misma compone la estructura de un oxímoron de imposible resolución: el emblema se pretende como *símbolo elucidado*. En él, por medio del texto, trata el emblemista de cortar y circunscribir a los límites de la significación la hemorragia de sentido, la deriva infinita en que cada imagen sumerge a quien contempla” (De la Flor 1995:284).

El RIZ en tanto imagen, se produce como connotación pura que evoca y redime, en contraste, el RIZ en tanto palabra, es un lema de lucha que concreta la explicación de esa imagen más bien incierta y complicada. El mapa superpuesto a la geografía político administrativa se codifica cuando se cumple la función connotativa de ligar “lo existente”: las percepciones subjetivas del territorio que se vive, y “lo luchado”: el “Resguardo Indígena de San Andrés de Sotavento, Córdoba y Sucre”. Y quizá de otra forma no podría haber sido, referencias generales como “el resguardo” (organización/ comunidad), “nuestro resguardo” (comunidad/ territorio), “aquí en el resguardo” (geografía/ territorio), son extrapolación de la unidad de sentido no abarcada por las representaciones, son precisamente ejemplos de la libertad de sentido puesta en marcha por la disolución de cualquier discurso hegemónico. Se complacen del sentido que evoca la sencilla imagen. Únicamente en colaboración con el propio texto que atrae y captura en su significación, la diáspora de sentidos que concentra la imagen (De la Flor 1995:285), se podrá ver que las funciones se complementan: la imagen, cartográfica y sociocultural, y, el lema, textual, acuden para armar un lenguaje justificado y exclusivamente zenú.

Infomapa 6. Lema y Emblema de Lucha.



Fuente: Estatutos del RIZ.

Pero es en el discurso donde se explicitan y explican los sentidos posibles de esta dualidad emblemática y paradigmática de la lucha indígena. Si bien la *hemorragia* gráfica de sentido es en

parte controlada por la expresión lingüística, esta explicación semántica no es suficiente. Porque en realidad lo que está en juego, es que el emblema como significante representado, se enriquece por el lema como unidad específica y eterna. Es sorprendente que ante el *idealismo* de la representación gráfica extra-constitucional, se erija un texto modelador que busque precisamente sentenciar la forma en que ha sido compuesto,

*“Resguardo Indígena Zenú Córdoba-Sucre, San Andrés de Sotavento”*

y concretamente es este un lema de lucha que ha sido portado por los avezados defensores de tan grandioso sistema de códigos emblemáticos.

“El lema alcanzaría en el seno de los sistemas de organización y ritualización de la violencia sus signos distintivos. Son los hombres de armas quienes primero portarían estos signos lingüísticos extremadamente concisos, pero también susceptibles de una precisa personalización, que campeando sobre la superficie del escudo permitiera un inequívoco reconocimiento” (De la Flor 1995:327).

En suma, la carencia de *“el emblemista”*, no ha perjudicado en nada el éxito de la manifestación iconográfica en el seno de la lucha zenú, el resguardo ha sido producción conjunta de intenciones dominadoras y emancipadoras, de racionalidades contrapuestas pero relacionadas. El RIZ consolida, recoge el referente identitario y aglutinador de las comunidades zenúes, mientras paulatinamente la beligerancia de la lucha por la tierra se transfigura en lo opuesto. Me atrevo a decir que el gran logro de la lucha indígena, no está en la adquisición de tangibles, sino en haber escapado a la condena, en el seno del Estado, de la conducta beligerante, y esto por supuesto, a través de las amplias posibilidades para ajustar los significados del resguardo. La simultaneidad de las luchas y de las apropiaciones de las instituciones estatales, es efecto de re-

presentaciones específicas y parciales del contenido magno que pueden tener en el seno de la sociedad instituciones como el resguardo.

Si Correa nos propone distinguir los terrenos por los cuales discurre la noción de *resguardo*, es precisamente para evitar el desorden de significado, pero es en la ambigüedad liberadora, en donde recae la efectividad de erigir al RIZ como un lema de lucha. Emblema-lema que originado hace décadas, puede rastrearse en el liderazgo contemporáneo.

## **5.2. Segmentación sociopolítica**

El cabildo, es la entidad política que aglutina los cargos en el gobierno de las comunidades. Es el patrón que ordena las relaciones políticas. Esto se ve, tanto en la consolidación de Cabildo Mayor y menores, como en la del Cabildo Gobernador de Sucre y el Cabildo Mayor Municipal. Los primeros como formantes de la estructura orgánica, y los segundos como la ampliación a escenarios de relación con instancias del orden administrativo: Gobernación de Sucre y Municipio de San Andrés de Sotavento. Se procrea la intuitiva forma de organización propia, para consolidar poderes con relación a los órganos del Estado. Se ajusta la observación de Arévalo y Herrera, respecto a la relación estatal y las demandas indígenas:

“Hoy la palabra “cabildo” es una autoridad impuesta, el Estado a través del gobierno central y sus mismas instituciones descentralizadas obligan de que para poderle prestar ayuda a las comunidades tienen que formar un cabildo, o si no, no hay ayuda del gobierno (sic)” (Arévalo y Herrera 1991:127).

La distribución en cabildos es la forma de establecer el poder centralizado en las comunidades locales. En teoría las comunidades conforman el cabildo menor como una necesidad para el

reconocimiento estatal y para el funcionamiento de las relaciones políticas internas. Pero, en la práctica, es un insumo que se agrega a la trayectoria de las diferenciaciones tradicionales.

“Antes estábamos divididos por barrios, el centro de estos barrios era la iglesia de San Andrés. De la esquina de la iglesia hacia arriba, al saliente era el barrio de Chinú, lo que hablamos hoy de sector, eso era un barrio, de la esquina de ahí para la Cruz del Guayabo, para el sur, queda el barrio de San Andrés, y de ahí hacia abajo al norte es a donde pertenecemos nosotros, se llama el barrio Pinchorroy. El resguardo siempre ha estado dividido, de nombre, antes era por barrios ahora es por sector o por grupo, pero siempre el resguardo ha estado así en esta forma, en esto porque siempre los líderes han sido importantes dentro de la dirección de la organización, allá en Chinú había un líder, que ese convocaba cabildos, lo convocaban antes tocando la caja, ese indicaba que había cabildo, concentración que llamamos hoy en día, lo mismo acá en Pinchorroy, Eusebio Feria: él no avisaba, sino que tocaba la caja y la gente llegaba porque la gente sabía que había cabildo. Para planificar trabajo, las tumbas de monte, era para convocar cuestiones de trabajo y organización (Entrevista 180402).

La división del pueblo Zenú en diferentes barrios de acuerdo a espacios del territorio aledaño al centro de San Andrés y a las delimitaciones que la arquitectura de la iglesia ejemplifica, muestra la disposición político territorial que ha prevalecido (hay varias versiones, en la referida, Chinú reemplaza al barrio Finzenú desplazando a los otros a su vez). Las versiones de muchas personas coinciden en afirmar que ese momento, anterior a los logros del proceso de lucha, se caracteriza por el respeto que tienen las comunidades entre sí y por la posición ecuánime de los líderes de cada división. El soporte de estas divisiones es territorial, más allá de la denominación de localidades geográficas, reúne en la noción de comunidad, las representaciones de las gentes como diferentes. La comunidad de Venecia es particular respecto a la de Bajo Grande etc., se observa la *identidad como comunidad*. La división en barrios permaneció entretanto el resguardo estuvo compuesto por 30 o 40 cabildos menores. Hoy día, incluyendo los del departamento de Sucre llegan a 326 cabildos, esta *expansión* territorial y el aumento poblacional ha

propiciado dos fenómenos: el surgimiento de nuevas demandas y, el surgimiento de nuevos líderes que se forman sobre un terreno no basado en la acción concreta de lucha.

Con todo, se intenta hacer ajustes, vincular comunidades de reciente identificación indígena a las estructuras del pasado. Se pueden observar remanentes las divisiones de San Andrés, Finzenú y Pinchorroy [Chinú]. La agricultura y ganadería, la producción de materias primas para la fabricación de artesanía, y el artesanado, son las tres divisiones productivas que se pueden equiparar respectivamente con los tres barrios anteriores. Sin embargo, han sido muchos los cambios que se han generado desde entonces y la estructura sociopolítica no puede entenderse únicamente por la distribución de actividades productivas. A continuación, una aproximación a las diferencias por comunidades y eje de producción:

“...en nuestro territorio a pesar de que somos la misma etnia, tenemos tres maneras de pensar. Si hablamos de la zona Finzenú se ha entendido que siembran la flecha, la cuidan y comercializan, y de eso viven. En Los Carretos, Roma y El Delirio se conservan muchas tradiciones de los cultivos tradicionales, de la caña, del maíz y la yuca. Y si hablamos del sitio Pinchorroy con centro en Vidales, viven de la propia artesanía y concretamente en Vidales viven de otras fibras como la napo, el bejuco, viven de la artesanía, tanto de la trenza y el tejido, como del canasto, la petaquilla y la quina, la escoba... el desarrollo productivo es muy poco; se dedican al cultivo tradicional. En la parte del barrio San Andrés —donde estoy hablando, hablamos del desarrollo agrícola, porque se habla de la producción agrícola, acá la gente produce gran cantidad de arroz, maíz y ganadería. Se está dedicado al producto, se sacan muchas toneladas, y la tierra acá es calificada, y la siembra es calificada. Acá lo compone alrededor de unos 27 cabildos, estoy hablando del desarrollo, son agricultores. Y si no tienen tierra le arriendan al terrateniente, al colono para poder cultivar. Y llega hasta la ciénaga, porque la ciénaga es parte del resguardo” (Entrevista 170402).

El proceso de lucha ha mostrado que han sido diferenciales los logros de cada comunidad, en el tiempo, y en la efectividad con que se suplen las necesidades. Las comunidades que lograron ampliar terrenos en fincas recuperadas, suplieron la necesidad básica de tierra y de la mano del

proceso que siguieron, fueron incorporando un corpus de demandas para derechos vulnerados. Pareciera que el papel de la tierra se revaloriza y se dan los primeros pasos para exigir una asistencia en todos los aspectos. Primero crédito, para desarrollar el trabajo productivo en las fincas. Luego educación, para tener en las mismas comunidades, escuelas y colegios, evitar el desplazamiento de los niños y aspirar a mejores condiciones hacia el futuro; vemos el desenlace en los primeros universitarios indígenas egresados (capítulo precedente). Salud, un ámbito más bien silencioso en la historia, pero recientemente polémico, con la conformación de la ESS del resguardo como un escenario de poder emergente. Vías de comunicación, sin más, en la tónica del desarrollo. La vanguardia de las demandas y logros es la guía para el entorno de todas las comunidades, que aún sin tener recuperación (siendo jornaleras) se agolpan para la solicitud de nuevos beneficios. Se ve un avance casi evolutivo de lo que se demanda y van pasando a segundo plano los estadios anteriores. Se observa que la dinámica social, se supedita a la evidencia de necesidades, la consumación de logros parciales y al subsiguiente confirmación de más necesidades. Logros parciales, ya porque son pocos los beneficiados o ya, porque los *programas* ejecutados son parciales o precarios.

El goce diferencial de los beneficios logrados por la lucha del pueblo Zenú, ha tenido un papel importante en la diferenciación política de varias comunidades. Y si bien, esto no se equipara a las divisiones socio regionales, explica en gran medida las relaciones de coexistencia de varias comunidades unidas y organizadas de acuerdo a características particulares, sean estas productivas, geográficas o políticas. Pero los cambios desatados desde la reglamentación de las competencias y los recursos de transferencias de la nación, parecen colocar la explicación de las *divisiones* internas del pueblo Zenú, exclusivamente en las pugnas por el control de estos recursos, puede ser así, pero la trama política se genera en otros terrenos.

Esta dualidad de competencias (autoridades municipales y autoridades del RIZ) para el manejo de los recursos provenientes de los ingresos corrientes de la Nación, por la figura de transferencias, que llegan al RIZ, han traído como consecuencia la pérdida de la identidad cultural y social del indígena, contribuyendo a que se den la malversación de fondos y a que la inversión no se ejecute alcanzando los objetivos inicialmente propuestos.

Aquí la norma contribuyó al no otorgamiento del principio de autonomía, lo que conlleva a que las autoridades indígenas sean unos coadministradores de sus propios recursos.

Esto en vez de unir a las comunidades indígenas, lo que ha hecho es dividir las y crear resentimientos entre ellos mismos y lo único que han alcanzado sus autoridades, es contagiarse de los vicios o malos manejos frecuentes en las administraciones gubernamentales (González y Sfer 1999:113s).

