

Genocidio alimentario: consecuencias de los programas de asistencia alimentaria. Estudio de caso comunidad indígena Emberá Bajo Gitó – Risaralda, Colombia

Food genocide: consequences of food assistance programs. Case study of the Emberá indigenous Community of Bajo Gitó – Risaralda, Colombia

Yari Stella Vargas Huertas¹ , Fabio Alberto Pachón Ariza² 

¹Facultad de Ciencias Agrarias, Universidad Nacional de Colombia – UNAL, Bogotá, Colombia. E-mail: ysvargash@unal.edu.co

²Departamento de Desarrollo Rural y Agroalimentario, Facultad de Ciencias Agrarias, Universidad Nacional de Colombia – UNAL, Bogotá, Colombia. E-mail: fapachona@unal.edu.co

Cómo citar: Vargas Huertas, Y. S., & Pachón Ariza, F. A. (2026). Genocidio alimentario: consecuencias de los programas de asistencia alimentaria. Estudio de caso comunidad indígena Emberá Bajo Gitó – Risaralda, Colombia. Revista de Economía e Sociología Rural, 64, e295996. <https://doi.org/10.1590/1806-9479.2026.295996>

Resumen: Durante más de seis décadas, la comunidad indígena Emberá de Risaralda (Colombia) ha sido receptora de programas de asistencia alimentaria orientados a mitigar el hambre. No obstante, esta estrategia ha generado transformaciones profundas, debilitando prácticas ancestrales, y erosionando progresivamente su Soberanía Alimentaria. Este artículo analiza las consecuencias de la asistencia alimentaria en la comunidad Emberá de Bajo Gitó a partir del concepto de *genocidio alimentario*, entendido como un conjunto de acciones sostenidas que han provocado la pérdida de semillas nativas y criollas, la erosión de la cultura alimentaria y una creciente dependencia de alimentos externos y la migración forzada en busca de apoyo alimentario. La investigación utilizó un enfoque cualitativo y una perspectiva etnográfica, y se desarrolló entre 2018 y 2021, empleando relatos de vida y observación participante, incorporando las voces de actores comunitarios e institucionales. Los hallazgos muestran que la asistencia alimentaria ha operado como un dispositivo de colonización simbólica, introduciendo alimentos, utensilios y normas que deslegitiman las formas tradicionales de preparación, consumo y relación espiritual con el alimento, generando dependencia y pérdida de saberes. Se concluye que es urgente rediseñar replantear estas políticas desde el respeto a la Soberanía Alimentaria y los derechos culturales de los pueblos indígenas.

Palabras clave: dependencia alimentaria, colonialidad alimentaria, comunidades indígenas, prácticas tradicionales, pérdida de saberes alimentarios.

Abstract: For more than six decades, the Embera indigenous community of Risaralda (Colombia) has received food assistance programs aimed at alleviating hunger. However, this strategy has generated profound transformations, weakening ancestral practices and progressively eroding their food sovereignty. This article analyzes the consequences of food assistance in the Embera community of Bajo Gitó based on the concept of food genocide, understood as a set of sustained actions that have led to the loss of native and creole seeds, the erosion of food culture, a growing dependence on external food, and forced migration in search of food support. The research used a qualitative approach and an ethnographic perspective, between 2018 and 2021, employing life stories and participant observation, incorporating the voices of community and institutional actors. The findings show that food aid has operated as a device of symbolic colonization, introducing foods, utensils, and norms that delegitimize traditional forms of preparation, consumption, and spiritual relationship with food, generating dependency and loss of knowledge. The conclusion is that it is urgent to redesign and rethink these policies with respect for Food Sovereignty and the cultural rights of Indigenous peoples.

Keywords: food dependence, food coloniality, indigenous communities, traditional practices, loss of food knowledge.

1 Introducción

La asistencia alimentaria ha sido una estrategia para combatir el hambre y garantizar la seguridad alimentaria en contextos de vulnerabilidad. Sus orígenes se remontan a la Segunda Posguerra, cuando Estados Unidos utilizó sus excedentes alimentarios, como apoyo humanitario y mecanismo de control político y económico. Colombia no fue la excepción, siendo el segundo receptor de asistencia alimentaria en América Latina, después de Brasil, y ocupando el puesto trece a nivel mundial (Álvarez et al., 2016; Pohl-Valero et al., 2021; Rojas, 2010)

El ingreso masivo de alimentos dio lugar a múltiples programas de alimentación y nutrición en el país (Machado, 2003). Sin embargo, esto generó dependencia de las importaciones, el detrimento de cultivos de cereales tradicionales, y la pérdida progresiva de semillas nativas y criollas, entre otros efectos (Rubio, 2014). Dichas dinámicas no solo afectaron la economía de la población rural, sino que también favorecieron los intereses del gobierno estadounidense, cuya política de venta de excedentes consolidó una dependencia estructural en Colombia. Todos los programas de asistencia alimentaria operaron con ayudas externas que incluían alimentos, financiación, asesoría técnica, e incluso la formación de profesionales adaptados a este modelo (Holt-Giménez & Patel, 2009; Pérez de Armiño, 2000)

Aunque en algunos casos estas políticas han sido valorados como exitosas (Velázquez Galindo, 2021), su implementación sin enfoque cultural ha desencadenado consecuencias negativas en comunidades indígenas. En este contexto, la comunidad indígena Emberá de Risaralda ha sido receptora de alimentos que desconocen y desvirtúan sus tradiciones culinarias, sus métodos de cultivo y cosecha, así como su relación espiritual con la naturaleza y los alimentos. Este proceso no puede entenderse únicamente como un efecto colateral de la asistencia alimentaria, sino como parte de un entramado histórico más amplio que ha vulnerado de manera sistemática los sistemas alimentarios indígenas. En este marco, se propone el concepto de *genocidio alimentario*, el cual se define como la pérdida parcial y/o total de la Soberanía Alimentaria de la comunidad, producto de una acumulación de acciones coloniales, políticas, económicas, culturales e institucionales que han impuesto modelos ajenos.

El texto está organizado en tres apartados: el primero, titulado asistencia alimentaria: un camino desde lo internacional hasta lo local, el cual explora la evolución de la asistencia alimentaria desde su origen internacional hasta su implementación en la comunidad Emberá; el segundo, describe la metodología utilizada en la investigación, y el tercero presenta los resultados, organizados en las siguientes categorías: a) área de estudio, b) asistencia alimentaria como solución al hambre, c) de salvajes a occidentales alimentarios, d) dominio de la asistencia alimentaria: control alimentario en los Emberá; e) de saberes a normas: la educación alimentaria como herramienta de la asistencia alimentaria, y f) genocidio alimentario: cómo la asistencia alimentaria erosionó la Soberanía Alimentaria de los Emberá. Finalmente, se exponen las conclusiones.

2 Fundamentación Teórica

Tras el fin de la Segunda Guerra Mundial, las grandes infraestructuras destinadas a la producción bélica fueron reacondicionadas para fabricar fertilizantes y pesticidas. Este cambio impulsó un aumento significativo en la producción agrícola, lo que redujo los precios de los alimentos y generó una acumulación de excedentes alimentarios (Holt-Giménez, 2017).

Simultáneamente, se configuró un discurso de alteridad occidental basado en la dominación, consolidado a través de narrativas como la del presidente Harry Truman ... "*más de la mitad de la población del mundo vive en condiciones cercanas a la miseria. Su alimentación es inadecuada, su vida económica es primitiva y estancada*" (Rist, 2002, p. 85-86). Este marco narrativo redujo las realidades del Sur Global a problemas de nutrición, ignorancia y atraso, consolidando la

necesidad de intervenir bajo lógicas de desarrollo. A partir de este relato civilizatorio, se consolidó un poder hegemónico alimentario que operó en dos direcciones: revitalizar las economías del Norte Global y dominar política y culturalmente al Tercer Mundo (Rubio, 2014).

Para lograr sus fines, la política alimentaria de la posguerra, no fue meramente humanitaria, sino profundamente geopolítica. El Plan Marshall, también conocido como el European Recovery Program (ERP) implementado en 1948 (Escobar, 2014), permitió a Europa adoptar prácticas agrícolas estadounidenses bajo la Política Agraria Común (PAC)¹ (Bernstein, 2016). Esto, sin embargo, redujo la demanda europea de alimentos, lo que llevó a Estados Unidos a buscar mercados alternativos para sus excedentes (Durán, 2012; Escobar, 2014; Rubio, 2014; Salgado, 2001).