Paralela a esta versión mayoritaria, opera una estructura sociopolítica de facciones y posiciones políticas complementarias. Tres nociones son utilizadas para definir tales facciones: *sectores*, *gremios* o *grupos* —SGG—. Y el proceso que conduce a coaligar socialmente es denominado *sectorización* o *agremiación*. Es además, el fenómeno político que actualmente viven los zenúes por encima de coyunturas. Este fenómeno, es la redefinición de las fronteras políticas. Y estas fronteras ancladas en intereses, obedecen al ajuste de las *estructuras sociopolíticas*, la *imbricación en el seno del Estado*, y el *manejo de competencias y recursos*. Los límites se definen por las denominaciones de dirigentes que los presiden y de comunidades que los avalan y legitiman, o por alguno de ellos. La sectorización, junto con el liderazgo son instituciones extra-constitucionales que sustentan el ejercicio del poder y la autoridad, tanto por la relación directa con la sociedad, como por la correspondencia con las instituciones estatales, como lo son el Consejo, la Alcaldía o los Cabildos.



Las dos principales características del sistema de SGG son a) la adhesión al sistema así organizado, por encima de las afiliaciones comunitarias y cabildantes: la identidad política se hace específica por la pertenencia a un SGG; y b) el hermetismo de las facciones impide la circulación de partidarios entre ellas, precisamente por la imposibilidad de desprenderse de la comunidad o el cabildo originario. Ambas manifiestan a su vez, que las demandas del pueblo Zenú no se dirigen en principio, a un sujeto externo, sino a la instancia interna de poder que hace las veces de un Estado zenú: la conformación *parlamentaria* propia, que conduce las negociaciones para la alternancia del poder en las instituciones locales y clasifica las colectividades políticas. Un acercamiento a los contenidos de las inclinaciones políticas que allí se ponen en juego, más sintético que otra cosa, es la observación de tendencias de tradicionalistas, vanguardistas y autonomistas. Que se relacionan con el desarrollo diferencial en las comunidades, de las *causas* que mueven la dinámica de lucha. La visión tradicionalista implica la conservación, la búsqueda por mantener la esencia de lo indígena, se liga a las motivaciones del *movimiento* indígena por las luchas identitarias; la vanguardista, implica una relación con el futuro deseado, con lo que se esta forjando, asume la continuación del *proceso* de lucha; la autonomista, en principio sostiene que la toma de decisiones es lo más importante, pero los derroteros se diluyen en otras aspiraciones. Si bien, estas son tendencias políticas e ideológicas, se debaten en una confrontación interna que se equilibra cuando se alternan las instancias de poder a las cuales puede acceder durante los periodos de gobierno; en definitiva todos los SGG al paso del tiempo llegan a estar consolidados como poder legítimo, tanto en las instituciones constitucionales como en las comunidades que los autorizan.

Dentro de las pugnas intersectoriales están asimismo, los derroteros sobre la participación en el escenario político local y nacional, que entran a choque por las inclinaciones sobre formar o no, parte de las instancias municipales o nacionales. Y se relaciona directamente con la con-

formidad respecto a los procedimientos administrativos y la toma de decisiones que se comparte entre los Cabildos Mayores y la Alcaldía, y la continua apertura de la estructura política zenú a los escenarios de la *política tradicional*, de la política extra-constitucional de los partidos nacionales no indígenas.

La identidad política, cuando se forma parte o se pertenece a un SGG, es el permanente insumo y la trayectoria irrevocable de la intencionalidad política de cualquier persona; pero siempre se conjuga con la identidad política como sistema de SGG, donde la pertenencia a una facción no choca y es necesaria para formar parte del pueblo Zenú integralmente, políticamente. El sistema de SGG funciona totalmente; tiende a incluir, a clasificar a todas las comunidades y personas en alguna de las facciones. Es así, como se pueden rastrear divisiones territoriales más o menos claras de acuerdo a las afinidades políticas de las comunidades a los SGG, o a las alianzas que entre estos se den para determinadas situaciones.

Sin embargo, dos posiciones minoritarias están en boga como reacción al sistema SGG, que a vista de muchos representa el gran obstáculo en la organización de los zenúes. Primero, la que se centra en la desaprobación de los “malos manejos” administrativos y en la exclusión que muchas comunidades sufren respecto a los logros generales dentro del RIZ.

“Al principio la cosa fue dura porque nosotros no manejábamos recursos, nos apoyábamos de los propios esfuerzos de nosotros: para nosotros llevar una petición al INCORA a nivel nacional teníamos que recolectar finanzas a nivel de todas las comunidades que estaban organizadas. Después ya fuimos creando la manera de solicitud, me toco a mí en el 78, fuimos a la toma a Montería, fue ahí cuando comenzamos a negociar con el gobernador. La comisión de nosotros era dialogar con el presidente en ese entonces, después fuimos a Bogotá, a negociar unos pliegos de peticiones como eran las vías de comunicación, se consiguieron los primeros en cuanto a la salud y la educación, se trajeron unos 35

profesores a nombre del PNR y así fue como cuádramos los profesores. *Hasta que se constituyó los recursos que llamamos hoy en día, los recursos de transferencias*” (Entrevista 180402).

Nosotros estamos viendo en estos momentos el conflicto debido a la política, ha llevado a que varios sectores, el sector x o y, ha llevado a esa situación, ¿por- que?, porque ahí se maneja un poder, la ambición de poder, a adquirir más, o de tener más, entonces ahí está el problema (Entrevista 240402).

Cada cual quiere mandar, cada cual tiene un poder. Antes todas las propuestas del cacique las consultábamos y las llevábamos; pero ahora si el cacique dice una cosa, el otro dice otra y la política... la política nos ha dividido” (Entrevista 260402b).

Aquí, se carece de medios para afrontar tamaña situación, y no es para menos, la ruptura se hace abismal cuando los referentes son precisamente: lo que pasa ahora y lo que pasaba antes. Es el síndrome que generó la consigna étnica, cuando la mirada a la tradición (pasado), con- fronto la construcción de la misma (futuro).

En segundo lugar y más activamente, una visión crítica pero neutral define el sistema SGG como nocivo para la organización porque impide la libre elección política, porque es imposible escapar a la clasificación y porque comulgar con personas de diferente SGG equivale a perder el apoyo mismo que genera la unidad entorno a la facción.

Estos dos grandes problemas, son con todo, poco significativos para la estructura consumada por las relaciones históricas que han sostenido las diferencias comunitarias, ideológicas y terri- toriales. El control económico y político del resguardo parece la enfermedad de esta estructura, pero sendas clasificaciones internas sostienen las posibilidades diferenciales para el ejercicio del poder y para el beneficio intercalado de varias comunidades. Circunstancialmente, es realmente problemática la puesta en escena de dos escenarios tan diferentes y anacrónicos, es compensa-

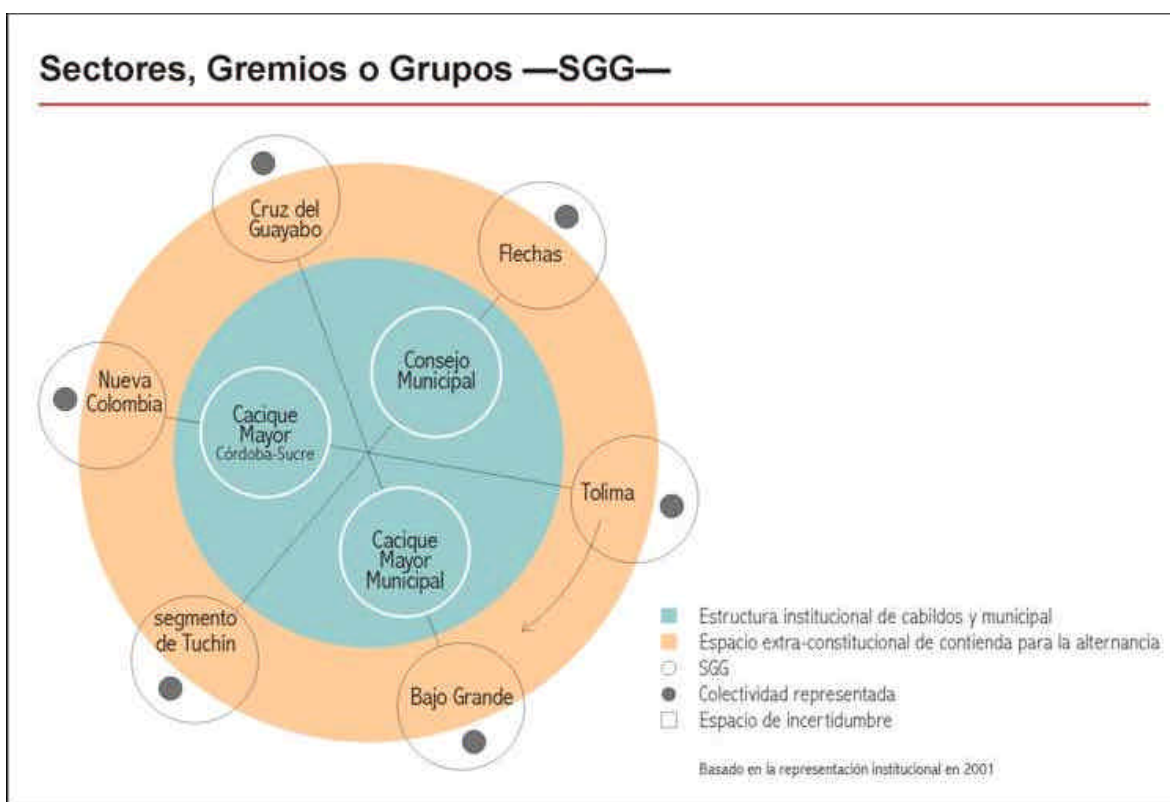
ción y retroceso. En lo económico, exorbitantes sumas de dinero *para los zenúes* chocan con un mercado recesivo que sigue como *siempre* expulsando población a buscar un mejor futuro. En lo político se asciende a un poder legítimo, democrático, y quienes no apoyan, o no están de acuerdo con el sistema SGG son una minoría subordinada y sin poder de representación.

La suma de cabildos menores, de coaliciones de ellos y de líderes, es el conjunto de insumos que se demanda, en periodos de elección, para garantizar la continuidad del sistema SGG. Las elecciones para las plazas del CM se dan en fechas diferentes a las de los cabildos menores, la duración del periodo de gobierno del primero, es de tres años, y para los últimos es de uno; esto ha permitido estrategias para el equilibrio de fuerzas entre SGG. Paralelamente, unos ejercen dominio y, otros resisten en las comunidades, sumando opinión a favor para tener cabida en el siguiente periodo. En las cacicaturas mayor y municipal se ensamblan dirigentes de varios cabidos, que son apoyados a su vez por otros dirigentes en coalición. Quienes quedan fuera del poder mayoritario dirigen sus actividades a fortalecer la relación con la base de las comunidades para llegar a las siguientes elecciones mejor dotados para posibles alianzas y exigencias. La fortaleza que brinda el apoyo de la comunidad sustenta las aspiraciones de los dirigentes: es el insumo para las negociaciones y acuerdos. Los SGG más dotados son precisamente los que tienen más claros derroteros, si se quiere, son más radicales en sus objetivos y en la distancia que mantienen respecto a los otros. El equilibrio resultante de la alternancia en el poder supremo del CM es una variación histórica de un equilibrio más complejo. La representación electiva de las comunidades es el insumo que arma el contenido de los cabildos supremos.

Caciques y concejales indígenas a la cabeza del resguardo y por supuesto, miembros activos de algún SGG, son la representación y el ejercicio del poder institucional, atestiguan la presencia

en espacios de reconocimiento y mediación con otros SGG y con el municipio. Al mismo tiempo, cuadros de los no representados allí, forman parte de los cargos secundarios y ejercen presión relativa en las decisiones de los principales. Hay acuerdo sobre la existencia de seis SGG y las alianzas que se tejen, aunque temporales, van perfilando en el caso de Tolima la adhesión progresiva a Bajogrande. En el caso de Cruz del Guayabo, la reducida incidencia actual en estas instituciones, emprende la búsqueda de la próxima cacicatura municipal, para ello inicia “el trabajo en las comunidades”, se intenta cubrir lo que ha dejado de lado el gobierno presente y con ello cifrar las esperanzas en un nuevo modelo de desarrollo.

**Gráfico 1. Sectores, Gremios o Grupos —SGG—.**



La autoridad de cada sector, es metáfora de la historia; las primeras comunidades en organizar cabildos se reconocen como tales en el entorno del resguardo, y se conforman SSG, y las que siguieron después el camino allanado, privilegian a las primeras *honoris causa*, pero también han hecho lo propio, para surgir en el ejercicio político.