En 1954, el presidente de los Estados Unidos Eisenhower promulgó la Ley Pública 480 (PL-480), también conocida como The Agricultural Trade Development and Assistance Act, que consolidó el uso de los alimentos como instrumento de política exterior. Esta ley no solo fomentó las exportaciones agrícolas (Portillo, 1987), sino que también se alineaba con la doctrina: *“Pese a todo nuestro potencial material, necesitamos mercados en el mundo para los excedentes de nuestra producción agrícola o industrial, materiales vitales y provenientes de tierras lejanas”* (Eisenhower, 1953). En este contexto, los alimentos se convirtieron en un arma política para afianzar el poder global de Estados Unidos (Holt-Giménez & Patel, 2009; Rubio & Peña Ramírez, 2013).

En Colombia, los excedentes alimentarios ingresaron a través de programas internacionales de ayuda, consolidando iniciativas orientadas a combatir el hambre y mejorar la salud de poblaciones vulnerables (Pérez, 2016). Colombia recibió principalmente trigo, leche en polvo y sus derivados (queso), así como soya y sus derivados (harina y aceite). Estos productos se integraron en mezclas vegetales como la Incaparina² y el maisoleche³, diseñadas para aumentar el consumo de proteína del país (Pohl-Valero et al., 2021; Rueda-Williamson, 1970; Scarpetta, 2014).

Si bien estas políticas respondían a objetivos humanitarios, también perseguían intereses estratégicos (Almanza, 2013). Según Escobar (2014, p. 202-203), *“[...] las prácticas resultan cruciales no tanto porque representan gran parte de lo que en verdad se cataloga como desarrollo, sino especialmente porque contribuyen a producir y formalizar relaciones sociales, divisiones del trabajo y formas culturales; lo que redundo a su vez y de nuevo en la construcción del discurso”*. En consecuencia, la asistencia alimentaria no solo transformó los hábitos de consumo, sino que reconfiguró los sistemas alimentarios locales, imponiendo nuevas formas de saber, producir y alimentar.

La implementación de estos programas generó dependencia estructural, no solo de alimentos y recursos económicos, sino también de tecnología, asesoría técnica y marcos institucionales (Machado, 2003). La política social en Colombia —incluidos los programas alimentarios, agrícolas y de formación profesional— no fue autónoma, sino que se subordinó a una lógica de gestión internacional (Álvarez et al., 2016).

En este escenario, adquiere centralidad el concepto de colonialidad alimentaria, entendido como la persistencia de estructuras coloniales en las formas de concebir, producir y normar la alimentación. Investigaciones como las de Albán Achinte (2011b) y Herrera Miller (2016) evidencian cómo el aparato institucional occidental, mediante políticas, programas y normativas, deslegitima los saberes, prácticas y cosmovisiones indígenas en torno a la alimentación.

¹ Establecida como componente fundamental del Tratado de Roma en 1957, la cual ha sido la máxima distinción de la tecnocracia y la última proclama de unidad de la posguerra europea. Su objetivo primordial radica en asegurar la autosuficiencia económica (Caithnia, 2021), impulsando un nuevo modelo de desarrollo agrícola fincado en la unidad familiar, pero con el sustento de la tecnología y el trabajo colectivo, con el fin de aumentar la productividad del trabajo y alcanzar la autosuficiencia alimentaria (Rubio, 2014).

² Mezcla vegetal a base de harina de maíz y harina de algodón, con proteínas de alto valor biológico comparable con la proteína de origen animal.

³ Mezcla de harina de soya, harina de maíz, leche descremada en polvo

Albán Achinte denuncia la imposición de una epistemología alimentaria blanca y racionalista que, desde el proyecto moderno-colonial, reconfigura las cocinas locales a partir de criterios técnicos, higienistas y funcionales, negando su dimensión espiritual, simbólica y comunitaria. Esta lógica invisibiliza memorias del paladar, prácticas rituales y vínculos colectivos que otorgan sentido profundo a la alimentación.

En la misma línea, Herrera Miller propone el concepto de de/colonialidad alimentaria para explicar cómo las dinámicas del desarrollo y la colonialidad impactan la producción, distribución y consumo de alimentos —especialmente mediante el agronegocio y la producción de commodities—, afectando también la gobernanza de cuerpos y subjetividades.

Desde esta perspectiva, la asistencia alimentaria puede leerse como un dispositivo de reorganización simbólica y epistémica. Bajo el ropaje de la solidaridad, reproduce lógicas de dominación que definen desde fuera qué se come, cómo se cocina, con qué utensilios y bajo qué normas. Como plantea Escobar (2014), las prácticas del desarrollo no son neutrales: producen subjetividades, jerarquías culturales y nuevas formas de dependencia.

Los antecedentes de la asistencia alimentaria en pueblos indígenas⁴ se remontan a la década de 1950. En Atánquez, Sierra Nevada de Santa Marta, los primeros registros documentados provienen de estudios etnográficos realizados por Alicia Dussán y Gerardo Reichel-Dolmatoff, quienes evidenciaron los efectos de estas intervenciones en las comunidades indígenas (Dussán De Reichel, 1953). En el caso de la comunidad Emberá de Pueblo Rico, Risaralda, la asistencia alimentaria comenzó en los años cuarenta con el proceso de evangelización de las misioneras de la madre Laura⁵ (Henao & Patiño, 2011; Vasco, 1975).

Posteriormente, el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF)⁶ En los años ochenta, el ICBF institucionalizó los programas alimentarios en la región, centrados en aportar hasta el 70% de los requerimientos nutricionales diarios (Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, 2012). A estos programas se sumaron otras iniciativas lideradas por organismos internacionales y Organizaciones No Gubernamentales (ONG). Estas entidades implementaron proyectos destinados a garantizar la seguridad alimentaria en comunidades vulnerables, a menudo enmarcados en estrategias de desarrollo sostenible.

Así, los programas de asistencia alimentaria no solo atendieron una necesidad inmediata, sino que marcaron un punto de inflexión en las realidades alimentarias y culturales de las comunidades. Desde este enfoque crítico, este artículo, se sitúa en el campo de los estudios críticos del desarrollo y la alimentación, para cuestionar cómo la asistencia alimentaria ha operado históricamente como formas de intervención colonial sobre los pueblos indígenas. Desde esta perspectiva, se propone el concepto de genocidio alimentario no como metáfora retórica, sino como categoría que permite nombrar la destrucción sistemática de sistemas alimentarios locales, y con ello, de territorios, memorias, saberes y vínculos colectivos.

⁴ En Colombia existen 115 pueblos indígenas, de los cuales solo 84 cuentan con reconocimiento estatal. Según el Censo Nacional de Población y Vivienda (CNPV) de 2018, aproximadamente 1,9 millones de personas se autorreconocen como indígenas, lo que representa el 4,4% de la población total del país (Colombia, 2018).

⁵ *Las misioneras de la madre Laura* hacen parte de la Congregación de las Hermanas Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Siena, fundada por la santa colombiana Laura Montoya (1874-1949). Esta congregación tuvo un papel protagónico en los procesos de evangelización de comunidades indígenas en Colombia durante el siglo XX, particularmente en zonas como Risaralda, donde acompañaron a la comunidad Emberá desde los años cuarenta, combinando la enseñanza religiosa con acciones de tipo asistencial, como la entrega de alimentos y ropa. Actualmente, las misioneras de la Madre Laura mantienen un convento en la comunidad de Santa Teresa en el Resguardo Unificado Emberá Chami.

⁶ **ICBF:** Es una entidad estatal creada en 1968 y encargada de la protección integral de la infancia y la adolescencia, así como del fortalecimiento de las familias. Su objetivo principal es prevenir y atender situaciones que vulneren los derechos de niños, niñas y adolescentes, promoviendo su desarrollo pleno y el bienestar familiar. A través de diversos programas, el ICBF implementa estrategias de atención alimentaria que incluyen la entrega de suplementos nutricionales, refrigerios escolares y paquetes alimentarios, con especial cobertura en zonas rurales y poblaciones consideradas vulnerables. Si bien estas intervenciones buscan garantizar la seguridad alimentaria de su población beneficiaria.