### **5.3. Propagación de la lucha**

El área del resguardo reconocido en la época colonial es de 83.000 hectáreas, de éstas, hoy día se pueden contar 12.000 adjudicadas por el INCORA; la consigna inicial de las comunidades forjadoras fue recuperar la totalidad de lo estipulado, pero además del cese de las recuperaciones, se han desatado varias condiciones que dificultan tal cometido. Un punto clave para el encuentro de las posiciones unívocas de los SGG es el de definir si la lucha por la recuperación *total* del territorio del RIZ esta vigente o no. Las dos grandes tendencias que agrupan coaliciones de SGG son precisamente *a)* la que vela por la conservación de las tierras obtenidas hasta ahora, por la exclusividad de los logros conseguidos para quienes han luchado y *b)* la que busca la recuperación total del RIZ, proceso que implica la efectiva unidad de *muchas* comunidades respecto a las representaciones del proceso que han seguido los precursores. En ambas esta presente la posibilidad de disponer de recursos de mayor cuantía. La cuestión es sencilla, a más indígenas, más recursos de transferencias y asimismo, más cabildos y posiblemente SGG que invitan a reestructurar las relaciones y alianzas ya estipuladas. Las comunidades que poseen recuperaciones y han formado desde el *principio* comunidades cabildantes entran en choque con las *nuevas* que compiten electoral, económica y políticamente.

No obstante, las tendencias que marcan los derroteros en el RIZ van más allá. La maravillosa línea del progreso se detiene, *a)* la expansión territorial no puede darse en rigor, porque no se

ha reorganizado cabalmente el territorio hasta ahora conquistado y *b)* las demandas que se producen después de la lucha por la tierra, han sido suplidas sólo parcialmente. Si bien, las tensiones se resuelven configurando un orden, no son definitivas; en concreto, salud, educación e infraestructura, no son recursos del todo asequibles a quienes conquistaron tierras desde hace décadas; ahora bien, se ve un retroceso, que por el aumento de la población —neta y trabajadora de la empresa política— ha demandado recursos en provecho propio y ha agotado el espacio paradigmático de equidad.

El círculo a terminado por cerrarse y volver al principio, tierra, crédito, salud, educación, infraestructura, gobierno propio, territorio, recursos económicos, han revelado que el centro yace en la confusa solución que ha dado la relación con la tierra. El territorio se a configurado para cernir en sí la fuerte relación que mantiene con la tierra, la inquietud no resuelta, dirige sus problemas a lugares inusitados. El lema de lucha: “Resguardo Indígena de San Andrés de Sotavento, Córdoba y Sucre”, con la exitosa polisemia que apareja, se encuentra con la imperante necesidad de resolver, no la relación con la tradición o el pasado, sino con el presente, con la comprensión del espacio social y geográfico que comprende. La multiplicación de cabildos menores y las fuertes disputas por el control de los cabildos mayores (que incluso ha desembocado en la coexistencia de dos caciques para una misma plaza), tiene sentido en cuanto propala las intencionalidades sectoriales, de cara a abrir el escenario de beneficios para comunidades ignoradas en uno u otro de dominio de la vida social.

Sumariamente, el desarrollo histórico en la concreción del pueblo Zenú, si bien se apoya en dinámicas sociales emergentes que se arman bajo la égida de una institucionalidad espontánea, ha estado permeada por la imbricación del Resguardo y del Cabildo: dos instituciones que ajus-

tan estructuras de organización, funcionales y extensivas del actual modelo democrático de representación, participación y gestión.



## 6. LIDERAZGO INDÍGENA

### 6.1. Dimensiones

El liderazgo y el sistema de sectores, gremios o grupos, son las dos instituciones extra-constitucionales que en el pueblo Zenú ordenan espontáneamente el escenario político, e inciden directamente en las instituciones constitutivas del Estado: la Alcaldía, el Consejo y, los Cabildos Mayores y menores. El liderazgo abre las posibilidades de interpelación al Estado y paulatinamente en la relación mutua, desencadena la estructura interna para el ejercicio del poder. Los SGG clasifican las colectividades políticas, al modo de facciones o partidos con intenciones o ideologías determinadas, equiparables parcialmente a la distribución territorial del RIZ. Al tiempo, que el liderazgo atravesado por el conjunto de competencias y atribuciones de autoridad, es la institución que vincula comunidades con las instituciones locales y con los SGG.

En la taxonomía zenú, los líderes se distribuyen de acuerdo a la importancia y el poder en las jerarquías del RIZ, a diferentes escalas trascienden y unen comunidades en torno a derroteros:

“A lo largo de la historia del resguardo han surgido diferentes líderes, pero nunca antes han sido clasificados. Según la cercanía y el conocimiento sobre el pueblo Zenú se pueden clasificar de la siguiente manera:

Líderes *primarios*, los que surgieron, se hicieron en el seno de la organización, los que recibieron algunas orientaciones intelectuales por parte de profesionales y luego orientaron las recuperaciones de tierra iniciadas en los años setenta, los líderes primarios se han mantenido en el resguardo aunque su misión ha cambiado, estos son conocedores de toda la problemática que vive el resguardo zenú, en general desde la comunidad y los cabildos.

Líderes *secundarios*, son aquellas personas que reciben orientaciones de líderes primarios y se encargan de dirigir a los cabildos menores. Digamos que estos son capitanes menores, y en algunos casos los capitanes son líderes secundarios,

son quienes hacen el papel de interlocutor entre los cabildos mayores y los cabildos menores el cual dirige o administra.

Líderes *terciarios*, este se encarga de dirigir única y exclusivamente a la comunidad a la cual pertenece y es orientado por el capitán de su cabildo y otras veces por autoridades de los cabildos mayores (Entrevista 260402c).

Bajo esta esquemática presentación, una pirámide jerárquica e histórica explica *grosso modo* la distribución de la autoridad en cada segmento de la sociedad y del gobierno, esta clasificación en diferentes escalas representa también los pasos que una persona debe seguir para convertirse en dirigente de algún SGG (*primario*). El liderazgo, se ubica en el lugar intermedio donde confluyen las disposiciones sociales de una colectividad, sea esta la comunidad, el cabildo o el RIZ, y las disposiciones externas a ella misma y de su incumbencia, sea la legislación, la emergencia de movimientos sociales o las relaciones políticas locales. Justamente, en las disposiciones externas colaterales al funcionamiento interno en la distribución jerárquica, es en donde se definen las posibilidades de mediación que el liderazgo potencializa.

Si bien los SGG se conforman en torno a comunidades centrales de base, también se hacen presentes diferencialmente dimensiones del liderazgo de acuerdo a lugares del territorio del RIZ como Flechas, San Andrés o Tuchín. Asesoría, solidaridad y cooperación, son las instancias del liderazgo que se ponen en juego en el escenario político, para articularse en la institución emergente del pueblo Zenú. La cooperación como la función que se desempeña liderando conjuntamente una empresa, es el común acuerdo entre líderes. La asesoría como la disposición de personas no zenúes para participar de los derroteros de los líderes, mediante la utilización de capacidades específicas al servicio de los propósitos indígenas. Y, la solidaridad como el sustrato del que emergen preocupaciones de diversas personas —principalmente profesiona-

les— sobre condiciones de vida desfavorables y se capitalizan tangencialmente en el escenario político, pero directamente en otros v.gr. en educación.

*Asesoría.* La emergencia del movimiento social indígena, estuvo ligada a la capacitación que recibieron los potenciales líderes de la lucha zenú; hoy día, y quizá por una permanente gratitud y necesidad, es importante para los líderes capitalizar a favor del propio pueblo Zenú las capacidades de profesionales que estén prestos a apoyar, mediante la aplicación y divulgación de conocimientos, la causa zenú, la defensa de los derechos, etc.

“La lucha no es sola, la lucha se hace en la unidad, todo lo que ganamos fue por los estudiantes, los obreros y los científicos que estudiaron la ley de los indios”  
(Entrevista 260402b).

La asesoría tiene efecto cuando se capacita personas para llevar a cabo una labor política en las comunidades; cuando se enseñan los mecanismos por los cuales acceder a los derechos constitucionales, o se develan los significados de las leyes; y, cuando para la elaboración, desarrollo, ejecución etc. de proyectos es relevante tener dentro del grupo de trabajo profesionales vinculados en una relación de apoyo. En todos estos casos la condición central es la presencia y la intencionalidad política de los líderes, quienes van armando y adicionando insumos de los que se carece, para fortalecer las posibilidades de llevar a efecto un propósito. Asesorar, implica tener un conocimiento profundo de lo que se desea hacer y un desconocimiento relativo de las relaciones internas e ideológicas que envuelven el quehacer político. La colaboración *externa* permite que la vinculación con los derroteros de líderes concretos aparezca (tendencialmente) como la vinculación con el pueblo Zenú o con el RIZ. Las complicaciones que esta función ha presentado en casos concretos, ha favorecido la generalizada propuesta de profesionalizar a

jóvenes zenúes para que suplan las labores de personas externas al RIZ, y con ello tener una colaboración identificada de lleno con la causa indígena. De cualquier modo, la función de “aconsejar” también se vincula al conocimiento pleno de un campo específico, es el producto de la experiencia y la familiaridad con el proceso de emergencia étnica y política, y por ello implica una trayectoria que satisfaga las pretensiones de los líderes. Se pone en juego la capacidad plena del poder, del poder del saber, de la racionalidad aplicada a una meta concreta y apropiada por un líder avezado, que transmite a los asesores las cualidades para transformar la externalidad en liderazgo.

*Cooperación.* La cooperación implica la vinculación íntegra de los favorecedores del RIZ, esto es, el conocimiento de los intrínquilos de las relaciones internas del pueblo Zenú. La consolidación de las alianzas inter SGG son ejemplo de ello, los dirigentes disponen un cuerpo de líderes y personas afines que sostienen toda la empresa. La cooperación para vencer la contienda electoral es indispensable en el quehacer de un líder, sea este primario, secundario o terciario, pone en funcionamiento la autoridad sobre las comunidades o cabildos de su influencia, de cara a sostener la candidatura que favorece la posición propia. Cooperar significa que el esfuerzo se ampara en beneficios que prevén el fortalecimiento del poder y la autoridad, las adhesiones otorgan mayor posibilidad de salir avante en el desarrollo de una empresa cualquiera, de la mano de otros líderes contribuyentes a esa causa. La cooperación si se quiere, parte de relaciones más o menos igualitarias entre las posiciones iniciales para el acuerdo; este es el seno de las relaciones entre líderes, y de la misma forma, de los SGG.

Cuando la asesoría externa, aprehende y es aprehendida por la dinámica interna, se sectoriza, se hace conciente la posición en el ejercicio político, y la vinculación abierta tiende a encubrirse y

cobijarse absolutamente por el SGG que soporta la intencionalidad política de los líderes con los cuales se relaciona directamente. En adelante se coopera y el sistema de SGG hace lo propio para que las contribuciones circulen dentro del marco amplio de negociaciones internas; por ejemplo, la red del oleoducto petrolero en el municipio de San Andrés atraviesa cabildos afines a diferentes SGG. En los programas de prevención de riesgos, la relación directa que tiene la empresa petrolera con el Cabildo Mayor no es suficiente para llevar a cabo capacitaciones y la asignación de recursos, para ello, es necesario que dicha empresa tenga una relación diferencial para cada cabildo menor o para coaliciones de ellos, o mejor bien, se entienda con los dirigentes de SGG.

*Solidaridad.* El reconocimiento de falencias de todo orden dentro del pueblo Zenú, junto con los conocimientos adquiridos fuera del RIZ por universitarios, instituciones privadas o religiosas, en diferentes áreas del saber, desencadenan un escenario de solidaridad que se apoya en la búsqueda de soluciones a necesidades puntuales y tiende a separarse de las disposiciones reguladas por la institucionalidad zenú. Se ejerce, desde este escenario, una política en negativo que pretende aislarse de la estructura de SGG. Este es el rumbo que parece a diferentes sujetos, la mejor vía para mejorar las condiciones de vida. Cuando forma parte de la lucha étnica, consolida líderes indígenas universitarios que favorecen a la comunidad desde la intencionalidad individual, programas y proyectos en un campo específico, v.gr. salud oral, que pueden desarrollarse desde una iniciativa no corporada e incluso ignorada por el CM o los SGG.

La solidaridad abre otras dimensiones al ejercicio político, argumenta los olvidos y carencias del gobierno central y los dirigentes, y apuesta a solucionar problemas evidentes. Un caso ejemplar es el de profesores de colegios y escuelas que inciden directamente en la formación

académica, en algunos casos, se proponen consolidar un pensum para la “recuperación de las tradiciones”, y es que esta es la gran preocupación de muchos sectores relacionados con el RIZ: se trata de difundir el conocimiento de las peculiaridades culturales zenúes, siendo estas y otras iniciativas, aisladas o ignoradas en el entorno de las preocupaciones del poder central o del Ministerio de Educación.