3 Metodología

Esta investigación cualitativa, de enfoque etnográfico, se desarrolló entre 2018 y 2022 en la comunidad indígena de Emberá de Bajo Gitó, Risaralda (Colombia), como parte de la tesis de maestría en Gestión y Desarrollo Rural de la Universidad Nacional de Colombia. El trabajo surge del compromiso académico y territorial de la investigadora con procesos comunitarios de defensa de la Soberanía Alimentaria lo cual posibilitó una relación de confianza y colaboración sostenida con la comunidad.

Se emplearon técnicas como la observación participante, los relatos de vida y entrevistas semiestructuradas, que permitieron explorar las transformaciones alimentarias desde las voces y experiencias de quienes las viven. En total, se realizaron 10 entrevistas a profundidad con líderes, sabedores tradicionales, madres de familia, jóvenes, adultos y profesionales vinculados a instituciones encargadas de implementar programas de asistencia alimentaria. Esta pluralidad de fuentes permitió contrastar las percepciones comunitarias con las lógicas institucionales, enriqueciendo el análisis de las implicaciones culturales, simbólicas y políticas de dichos programas.

Desde la metodología cualitativa, es importante reconocer que el lugar del investigador no es neutral. Como plantea Chárriez (2012), la investigación cualitativa permite al investigador posicionarse de manera flexible frente a las situaciones concretas que emergen en el proceso, ofreciendo respuestas éticas y contextualizadas. A su vez, esta metodología posibilita comprender la realidad social desde la mirada de los sujetos, partiendo de la percepción que cada persona tiene de su propio contexto (Monje Álvarez, 2011).

La etnografía se empleó como método para describir, reconstruir e interpretar las prácticas alimentarias, las formas de vida y la estructura social de la comunidad (Pujadas, 2004). Este enfoque no solo orientó el trabajo de campo, sino que también dio lugar a una producción de conocimiento situada, basada en la experiencia compartida. Complementariamente, se utilizó el relato de vida como técnica clave para acceder a memorias alimentarias, pérdidas simbólicas y transformaciones intergeneracionales. Entendido como una narrativa autobiográfica que revela momentos significativos en la trayectoria de quienes lo cuentan (Denzin, 1989; Mallimaci & Giménez Béliveau, 2006), este método permitió captar las rupturas, resistencias y resignificaciones en torno a los saberes alimentarios.

La investigadora asumió un posicionamiento reflexivo y crítico, reconociéndose como parte activa en el proceso de investigación. En coherencia con este enfoque, se garantizó el consentimiento informado de todas las personas participantes, así como su derecho al anonimato y a la validación previa de sus aportes y el respeto a los saberes locales, en coherencia con los principios éticos de investigación intercultural.

El análisis de la información fue realizado de forma manual, sin el uso de software especializado. Mediante una lectura reiterativa y crítica del material empírico, se identificaron regularidades, tensiones y sentidos compartidos que permitieron construir categorías analíticas. Estas categorías sirvieron como base para interpretar las consecuencias de la asistencia alimentaria en la Soberanía Alimentaria, desde un enfoque situado y en diálogo con el marco teórico propuesto.

Las reflexiones que se presentan a lo largo del texto se sustentan en el entrecruzamiento de narrativas construidas con diversos actores. Las voces de líderes y lideresas, sabedores tradicionales, adultos y jóvenes ofrecen una comprensión situada de las consecuencias culturales y espirituales de la asistencia alimentaria. A su vez, las entrevistas con funcionarios institucionales aportan la perspectiva de quienes operan estos programas desde una lógica técnica y normativa. Esta confluencia de miradas fue clave para enriquecer el análisis del proceso que aquí se conceptualiza como *genocidio alimentario*.

4 Resultados y Discusión

Los resultados y la discusión de este artículo se giran en torno a cinco ejes de análisis que permiten comprender las consecuencias que los programas de asistencia alimentaria han tenido en la comunidad Emberá. Inicialmente se describirá el área de estudio y de manera general la comunidad Emberá, para posteriormente abordar los cinco ejes descritos.

4.1 Área de estudio

La comunidad Emberá está presente en los departamentos de Antioquia, Cauca, Chocó, Córdoba, Nariño, Putumayo, Risaralda y Valle del Cauca. Con el desplazamiento forzado, pobreza, explotación minera, desnutrición generalizada, inequidad y abandono estatal, han quedado dispersos en varios departamentos de Colombia, alejándose de sus territorios tradicionales (Asociación OREWA, 2022; Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, 2012).