No obstante, la solidaridad es también ejercicio de las relaciones internas de las comunidades que con agudeza avizoran posibles salidas a diferentes circunstancias, de la mano de la colaboración de personas comprometidas con la situación indígena. Es el caso de pocos residentes de Tuchín que se aprestan a dar soluciones efímeras a algunos problemas v.gr. subvencionar costos de transporte para desplazamientos al hospital o al CM. En suma, la función de la solidaridad, opera como una reacción a las relaciones reguladas institucionalmente por la organización política zenú y se resguarda en las iniciativas individuales de cara a solucionar problemas que no han abordado las instancias legítimas del gobierno, o quizá no abordarán de lleno por no encajar en la competencia exclusiva de la política ejercida en el RIZ. La solidaridad no va de la mano con la lucha indígena; sólo cuando forma parte de la unidad de comunidades políticas y sustenta la emergencia del liderazgo al interior del movimiento social, la solidaridad adquiere de lleno una cualificación política.

Asesoría, cooperación y solidaridad, tienen prioridad diferente en los lugares que he tomado como referente de campo. En Flechas, la asesoría es un bien escaso, la unidad comunitaria y política, también la historia de los grandes precursores heroicos, han sido un referente claro de lucha propia, si se quiere aislada y en rigor beligerante, que no recurre a una búsqueda para el ejercicio político en estos términos. Aquí los líderes se desenvuelven en el precepto de *hacerse a*

sí mismos y con referencia específica a la comunidad, las capacidades se producen en la lucha misma, los logros se dan por la facultad de llegar a interpelar las instancias necesarias, en la búsqueda de los fines propuestos y para ello sobra la delegación de funciones en terceros.

En ese sentido, la solidaridad es la unidad para las luchas y la responsabilidad respecto al ejercicio del poder adquirido para el beneficio comunitario; efecto de ello, aparece una comunidad unida y particular en el contexto del RIZ, que sin duda ha sido referente de lucha en el proceso zenú y ha obtenido logros importantes para el beneficio común. Cobra importancia en la consolidación del liderazgo, la cooperación de líderes menores entre sí y con la comunidad, valga decir, la correspondencia entre las familias. La cooperación, es el punto de unión en todos los ordenes de la vida en Flechas, desde la participación en el trabajo colectivo en las fincas recuperadas hasta la complicidad para el desarrollo de proyecciones de beneficio general para el RIZ. Esto tiene que ver con la preeminencia que tuvo el SGG con centro en este cabildo, durante la década del noventa en las instancias de gobierno zenú, y el salto en los últimos años hacia las instancias del Consejo municipal.

En Tuchín por el contrario, las formas desagregadas para el ejercicio político echan por la borda las posibilidades de cooperación en el sentido inmediatamente anterior. Aquí, la cooperación es eminentemente intra SGG y no territorializada, los dirigentes mayormente afincados en otras comunidades consolidadas anteriormente, ejercen un poder desde fuera y buscan en Tuchín niveles óptimos de representación electoral. Si bien no existe una cooperación arraigada en lo político según esta semántica, formas de solidaridad sostienen fluidamente las relaciones sociales. Solidaridades de lucha como lo son la expansión y monopolio indígena del trabajo artesanal, o la formación de líderes jóvenes suficientemente concientes del legado indígena y las

cosas que están por hacer, manifiestan un giro lento hacia formas de cooperación que se apartan de la simple identificación con la situación zenú. Igualmente, coexisten solidaridades anti-lucha que se distancian del recurso a la diferencia, y se arraigan en posiciones desarrollistas e individuales para escapar a la condición indígena: “volverse” de alguna religión que tiene asiento aquí, o desear ir a la ciudad en busca de futuro, son algunas búsquedas que encuentran salida con algunos auspicios que las favorecen. Quienes comprometidos con la situación zenú, detentan capacidades para asesorar las directrices de los líderes indígenas, mejor bien resuelven por cuenta propia las iniciativas que pueden capitalizar de acuerdo a las capacidades que poseen; profesores, médicos, académicos etc. Conforman un cuerpo de solidaridad alternativo pero no menos efectivo, en reducidas porciones de la comunidad.

A choque, en San Andrés las solidaridades se disuelven casi por completo, es el lugar donde se dan cita las relaciones de poder zenú en contrapeso al poder sanandresano, pero además donde la segmentación sectorial es ratificada en el celo político interno. La cooperación, tiene una importancia clara cuando se llevan a efecto las relaciones entre SGG y los cabildos mayores; pero en concreto, San Andrés es el lugar clave para definir las adhesiones de asesores. Aquí acuden decenas de líderes diariamente, entre ellos se destacan algunos que ponen a disposición de los dirigentes al mando, capacidades de trabajo y buscan ser incluidos en el desarrollo de algún proyecto. Si bien, forman parte de algún SGG, la labor que desempeñan se basa en el ejercicio administrativo o ejecutivo de recursos y propuestas. En este sentido, son asesores más que líderes y sin embargo detentan niveles de autoridad en las comunidades que representan, así la relación con ellas no sea efectiva en el devenir de las labores que ejercen.



### 6.3. Crisis

El liderazgo entre los zenúes, es una noción reciente, que en principio no se ligó con el proceso de los líderes tradicionales, seguramente porque la agencia de las cualidades del líder estaba cubierta por completo en los preceptos de la lucha. Actualmente, el liderazgo es el llamado de algunos sectores sociales ante la carencia de una verdadera vocería de las necesidades de las comunidades, y es efecto de la necesidad para gestionar proyectos. Se ponen en manos de los jóvenes las perspectivas para avanzar en la construcción de un futuro propio, mientras en el ejercicio de las funciones político-administrativas se observan desordenes. Se insta la elaboración conjunta del futuro zenú por líderes con tradición de lucha y jóvenes líderes con capacidades académicas que sirvan para obviar el trabajo que han desempeñado funcionarios y profesionales foráneos. La crisis del liderazgo, obedece a la combinación de dos factores; primero, a la discontinuidad de la *formación* en el proceso de lucha, esto es, a la improcedencia de enseñar a luchar. Como se ha visto, el líder en la lucha se hace a sí mismo, el insumo que tiene es la iniciativa, para poner en marcha la causa. Y segundo, el “retorno” de los primeros profesionales zenúes, con iniciativas en el sentido de adelantar proyectos, de acuerdo a capacidades y profesiones. Ambas condiciones han generado una brecha infranqueable entre el momento originario y el presente, donde las relaciones de los jóvenes con líderes al mando y dirigentes entrañan una dinámica ajena a la surgida dentro de la cooperación interna y se ponen de presente diferencias que rayan incluso, con el poder económico.

“Se demuestra que dentro de las comunidades se obtienen el liderazgo y el respeto de conciudadanos zenúes aquellos que sobresalgan por tener buena situación económica. Esta situación dificulta el ingreso a obtener escaños dentro de la organización del resguardo, al indígena zenú común y corriente, y en general a la mayor parte de la población. Como corolario de esta situación se comprende el por qué de la falta de verdaderos líderes capaces de timonear los destinos del resguardo; y que a cambio haya una mala llamada secuencia de los mismos

que militan paralelos a grupos políticos de Córdoba y Sucre. Falta un trabajo grupal por parte de la organización del resguardo zenú que identifique y forme verdaderos líderes, con una auténtica filosofía zenú, con un interés por lo zenú primero y luego como secundario por las demás fuerzas e intereses que puedan influir el resguardo. Es urgente que surjan personas con capacidad de liderazgo, de la misma comunidad zenú (sic)” (González y Sfer 1999:198s).

Esta matriz del liderazgo ha sido además, conflictiva; el problema radica en optar por reproducir la enseñanza de los líderes tradicionales o dejar que los jóvenes se formen afuera para mejorar los ingresos familiares y competir en el funcionamiento administrativo del resguardo.

El convenio universitario lo lideró un profesor de la Universidad de Antioquia... lo propone la gente de allá y cree que esa es una de las alternativas (Entrevista 240402).

Los líderes tradicionales piensan que se equivocaron creyendo en personas que mandaron a estudiar, y piensan ahora en alternativas diferentes a la educación. Ahora los universitarios trabajan en la administración municipal, o en su trabajo en el resguardo juegan a la doble moral: trabajan acá e informan el trabajo que se hace a otras personas (Entrevista 240402).

En Bogotá, quienes están al frente del “convenio indígena” con la Universidad Nacional para el ingreso de estudiantes zenúes, ven con preocupación la apatía de los jóvenes para con el resguardo; muchos, sino todos, después de conseguir ingresar sin complicaciones por la “parte indígena”, continúan en la universidad evadiendo la existencia del resguardo.

“La forma más fácil de que la gente vaya a la universidad es meterse en la parte indígena, porque presentándose individualmente no llega, metiéndose donde el político no llega” (Entrevista 240402).

Sucintamente, numerosas versiones apuestan soluciones a la crisis en el resguardo por medio del fortalecimiento del liderazgo y se afirma también la insuficiencia y tergiversación del existente:

“El líder joven se frena frente al proceso de liderazgo. Los líderes de ahora son los que han continuado el proceso desde antes y mire como lo han hecho... lo que nos hace y une como indígenas no está ni en los viejos: qué podemos esperar de los jóvenes” (Entrevista 240402).

El escepticismo generalizado, se contrapone al optimismo de dirigentes que encabezan las propuestas para sacar adelante el despropósito histórico. En todo caso, la patología se observa específicamente en la *forma cómo* se han hecho las cosas; en las desviaciones que las personas han practicado. Se imputa a líderes corruptos y a líderes incapaces el colapso de toda la sociedad. Parece que ante esta evidencia ocurre precisamente lo contrario, el liderazgo, enfermedad y cura, es metáfora de la agencia y conducción de lo político; pero debemos detenernos frente a lo que emana como toda una institución avalada precisamente en aspiraciones.

¿Si es nocivo el desempeño de los líderes, porqué se cifran esperanzas en el liderazgo?. Recordemos que está latente para algunos sectores de la población, la identificación de allegados a las nuevas causas indígenas (solidarios, asesores o cooperantes), y las determinaciones de la sectorización sientan las bases para una jerarquía encabezada alternadamente, de acuerdo a negociaciones internas; si hubiese una estratificación social zenú, sería precisamente la basada en SGG dominantes y dominados, y dicha estructura ha diseñado formas de invertir, de intercalar dichas posiciones. Aquellos SGG dominados, sin alternativas frente a la empresa del poder, sin capacidad de negociación, casi sin seguidores, se apoyan en la comunidad de origen, se atrincheran en la espera, y en los dispositivos paulatinos de la historia, que desgastan el poder sumo. No hay más alternativas, los SGG dominantes necesariamente se han consolidado por la hegemonía de coalición, que atrae sin reservas a *todas* las comunidades. Son pocas las comunidades que se dan el lujo de vivir *por fuera* del poder central.

Si en la disposición estructural de poderes, los SGG son en conjunto subordinados o respetados. En la disposición estructural de bienes y capital, los más pobres porfían prebendas nimias a los poderosos que los representan. Una jerarquía en dos escalas aparece, restringiendo al máximo el séquito del poder, y reproduciendo el ánimo de estar al frente de la maquinaria “algún día”, o “en las próximas elecciones”. Y para ello es necesario el concurso, la iniciativa, la presencia de *verdaderos* líderes. *Mutatis mutandis* se comprenden las perspectivas zenúes. Por otra parte, el liderazgo pervive en la escena local y regional de una forma diferente y eficaz, donde el privilegio está en la negociación personalizada y en la capacidad de clientelización. Aquí se reproducen formas señoriales de sujeción, y por supuesto, se galopa en pos del provecho que contraen, que debieran contraer, las competencias de las instancias municipales y de las municipalizadas indígenas. Repartir beneficios entre *caciques tradicionales* —representantes de los partidos nacionales— y dirigentes y líderes indígenas apareja un gobierno más o menos estable, que alardea ante cuadros subordinados, transparencia y honradez bajo la égida de la lealtad; es sin duda más fácil, que dar explicaciones en audiencia públicas o a las comunidades que saben claramente cuanto han recibido de hecho, así no sepan cuanto han recibido en derecho.

En el ámbito local y regional, los líderes no beligerantes, son el recurso para poder dominar a comunidades enteras. Los dirigentes se encargan del trabajo sucio de responder a los prosélitos; y es relativamente fácil cuando algunos SGG se han “humillado”. Sin embargo, para el Estado mismo, el beneficio por la existencia de líderes es mayor. El liderazgo garantiza hablar en los términos del Estado, valga decir, establecer las relaciones con los pueblos indígenas en las condiciones que se han diseñado y consignado constitucionalmente,

“al promoverse la defensa de la cultura, la cultura entra en la arena política como reclamación, que puede ser promovida con la lógica y los contenidos de la propia cultura que se defiende. El campo étnico tiende a reducir los contenidos culturales étnicos de las reclamaciones para ajustarlas al procedimiento propio. Por ello las comunidades indígenas han generado líderes que hablan español, que son hábiles en métodos de negociación y que por lo general son sujetos en cambio social y cultural, dentro de las propias comunidades. Los funcionarios del Estado no han tenido que aprender 70 idiomas indígenas que existen en Colombia, pero están obligados a concertar sus programas con los pueblos indígenas. Hay en ello algo de sentido práctico, pero también funciones propias de la hegemonía, la resistencia y de la dominación” (Zambrano 2002:187).

Se han canalizado las demandas del movimiento indígena en nuevos surcos burocráticos, administrativos y políticos, donde si bien, el Estado reconoce la autoridad de los pueblos indígenas, el despropósito creciente para los zenúes es tema infundado. El liderazgo indígena opera para amoldar a los pueblos indígenas, para combatir tendencias tradicionalistas, aislacionistas o beligerantes que demandan soluciones concretas sin cargas ilustradas. Como vemos, la comprensión del liderazgo —y por extensión la del líder—, se aparta de la discusión sobre el contenido, valga decir sobre los valores que tiene o *debe* tener el *buen* político: la *buena* política. El liderazgo como la capacidad de influir en las personas y sacar adelante un proyecto tendiente a algo parecido al “bien común”, ha sido y continuará siendo insumo para fines más amplios, necesariamente ligados a la noción más general de *la* política

“Política significará, pues, para nosotros, la aspiración de participar en el poder o a influir en la distribución del poder entre los distintos estados o, dentro de un mismo estado, entre los distintos grupos de hombres que lo componen. Esto se corresponde con la acepción habitual del término. Cuando se dice que una cuestión es política, o que son “políticos” un ministro o un funcionario, o que una decisión está “políticamente” condicionada, lo que quiere significarse siempre es que la respuesta a esa cuestión, o la determinación de la esfera de actividad de aquel funcionario, o las condiciones de esta decisión, dependen directamente de los intereses en torno a la distribución, la conservación o la transferencia del poder. Quien hace política aspira al poder; al poder como medio para la consecución de otros fines (idealistas o egoístas) o al poder “por el poder”, para gozar del sentimiento de prestigio que él confiere” (Weber 1982:309s).

La participación del líder, como sujeto activo en el espacio donde se concretan y retroalimentan los contenidos de la empresa política, arman el extremo objetivo que nos conduce de lo empírico (líder) a lo relacional (liderazgo) y viceversa. Al tomar el lugar específico donde emerge tal o cual individuo como líder, trataré en lo que sigue, de conducir la comprensión del liderazgo a partir del lugar específico del que emerge y las relaciones que institucionaliza.

### **6.3. Liderazgo zenú**

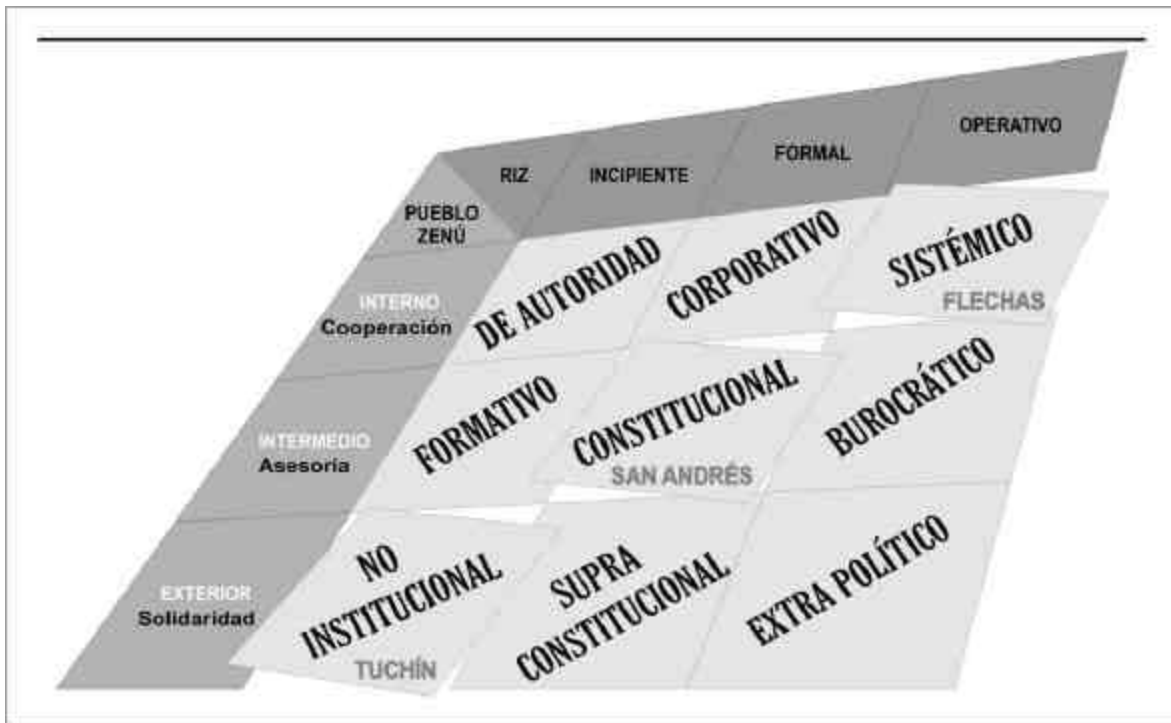
Cuando en el pueblo Zenú, se asume el liderazgo como la solución para algunos males que se presentan en el RIZ, no se hace otra cosa que redirigir la lucha emblemática por el resguardo, hacia un incipiente lema de lucha. Pero sorprendentemente, el liderazgo es un móvil idéntico al anterior (resguardo), dado que es conjugación del movimiento indígena y del propósito estatal, agudiza las relaciones de diferencia e identidad entre ambos sujetos. El resguardo, útil para la organización del Estado y para la consigna indígena; se actualiza en el liderazgo, útil para la organización del pueblo Zenú y para la reproducción de instituciones constitucionales y extra-constitucionales en el seno del Estado colombiano.

El liderazgo indígena, producto de las luchas por la etnicidad dentro del movimiento indígena, no es comprensible sólo a partir de la relación y los procesos de los líderes y el conjunto de la colectividad política (seguidores). La relación fundamental está en la *forma* en que se establecen las relaciones entre el movimiento indígena o los pueblos indígenas y la comunidad política nacional y el Estado. Es justamente, en la interpelación de senda colectividad minoritaria, en donde se han abierto posibilidades para que las consignas, intencionalmente emancipadoras, sean solucionadas a la luz de una nación gobernable e insuficientemente diferenciada en sus formas políticas.

Pero disimulando la polisemia que ampara la construcción de la noción de liderazgo, y en busca del entendimiento de la institución extra-constitucional, propongo que el liderazgo representa las disposiciones diferenciales del líder en tanto en cuanto se relaciona con el pueblo Zenú y con el RIZ, a través de las tres dimensiones que resuelven las relaciones recíprocas la sociedad y el entorno nacional: solidaridad, asesoría y cooperación. Se definen nueve lugares desde los cuales el líder manifiesta una designación del liderazgo, teniendo en cuenta el espacio de mediación política entre el pueblo Zenú y el Estado, la sociedad nacional y la propia colectividad política; se trata de referir el *lugar*, de acuerdo a la posición en las jerarquías sociales y las distribuciones sectoriales (SSG), más no, de caracterizar las cualidades intrínsecas de la personalidad o las percepciones de la colectividad. Porque las cualidades y las percepciones no son permanentes, mientras la relación entre la continuidad de la lucha indígena y la cooptación estatal de la diferencia, manifiesta en la institucionalización progresiva por la vía legislativa y funcional, son vectores que se arraigan tanto en la estabilidad del país, como en la definición de móviles identitarios de un Pueblo indígena de la nación.

El liderazgo indígena adquiere una polisemia restringida a las posiciones ejemplares de líderes, si se quiere, a la práctica y a las representaciones que en el conjunto del pueblo Zenú se tienen para esta categoría central. En los lugares tomados como referente: Flechas, San Andrés y Tuchín, se observan tendencias claras hacia designaciones específicas del liderazgo que se relacionan respectivamente con el líder sistémico, constitucional y no institucional, así:

**Tabla 1. Lugares del Liderazgo: posiciones del líder.**



Con fines de exposición, se recorrerá el camino de estas posiciones desde la proximidad con el pueblo Zenú a través de la consolidación del RIZ. El pueblo Zenú en el marco de las relaciones con el Estado ha conformado: canales directos de comunicación con él (intermedios), capacidades de organizar tales canales y reproducir la sociedad (internas), y formas concretas de relación con el más amplio marco de lo nacional y de la nación (exteriores). Para comenzar, tomaré la órbita interna del pueblo Zenú y la puesta en marcha de *liderazgos* dentro del RIZ en tanto le aluden incipiente, formal y operativamente.

### 6.3.1. Interno

Liderazgos de autoridad, corporativo y sistémico, arman las designaciones para el ejercicio del poder de los líderes en el campo específico de las relaciones sociales internas de los zenúes; el



común denominador de estos tres lugares es la cooperación. El “liderazgo de autoridad” establece la dimensión predominantemente política en las relaciones sociales, se puede decir que hace referencia al líder cooperando con/en la comunidad: el sujeto con autoridad y con poder. Aquí el líder está completamente respaldado y se debe a la comunidad que lo vio formarse como luchador. El compromiso con la comunidad, con las familias, en el propósito de superar adversidades y desigualdades es permanente; líderes tradicionales forman parte de esta categoría pero igualmente, líderes jóvenes en el seno de la formación tradicional representan la cooperación comunitaria. Este liderazgo es interno porque se fomenta en las relaciones comunitarias y encara las circunstancias inmediatas desencadenando una relación unívoca con el “bien común”, ejemplo de ello, es el papel de líderes tradicionales que convocaban los trabajos colectivos. Pero además, se presenta en el incipiente RIZ, no haciendo referencia exclusiva al desarrollo histórico, sino mejor bien, a la distancia de las relaciones con la lucha emblemática por él; en este sentido el liderazgo de autoridad se precia por rayar con la indiferencia sobre lo étnico, por darse en el terreno de la identificación comunitaria sin más, es decir por ser un liderazgo emergente y suficientemente libre para adaptar luchas de mayor envergadura. Es el lugar en donde se producen los líderes específicos por el reconocimiento del poder y de la autoridad.