En Risaralda, específicamente en el municipio de Pueblo Rico, en el corregimiento de Santa Cecilia se encuentra la comunidad indígena de Bajo Gitó (Figura 1). Esta comunidad estratégica, está compuesta por unas 40 familias indígenas Emberá Katio; es el hogar de varios líderes del cabildo, incluida su única líder mujer.

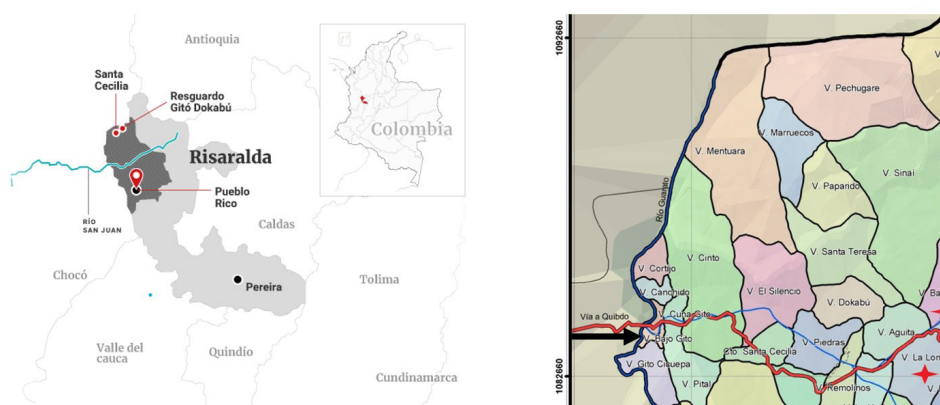


Figura 1: Ubicación geográfica comunidad indígena Bajo Gitó

Fuente: Volver a ser Emberá después de la guerra, Revista Semana (2019).

Bajo Gitó cuenta con infraestructura básica que incluye viviendas familiares construidas con materiales tradicionales, una escuela primaria que presta servicios educativos a niños y niñas de la zona, y una caseta comunitaria que funciona como espacio de la operación de programas del ICBF y otras entidades como la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y la Gobernación de Risaralda. Este lugar no solo sirve como centro de reunión comunitaria, sino también como sede de actividades educativas, de salud y culturales, lo que refuerza su importancia dentro del tejido social de la comunidad.

La economía local tiene como eje principal la agricultura, productos como el plátano y maíz, esenciales para la subsistencia de las familias. También se cultivan cacao y frijol en menor proporción. Sin embargo, la pesca, que tradicionalmente era una actividad prioritaria para la dieta y los ingresos de la comunidad, ha disminuido de manera considerable debido a la reducción

de especies en los ríos causada por factores como la contaminación y la sobrepesca, además de las restricciones impuestas por la Corporación Autónoma Regional de Risaralda – CARDER⁷.

Otro pilar económico de la comunidad son las artesanías, elaboradas principalmente por mujeres, quienes combinan técnicas ancestrales con diseños contemporáneos. Estas piezas se comercializan en mercados locales y en ciudades como Pereira y Bogotá. Asimismo, algunos hombres complementan los recursos del hogar trabajando en programas institucionales del municipio o migrando temporalmente a otras regiones para participar en la recolección de cosechas, especialmente de café. A pesar de estas actividades, la comunidad enfrenta serios desafíos económicos. Los ingresos suelen ser bajos e inestables, y existe un conocimiento limitado sobre la administración y manejo del dinero, lo que dificulta el ahorro y la inversión en proyectos de desarrollo a largo plazo. Esta situación ha llevado a que diferentes programas lleguen a la comunidad, dentro de los cuales están los que buscan mitigar los problemas de hambre.