El “liderazgo corporativo” está relacionado con la institucionalidad extra-constitucional, es decir, con el proceso de formalización de las relaciones con el Estado por medio de la identidad con el RIZ. El líder “cooperando en la lucha”, está comprometido con la causa propia, ya como líder primario, secundario o terciario. El liderazgo corporativo se apoya en la relación con el proceso organizativo, es la evidencia de la colectividad política y el funcionamiento normal de las instituciones v.gr. SGG. Un caso ejemplar ya descrito, fue la posibilidad de que yo emergiera como guardián del retorno (líder) para una causa concreta arraigada por supuesto

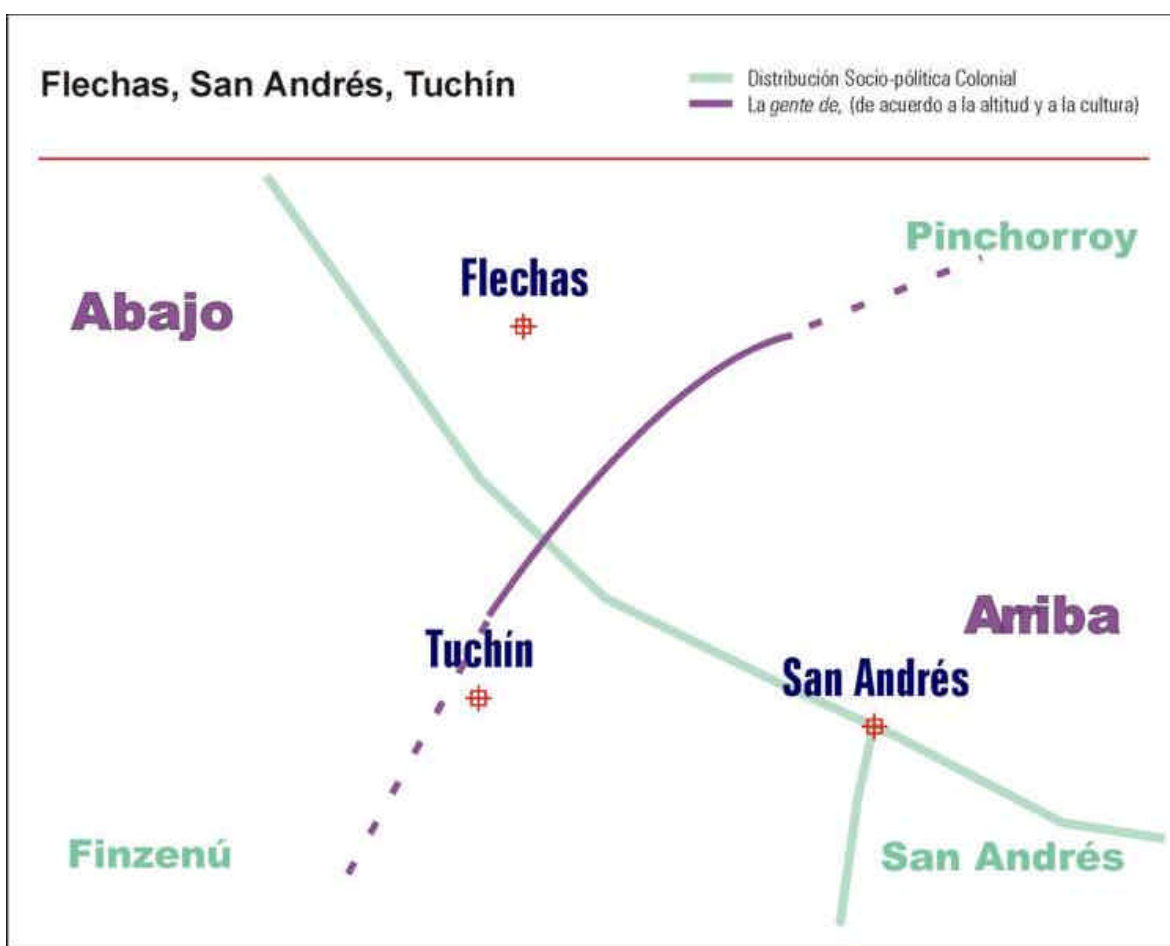
en un SGG; bajo los supuestos que mi presencia desencadenó, se movilizaron estrategias de cooperación suscritas en la cultura y en el indefectible compromiso que significó asimismo la colaboración que recibí de la comunidad. El liderazgo corporativo es formal porque se vincula de lleno a la cooperación dentro del RIZ, valga decir, a la lucha indígena y emblemática por el pueblo Zenú. Aquí el líder se moviliza conociendo la función que desempeña en la pirámide jerárquica de las relaciones políticas, y por ello, en lo corporativo está la posibilidad de avanzar en la escala social: desde líder comunitario hasta dirigente de SGG.

El “liderazgo sistémico” es la contraparte de las relaciones constitucionales, porque se produce en el funcionamiento espontáneo de la dinámica política luego de la conformación de la identidad respecto al RIZ, es operativo e interno. Aquí, los líderes cooperan particularmente cuando reconocen la importancia y el funcionamiento de la institucionalidad de las facciones. Este es el escenario de los dirigentes; de quienes movilizan el campo de las ideas políticas, de las alianzas, de las coaliciones, de cara al desenvolvimiento político del RIZ y del pueblo Zenú en conjunto. El “líder cooperando en el RIZ”, edifica nuevos significados para el emblema de lucha original, a partir de las particularidades de las intenciones (tradicionalistas, vanguardistas y autonomistas).

En Flechas, es este el liderazgo predominante, por las reservas respecto a otros líderes y en consecuencia a otros SGG, pero específicamente porque desde allí se han generado las propuestas innovadoras para el devenir del pueblo Zenú, incluso desde la existencia de los héroes mitológicos. Regresando en la historia recordemos que Flechas forma parte del barrio Pinchorroy, y allí, abajo, se dio origen a la lucha por la tierra y a la divulgación del título colonial del resguardo. Es este legado acumulado, el trayecto desde el principio de las luchas originales, el

que permite que en Flechas se califiquen, no sólo los pasos seguidos por otras comunidades, cabildos y SGG, sino que en consecuencia se tengan presentes los ires y venires del pueblo Zenú en conjunto. El liderazgo sistémico, es si se quiere, *liderazgo de liderazgos* porque allí se perfilan, quizá con mayor certeza, los rumbos de toda la empresa política y se proyecta el devenir de comunidades, de líderes, de cabildos, de SGG etc.

**Mapa 5. Flechas, San Andrés, Tuchín.**



Fuente: Diario de campo.

Estas dimensiones del liderazgo interno, establecen la comprensión política que tiene el pueblo Zenú sobre las transformaciones políticas que ha sobrellevado. Es el lugar de la evidencia es-

tructural de las instituciones extra-constitucionales donde todos los insumos se colectan paulatinamente para organizar la amplia comunidad del RIZ.

### 6.3.2. Intermedio

Los liderazgos formativo, constitucional y burocrático, establecen las relaciones directas con el Estado, desde la exigencia social hasta la reproducción institucional nacional, forman parte de este primer contorno en la política del pueblo Zenú: aquí se arraiga el centro del liderazgo como cúspide de la mediación. El “liderazgo formativo” es más o menos externo al pueblo Zenú, aquí anacrónicamente se representan los imprescindibles aportes de académicos, estudiantes y obreros que encabezaron la capacitación de las comunidades emergentes y hoy constitutivas del RIZ. El líder “asesorando la lucha”, es la voz contestataria del/al Estado, es el que promueve el movimiento social y el indígena.. El liderazgo formativo, basado en la capacitación para la lucha, representa el génesis de transformaciones magnas en los movimientos ya que allí se perfilan los derroteros que evaluarán los logros, v.gr. desde la constitución de la ONIC en 1982 la asesoría para otras luchas tuvo una gran importancia, en este caso, pares del movimiento indígena compartían y debatían sobre los derroteros del movimiento; no es inocuo, que la lucha por la tierra, gire a la lucha por el territorio y que la incidencia de las concientizaciones fuese definitiva. La asesoría cumple una función de relativa duración pero el ejercicio de los líderes es, cuando menos, representado y memorizado, es referente para nuevos líderes al apoyo de la causa zenú. Es el primer paso para la consolidación del devenir de la colectividad junto con el Estado, porque lo que brota como muestra de resistencia y confrontación, es en definitiva, la búsqueda de un lugar concreto de las relaciones políticas frente a él.

El “liderazgo constitucional” representa la resistencia suma a la institucionalidad extra-constitucional, es la puesta en escena de lo específicamente formalizado en las relaciones Estado – RIZ, es el lugar de las autoridades tradicionales, que han sido vinculadas a las figuras de Capitán y Cacique. El gobierno, es la consumación del líder asesorando la comunidad, es allí desde donde se puede llevar a efecto cabalmente la toma de decisiones y se esta autorizado para el ejercicio del poder bajo el peso de la institucionalidad; es este el lugar, donde se da cita la política como vocación, en concreto la conciencia del poder y de la violencia que él encarna; no es necesario ejercer influencia sobre la sociedad, se disponen del poder de decisión para *establecer*. En la estructura de cabildos, se ponen en juego las mediaciones internas, entre la comunidad y la autoridad constitucional, el líder asume la contención de la oferta y la demanda de elementos de varias clases. El liderazgo constitucional encuentra expresión modelo en San Andrés, donde las cabezas de la estructura de cabildos: CM y CMM, ejercen el control político. Como argumentó un líder sistémico:

“Si ponen a esa persona como cacique es por algo, porque tiene carácter fuerte y sabe esperar y dar veredicto” (Entrevista 200402).

Es la cualidad precisa, el manejo equilibrado del ejercicio político sagaz. La responsabilidad que se encara sostiene la legitimidad del modelo organizativo del pueblo Zenú, sostiene el funcionamiento del RIZ como institución y sostiene la existencia política en el entorno local, regional y nacional. El liderazgo constitucional es la actualización del emblema resguardo, justo en medio en esta clasificación, representa la emergencia emancipadora de la lucha de los líderes y la intención incorporante y administrativa del Estado. Y seguramente, lo que otrora no se presentó: la organización funcional del resguardo al servicio del Estado; tiene lugar mediante la forma sofisticada del “liderazgo burocrático”. Es el lugar del líder asesorando al RIZ, sirviéndole para

que se reproduzca como institución. Es justamente la *negación* del líder carismático, ¡qué gran paradoja!, y ha sido el frío devenir del liderazgo formativo: las consignas logradas en una autonomía a medias. Desde aquí se promueve la mala imagen de la administración y el gobierno zenú, pero sea este el lugar para decir, que la responsabilidad no es de los gobernantes (esto es importante para una comprensión antropológica y no psicológica, y para salir de las evidencias más crudas de los hechos), precisamente porque la existencia como pueblo indígena, se supedita en todos los órdenes a la operativización de las relaciones con el Estado y a la normalización de las relaciones internas, desactivando la forma del movimiento social. La política como vocación, que propusiera Weber, no entra a choque con las funciones propuestas en la normatividad legal de la administración, la autoridad se refuerza en la comunidad que reconoce un sujeto así político, por el contrario, este escenario de poder impensable otrora, es un insumo codiciado para ejercer un poco de la difusa autonomía. Nada parecido a lo que ocurre en el liderazgo de autoridad, la consolidación del lugar burocrático implica el desarrollo de capacidades letradas; la profesionalización de jóvenes zenúes como medio inicialmente propuesto, aspira aumentar el control del lugar intermedio entre el Estado y el RIZ. Es quizá esta última, la lucha procaz por el control de un terreno compartido y difícilmente equiparable al dominio sobre las formas internas de liderazgo.

Las posiciones de los líderes en el liderazgo intermedio, demuestran el curso seguido por la lucha emancipatoria, la cooptación de la energía social del movimiento social, si se quiere, es el panorama desesperanzador, pero fehacientemente representa el lugar eminente del liderazgo, centro de la diplomacia del RIZ.

### 6.3.3. Exterior

El liderazgo exterior representa un escenario desequilibrante a la internalidad de los zenúes, pero es completamente pertinente en la construcción completa de *la* Institución, es el panorama desde el cual se recogen los insumos claves para el ejercicio del liderazgo interno e intermedio y es un referente que acompaña y diagnostica el estado de las cosas en el RIZ, en el pueblo Zenú. El “liderazgo no institucional” es incipiente y casi impronosticable, es el ámbito de relaciones sociales que se dan paralelamente a las instituciones de los zenúes reconocidas por el Estado. Es exterior porque desarrolla formas espontáneas que suplen las funciones sociales no correspondientes *stricto sensu* a las instituciones del Estado y a las dos instituciones extra-constitucionales del pueblo Zenú. El líder “en solidaridad con la lucha por el RIZ”, se presenta como el sujeto que fomenta desde escenarios concretos, la solución de falencias de la comunidad, omitiendo el conducto regular de las autoridades de gobierno y de las autoridades de SGG. Predominantemente en Tuchín, líderes no institucionales ejercen diversas labores, por ejemplo, el programa de prevención del VIH tuvo un alcance satisfactorio a lo largo y ancho del RIZ, quien lo encabezó, tuchinera, encontró en la población vulnerable una bastión de personas que apoyan la labor, y la autoridad que en la actualidad representa excede el conocimiento médico. La colectividad que se aglutina respecto al carisma, lo hace a su vez respecto al fin trascendente de vivir, pero en concreto, conforma una colectividad segregada geográficamente y vinculada específicamente con una persona por un asunto concreto y para cualquier asunto venidero. Igualmente, ocurre con los proyectos educativos en algunos colegios de Tuchín, que fomentan un tipo específico de formación para que los estudiantes se concienticen de la situación del resguardo, de la historia etc., y coaligan una comunidad a su alrededor.

La solidaridad, en el liderazgo no institucional es una dimensión dirigida específicamente al fortalecimiento de la indigenidad, opera —siguiendo los ejemplos— como el apoyo a los zenúes desprotegidos o a los futuros líderes. Los artífices son profesionales preparados en la organización indígena, indígenas o no, que retroalimentan las experiencias y creen firmemente en el valioso aporte de “cada grano de arena”.

El “liderazgo supra-constitucional” es exterior al pueblo Zenú en tanto se refiere a lo nacional y municipal. Aquí, el líder en “solidaridad con el RIZ”, con la totalidad de la noción del resguardo en tanto emblema y lema de lucha, es el centro mediador de la relación Estado – pueblo Zenú en la representación frente a las instancias de gobierno ajenas al cuerpo de cabildos. En el Consejo municipal donde se ha tenido representación mayoritariamente indígena en un periodo de gobierno, o en la aspiración de participar en la Cámara de Representantes, el líder supra-constitucional se erige como representante de una unidad monovalente, de cara a la continuación de luchas objetivas y se permite el diálogo con la institucionalidad constitucional de cara a la incidencia nacional. Por esa misma vía, se abren correspondencias con los indígenas *nacionales* en general, abriendo un marco justificado de lucha.

“Estábamos en contra de los partidos tradicionales y nadie votaba. Pero poco después que Pacho Rojas dijo que iba por un plebiscito y nosotros dijimos: por un indio votamos y hicimos la campaña y lo llevamos a la constituyente. Y fue un espacio que ganamos porque logramos el decreto 1811 y fue cuando empezamos a tener valor que los políticos tradicionales quedaban asustados. El movimiento cogió fuerza en todas las regionales, pero desde que los indígenas empezaron a tener relaciones con los partidos hay una decadencia. Tuvimos muchos logros y ya nadie quiere seguir” (Entrevista 260402b).

El esfuerzo de los zenúes para formar parte de instancias externas al Cabildo Mayor, para consolidar e integrar lo nacional-indígena, y para ejercer con autonomía el gobierno propio, refleja



la búsqueda para construir desde lo formal, el espacio operativo de las cosas limitadas por la institucionalidad y extra-constitucionalidad del RIZ. Es similar a la intención por el control del espacio burocrático, pero desde aquí se tiene la fortaleza para gobernar bajo las implicaciones de la democracia y la estructura de partidos nacionales. Es la estrategia más avezada que encabezan los líderes cuando la solidaridad para con el resguardo, fruto de la cooperación y las más de las veces, de atravesar / conocer todas las dimensiones anteriores, conduce a la necesidad de legislar *para* el RIZ. Es un liderazgo externo y formal, esta al servicio del RIZ pero no lo constituye, y es constitucional sin ser diseñado exclusivamente para los pueblos indígenas (Consejo y Senado).

El “liderazgo extra-político” cierra el círculo de las dimensiones del liderazgo, y conduce a los límites de la dimensión política. Representa la solidaridad al interior de la comunidad, que se manifiesta en el conjunto de las relaciones sociales y produce relaciones regladas por líderes que ejercen sendos móviles de lucha. En la comunidad el liderazgo es extra-político porque actúa en todos los dominios de la vida social y no específicamente en uno, o en alguno pero no en el político. Es exterior al pueblo Zenú porque no se funda en la cohesión que genera el propósito de tal colectividad y es operativo porque ha devenido luchas v.gr. por la cultura. El ejemplo más claro, es la comercialización de productos artesanales, reivindicación de la producción y riqueza cultural y a la vez funcional a las condiciones económicas deprimidas. El liderazgo extra-político se afina en solidaridades comunitarias y familiares que obvian la dimensión política que aparejan, pero la efectividad que tiene en la escena nacional es notable. En concreto, la cultura es el bien que mejor revierte al Estado las concesiones a los pueblos indígenas: la artesanía zenú homologada a cultura, se convierte en la representación de todo un pueblo, se utiliza para poner en escena, lo étnico, los accesorios *del mundo*. Pero para no ir más

lejos, el grandioso símbolo del pueblo Zenú y del RIZ: el sombrero vueltiao, compendia además de la identidad indígena, la identidad costeña de toda esa región que referimos en las primeras líneas, la identidad folclórica de las apreciadas tradiciones dancísticas del caribe como la cumbia o el vallenato, la identidad de la gente alegre, abierta y salaz, la identidad de *la* Colombia digna de mostrar internacionalmente autóctona. El poder nacional de este sombrero, nacido de manos zenúes, es algo que queda por escudriñar, pero fue lo que se llevaron puesto como trofeo y souvenir, el Papa en su visita, y Bill Clinton cuando pisó Cartagena.

Los liderazgos exteriores tienden a separarse de la lucha indígena, asumen el RIZ como lema para luchas alternas a la consolidación política zenú; pero todas las dimensiones del liderazgo interno e intermedio caminan de la mano con ellos. Aquí se presentan los límites de la hegemonía en todos los órdenes, pero en la medida que los liderazgos se solapan han sido avistados en el presente trabajo. Los líderes políticos se desvanecen paulatinamente desde el incipiente liderazgo no-institucional hasta el operativo, porque en realidad no se ha presentado un ejercicio pleno de la política constitucional surgida de los zenúes para el pueblo Zenú (supra-constitucional).

El liderazgo indígena como institución extra-constitucional que soporta la necesidad social de relacionarse con el Estado, y la necesidad del Estado para incluir sectores de la nación que lo conforman; se nutre de las posiciones del líder en escenarios precisos. Pero no siendo la sumatoria de las partes, el liderazgo sobrevive como vehículo de enlace, porta un don de cada escenario y lo pone en juego. *El* líder tradicional surge para contestar al Estado, y la historia demuestra que las victorias han recibido como trofeo, *un* liderazgo transigente a la constitucionalidad de las instituciones que lo subsumen y a las transformaciones de las cualidades beligeran-

tes del movimiento social. La lucha zenú continua en busca de un posicionamiento eficaz en los escenarios burocráticos y supra-constitucionales, mientras, al mismo tiempo, se debate entre las interacciones y demandas internas de sectores y comunidades concretas.

Las instituciones del pueblo Zenú son, más allá, de figuras formales como el Resguardo y el Cabildo, la sedimentación del espacio de choque donde confluyen intenciones emancipadoras de comunidades indígenas y ajustes en la conformación de la nacionalidad y el Estado colombiano. El liderazgo indígena se define por la intencionalidad política de cobijar escenarios constitucionales y extra-constitucionales (partidos locales y SGG) sin distinción, y por buscar resolver las relaciones entre los pueblos indígenas y el Estado. El pueblo Zenú ha sido el marco para establecer cómo desde la peculiaridad de su lucha, las relaciones que sostiene con el Estado colombiano adquieren un matiz nacional; y por esa vía, quedan abiertas las reflexiones en torno al papel de esta novedosa institución que se produce por la trayectoria de las luchas indígenas y la institucionalización de la política espontánea: el liderazgo indígena.

El cometido de nuestra antropología será responder si el liderazgo indígena continuará el camino allanado por el resguardo (o cualquier otra institución para los pueblos indígenas). Si será una estrella más brillante y lejana entre el Estado y los pueblos indígenas que enneguecerá, cual espejo, las beligerantes luchas y las directas intenciones hegemónicas.

## 7. CONCLUSIONES

El liderazgo político, fenómeno específico en las relaciones intra / inter Estados, se ha observado a través de las transformaciones de un movimiento social, hasta devenir liderazgo indígena. Se ha hecho énfasis en las disposiciones sociopolíticas, que relacionan al sujeto —en tanto líder—, a la colectividad política y a la institución extra-constitucional que recoge las relaciones del pueblo Zenú con el Estado y la nación. En los albores de la lucha étnica zenú, en la década del setenta, comunidades campesinas y trabajadoras para el sector ganadero de la región del Valle del Sinú, de la mano de la ANUC, sustentaron un movimiento contestatario que buscó reparaciones a la exclusión del Estado y la opresión socioeconómica local. La principal forma para conseguir estos objetivos fue la recuperación de tierra: la toma de las fincas que laboraban y que no les pertenecía. De allí surgen líderes, que en la definición local se denominan tradicionales, personas que dirigieron esa primera lucha por la tierra y por la transformación de las relaciones sociales predominantes, dotados con el conocimiento de las leyes y los derechos de que eran sujeto.

Fue por la incidencia del CRIC, y de los zenúes mismos en la ONIC, que el proceso de lucha librado a partir esa década se transformó, para consolidar en la década del noventa, la organización política de los zenúes. Fue el cambio de una lucha definida por la unión de comunidades en la recuperación de tierras, conformación de cabildos y colectividades políticas locales, a una organización *sólida*, que se basa en las figuras del *resguardo* y del *cabildo*. Estas dos instituciones hacen garante el ejercicio político de la etnicidad y están relacionadas particularmente: el resguardo es complementaria la figura del cabildo, es decir, el gobierno que tiene jurisdicción sobre el resguardo, y que siendo su representante, centraliza las funciones político-

administrativas como una extensión del gobierno central. De allí que la figura de resguardo tome varias acepciones y la de cabildo, referida exclusivamente al gobierno, llegue a ser funcional desde el orden comunitario hasta el orden regional. Deviene de ello que la lucha étnica sea la lucha por el resguardo y la forma primera de concretarse, sea la conformación de cabildos menores afiliados a un cabildo mayor. Sin embargo, esta elemental y funcional forma de lucha no ha sido suficiente para organizar el movimiento social surgido en los setenta.

Para los zenúes, el RIZ, en tanto es apropiación de la institución colonial, hace referencia a las fronteras establecidas por el título colonial y de allí ha devenido la búsqueda de la identidad de la sociedad con/en el espacio geográfico. Por ello, el resguardo es garante de las dinámicas sociales indígenas, de la legítima permanencia y reproducción social, es la categoría que garantiza la pervivencia social y la identidad misma. El RIZ consolida y recoge el referente identitario y aglutinador del pueblo Zenú y simultáneamente es la institución que permite la administración de los indígenas. Por ello, se convierte en una polisémica noción que conjuga intenciones dominadoras y emancipadoras: racionalidades contrapuestas pero relacionadas. Igualmente, la estructura de autoridades propias indígenas, armada sobre el patrón de cabildos que regulan el poder centralizado, es una necesidad de las comunidades zenúes para el ejercicio del reconocimiento estatal y del funcionamiento de las relaciones políticas internas, es resultado de los lazos organizativos en la lucha étnica. Es por ello que el gran logro de la lucha indígena, no está en la adquisición de tangibles, o en “abrir espacios” políticos, sino en haber escapado a la condena, en el seno del Estado, de la conducta beligerante de la lucha por la tierra, por medio de la *adaptabilidad* semántica de la polisémica noción de resguardo.

En definitiva, el resultado del proceso histórico que constitucionaliza las relaciones del Estado y los pueblos indígenas, es la transformación de móviles sociales emergentes, en reorganizaciones desde la proyección política nacional: administración y descentralización política. Desde 1993, el pueblo Zenú ha tenido que asumir derechos y responsabilidades reglamentados con la Ley 60. El RIZ se redefinió como Municipio para efectos de la distribución de recursos, y la reestructuración política fue evidente en la estructura de cabildos y en la forma de afrontar lo político. Desde entonces, las demandas del movimiento indígena se han canalizado en surcos burocráticos, administrativos y políticos, donde si bien, el Estado reconoce la autoridad de los pueblos indígenas, el despropósito creciente para la organización política de los zenúes es tema infundado. Es así como los líderes tradicionales, observan paulatinamente cómo los valores que regulan las percepciones sobre la autoridad van cambiando conforme se adoptan formas nacionales de gobierno; la participación en la burocracia organizada reduce fuertemente las tendencias políticas que dieron forma a la dinámica política interna, se obvian las intenciones tradicionalistas, aislacionistas o beligerantes que sustentaron la lucha de las comunidades. Empero el *líder*, el sujeto por antonomasia de la política permanece y encarna el papel de representación y de conducción políticas y es el recurso social que distingue, dentro de la colectividad unida por un fin concreto, a las personas que guían y trascienden el conjunto de tal colectividad. Los líderes forjadores se dan cita con un liderazgo indígena que se amolda a las disposiciones político-administrativas del Estado.

El liderazgo entre los zenúes abre las posibilidades de interpelación al Estado y paulatinamente en la relación mutua, desencadena una estructura interna para el ejercicio del poder. La diversificación de los cabildos y la correspondencia / discrepancia de varias comunidades, son insumos que se agregan a las diferenciaciones geo políticas tradicionales, los cabildos arman rela-

ciones identitarias en las comunidades y, en relaciones entre ellas, producen diferencias que soportan una segmentación sociopolítica. Se abre paso la estructura de facciones y posiciones políticas complementarias. Son los *sectores, gremios o grupos* —SGG—, el fenómeno político que redefine fronteras políticas que obedecen al ajuste de las *estructuras sociopolíticas*, la *imbricación en el seno del Estado*, y el *manejo de competencias y recursos*. Liderazgo y SGG, son las dos instituciones extra-constitucionales que en el pueblo Zenú ordenan el escenario político; ambas inciden directamente en las instituciones constitutivas del Estado: la Alcaldía, el Consejo y, los Cabildos Mayores y menores.

Los SGG clasifican las colectividades políticas, al modo de facciones o partidos con intenciones o ideologías determinadas, equiparables parcialmente a la distribución territorial del RIZ. Al tiempo, que el liderazgo atravesado por el conjunto de competencias y atribuciones de autoridad, es la institución que vincula comunidades con las instituciones locales y con los SGG de forma problemática: paradójicamente, el pueblo Zenú publicita la necesidad del fortalecimiento del liderazgo como la cura para algunos de sus males, y solapa las intencionalidades políticas al interior de los SGG.

Se dinamiza con ello, una forma de teatralidad: el hermetismo; el conocimiento profundo de las cosas en juego en el actuar político, la demostración y el ocultamiento, donde aparecen las estrategias individuales y las destrezas de líderes poderosos; la calidad de lo hermético se traduce en la actividad de enunciar exclusivamente lo que ya se sabe: la historia oficial. Aquí emerge el escenario de poder, manifiesto en el lenguaje utilizado que exterioriza la confianza política y muestra la presencia abierta o cerrada de *la política*. La primera función del hermetismo, es conservar la esencia de los discursos que han sostenido la imagen política de los grandes líde-

res, es la manifestación de una autonomía a medias; la segunda es disminuir la vulnerabilidad de las acciones políticas frente a detractores indígenas o no indígenas. Pero en contraparte, el hermetismo atraviesa el escenario sociopolítico hasta llegar a la ritualización y divulgación de estrategias de poder: a la espectacularización. Es decir, la puesta en escena de las estrategias y alianzas, de cara a la comunidad.

Si bien los SGG se conforman en torno a comunidades centrales de base, también se hacen presentes diferencialmente dimensiones del liderazgo de acuerdo a lugares del territorio del RIZ como Flechas, San Andrés o Tuchín, donde asesoría, solidaridad y cooperación, son las instancias que se ponen en juego en el escenario político, para articularse en la institución emergente del pueblo Zenú: el liderazgo. En estos lugares se presentan características diferentes para el ejercicio de lo político; por una parte, la institucionalidad del gobierno dirigente en la cabecera municipal; además, el ejercicio de las instituciones extra-constitucionales locales en pleno, por la emergencia de colectividades políticas en Flechas, y por último, la correspondencia del gobierno municipal no-indígena con formas emergentes de representar y ejercer lo político en escenarios no específicamente políticos en Tuchín.

Antes bien, la tradición choca de frente con las modalidades actuales del liderazgo. Si de batallas, de beligerancia, de exclusión, de opresión y de victoria, es que se habla en expresión zenú de *tradición*, las expectativas están puestas en los jóvenes (agentes propios del liderazgo contemporáneo) y en las perspectivas para avanzar en la construcción de un futuro propio; mientras en el ejercicio de las funciones político-administrativas, se observa un exacerbado despropósito. Se insta a la elaboración conjunta del futuro zenú, donde participen los líderes con tra-



dición de lucha y los jóvenes líderes con capacidades académicas que sirvan para obviar el trabajo que han desempeñado funcionarios y profesionales foráneos.

De allí surgen posibilidades de lucha como la del *guardián del retorno*, reflejo de la emergencia de condiciones adversas surgidas por la diáspora de la juventud indígena a los centros de educación superior, y que asume la imposibilidad de la sociedad indígena para ejercer una función eficaz al respecto. Empero, el liderazgo y las diversas manifestaciones de los móviles de lucha emergentes se constriñen a redirigir la lucha emblemática por el resguardo, hacia un incipiente lema de lucha. El liderazgo es la conjugación del movimiento indígena y del propósito estatal que agudiza las relaciones de diferencia e identidad entre ambos sujetos; es útil para la organización del pueblo Zenú y para la reproducción de instituciones constitucionales y extra-constitucionales en el seno del Estado colombiano.

La simultaneidad de las luchas y de las apropiaciones de las instituciones estatales, son efecto de representaciones específicas y parciales del contenido magno que pueden tener en el seno de la sociedad instituciones extra-constitucionales como el liderazgo. El liderazgo es punto de convergencia de las luchas indígenas y las luchas estatales (por el Estado o la nación), pero a pesar —o a causa— de ello establece marcos de acción de los pueblos indígenas dentro del Estado. Se manifiesta como emblema zenú, para el ejercicio de la etnicidad en el entorno nacional y para el tanteo de los linderos de las acciones políticas, administrativas y étnicas. El liderazgo indígena es una institución renovada de la versión anterior: resguardo, pero emergente del movimiento social; es de esperar, tome un rumbo diferente al seguido por la institución colonial y el arrinconamiento indígena.

## 8. BIBLIOGRAFÍA

Acevedo, Eduardo

sf. *Atlas de mapas antiguos de Colombia, siglos XVI a XIX*. Arco. 3ra edición. Bogotá.

Arango, Raúl y Sánchez, Enrique

1998 *Los pueblos indígenas de Colombia*. Tercer Mundo, Departamento Nacional de Planeación. Bogotá.

Arango, Teresa

1963 *Precolombia*. ICAN. Bogotá.

Arévalo, Roque y Herrera, Joaquín

1991 “Los cabildos como entes públicos”. En *Colombia Multiétnica y Pluricultural. Memorias, Seminario taller reforma descentralista y minorías étnicas en Colombia*. Ed. Casas Trujillo, María, et al. 1991. Santafé de Bogotá. ESAP. 127-129.

Banco de la República

1996 *Sinú amerindio, los zenúes*. Banco de la República. Montería.

Belalcazar, Liborio M.

1987 “Indígenas y Reforma Agraria”. En *Grupos étnicos, derecho y cultura*. Funcol. Bogotá. 197-213.

Bohannan, Paul

1979 “Acontecimientos extra-procesuales en las instituciones políticas tiv”. En *Antropología política*. Ed. José R. Llobera. Anagrama. Barcelona.

Bourdieu, Pierre

1998 *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Taurus. Madrid.

Buchheim, Hans

1985 *Política y poder*. Alfa. Barcelona, Caracas.

Cháves, Álvaro, Morales, Jorge y Calle, Horacio

1992 *Los indios de Colombia*. Mapfre. Madrid.

Clastres, Pierre

1981 *Investigaciones en antropología política*. Gedisa. Barcelona.

Correa R., François

1993 “Derechos étnicos: derechos humanos”. En *Encrucijadas de Colombia amerindia*. Ed. François Correa R. Instituto Colombiano de Antropología – Colcultura. Bogotá. 319-334.

- Cortés, Pedro  
 2002 “Relación del conflicto armado en Colombia con el desplazamiento y la resistencia indígena”. En *Etnopolíticas y Racismo*. Ed. Carlos Vladimir Zambrano. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.
- CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca)  
 1981 *Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC diez años de lucha, historia y documentos*. CINEP, Controversia. Bogotá.
- De la Flor, Fernando  
 1995 *Emblemas. Lecturas de la imagen simbólica*. Alianza. Madrid.
- Fals Borda, Orlando  
 1986 *Historia doble de la costa, Retorno a la tierra, tomo IV*. Carlos Valencia. Bogotá.
- Folleto Escolar  
 sf *Unidad Introductoria, Ciencias Sociales, Mi Resguardo, Grados 6, 7, 8, 9*. Tutor Manuel Martínez González. Colegio San Antonio Abad, Escuela Rural de Pueblecito. Programa de Extensión Desescolarizada. Ciclo Básico. San Antonio de Palmito.
- Friedemann, Nina S. de,  
 1987 “Los que nacieron procesados”. En: *Grupos Étnicos, Derecho y Cultura*. Funcol. Bogotá. 137-144.
- González, María L. y Sfer, Jorge L.  
 1999 *Últimos sobrevivientes del país zenú en el marco de la constitución de 1991*. Monografía. Especialización en Instituciones Jurídico-Políticas y Derecho público. Universidad Nacional de Córdoba, Universidad Nacional de Colombia. Montería.
- Hall, Richard  
 1983 *Organizaciones. Estructura y proceso*. Prentice-Hall Hispanoamericana. México, Englewood Cliffs, Nueva Delhi, Willington, Londres, Río de Janeiro, Sydney, Singapur, Tokio, Toronto.
- Hammersly, Martyn y Atkinson, Paul  
 1994 *Etnografía, métodos de investigación*. Paidós. Barcelona.
- Kotter, John  
 1990 *El factor liderazgo*. Diez de Santos. Madrid.
- Madera, Álvaro  
 2000 *San Andrés de Sotavento, un pueblo Zenú*. Bogotá.
- Moreno, Javier  
 1994 *Ancianos, cerdos y selva. Autoridad y territorio y entorno en una comunidad afrochocoana*. Tesis de grado. Antropología. Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Moreno, María

1993 *Autoridad, política y cabildo en Guambía, Cauca*. Tesis de grado. Antropología. Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Murcia, Misael

1993 *Poder y resistencia entre los katíos del Andagueda*. Tesis de grado. Antropología. Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Nogué, Joan

1991 *Nacionalismo y territorio*. Sant Salvador. Milenio.

ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia)

1998 *Memorias. Los pueblos indígenas de Colombia un reto hacia el nuevo milenio*. ONIC; Ministerio de Agricultura. Bogotá.

Ortiz, Renato

1999 "Diversidad cultural y cosmopolitismo". En: *Cultura y globalización*. Ed. Barbero, López y Jaramillo. CES; Universidad Nacional de Colombia. Santa fe de Bogotá.

Panikkar, Raymond

1999 *El espíritu de la política, homos politicus*. Península. Barcelona.

Pardo R., Edgar

1993 "Los descendientes de los Zenúes". En: *Encrucijadas de Colombia amerindia*. Ed. Francois Correa R. Instituto Colombiano de Antropología. Santa fe de Bogotá.

Ríos, Ruth

2002 *Árbol duro, el problema de las hormigas y otras plagas. Poder local, legitimidad y justicia en una zona rural*. Tesis de grado. Antropología. Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

RIZ (Resguardo Indígena de San Andrés de Sotavento, Córdoba y Sucre)

1998 *Estatutos del Resguardo Indígena de San Andrés de Sotavento, Córdoba y Sucre*

Rodríguez, Angela M. y Tarra, Luis

1994 "Tierras recuperadas de los zenúes". En: *Ecos*. Ecofondo. Ed. Catalina Restrepo. No. 2, Dic., pp 33-56. Bogotá.

Swartz, Marc J., Turner, Victor W. y Tuden, Arthur

1994 "Antropología política: una introducción". En *Alteridades*. Universidad Autónoma Metropolitana, año 4, No. 8, pp 101-126. México.

Turbay, Sandra

1991 *Los zenúes*. Montería. Inédito.

Weber, Max

1982 [1917] *Escritos políticos I*. Folios Ediciones. México.

1985 [1904] *Sobre la teoría de las ciencias sociales*. Planeta. Barcelona.

Zambrano, Carlos V.

2002 “Nación y pueblos indígenas en transición. Etnopolítica radical y fenómenos político-culturales emergentes”. En *Etnopolíticas y racismo*. Ed. Carlos Vladimir Zambrano. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

2001 *Territorios plurales, cambio sociopolítico y gobernabilidad cultural*. Ponencia presentada al II Seminario Internacional sobre Territorio y Cultura: Territorios de conflicto y cambio socio-cultural. Universidad de Caldas. Manizales.

1989 “Identidad, indios y etnias”. En *Aluna*. Ed. Gloria Triana. Colcultura.

Zorro, William, y Prieto, Fernando

1999 *Aproximación a la problemática económico productiva de la comunidad indígena zenú (resguardo de San Andrés de Sotavento)*. Tesis de grado. Zootecnia. Facultad de Medicina Veterinaria y de Zootecnia, Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

## 8.1. Documentos electrónicos

López, Gustavo

2002 *Liderazgo*.

<http://www.gobernabilidad.cl/modules.php?name=News&file=article&sid=60>

Martínez, Amparo y Morales, Francisco

sf. *El debate en torno al locus del liderazgo político*. Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Educación a Distancia.

<http://copsa.cop.es/congresoiberao/base/social/soct12.htm>

## 8.2. Entrevistas a Líderes

160402 El Porvenir. Euclides Montalvo.

170402 Recuperación San José. Celedonio Padilla.

170402b Manexka. Henry Malo.

180402 La Esmeralda. Euclides Terán.

180402b Casa Indígena. José Luis Mendoza.

200402 Flechas. Margarita Ciprián.

240402 Tuchín. Linoberto Atencia, Blanca Muñoz.

250402 Tuchín. Manuel Montaña.

250402b Tuchín. Álvaro Ortiz.

260402 Tuchín. Medel Cruz.

260402b Casa Indígena. Zoila Riondo.

260402c San Andrés. Eliécer Moreno.