4.2 Asistencia alimentaria como solución al hambre

Los inicios de la asistencia alimentaria en la comunidad indígena Emberá de Bajo Gitó están profundamente ligados a la influencia de la iglesia católica. Desde la época colonial, esta institución religiosa ha configurado relaciones de poder que perduran hasta hoy, ejerciendo influencia espiritual, cultural y alimentaria, como se evidencia en la Figura 2:

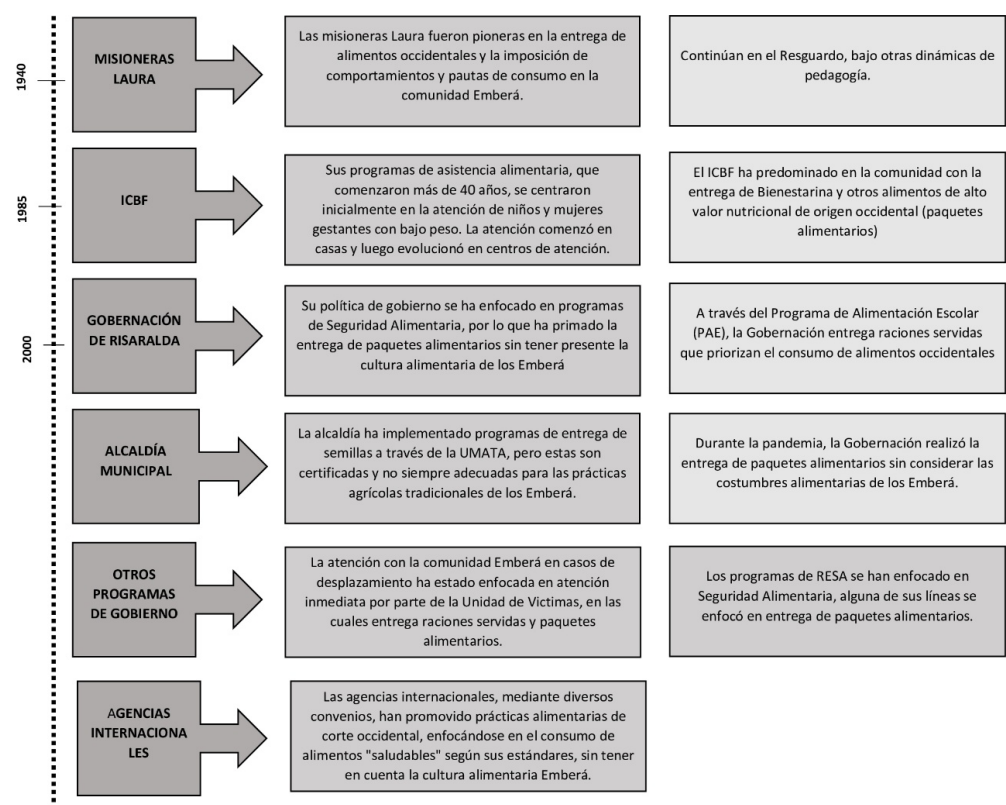


Figura 2: Principales programas de asistencia alimentaria en la comunidad de Bajo Gitó
Fuente: Elaboración propia

⁷ Corporación Autónoma Regional de Risaralda, entidad ambiental encargada de la gestión y protección de los recursos naturales en el departamento de Risaralda, Colombia.

Las monjas tuvieron una influencia muy especial con las comunidades indígenas del territorio. Ellas llevan muchos años viviendo en el resguardo y son las únicas que tienen permiso de estar dentro de este. Su autoridad es amplia. Básicamente, ellas enseñan catolicismo, pero históricamente mandaban a los indígenas bajo el precepto de la fe. Por ejemplo, brindaban alimentos a los indígenas necesitados, con la condición de que usaran ropa, asistieran los domingos a la eucaristía y consumieran los alimentos que ellas proporcionaban, uno muy marcado: la ofrenda de pan y vino (Observación registrada en diario de campo, 2018).

Las misioneras de la madre Laura fueron las primeras en introducir alimentos como pan, arroz, pasta y leguminosas, bajo el argumento de la caridad para mitigar el hambre. Sin embargo, esta ayuda estuvo condicionada a la adopción de prácticas religiosas y hábitos alimentarios civilizados, como asistir a la eucaristía y abandonar rituales tradicionales bajo una visión occidental. Así, los alimentos no solo satisfacían necesidades básicas, sino que funcionaban como instrumentos de control cultural, moldeando hábitos y creencias familiares Emberá.

Según Albán Achinte (2011a), esta operación corresponde a una forma de colonialidad alimentaria, en la que los alimentos actúan como vehículos de imposición cultural y epistémica. De este modo, la asistencia alimentaria trascendió lo material para convertirse en un mecanismo de conversión cultural que desgastó progresivamente las tradiciones alimentarias ancestrales, privilegiando un modelo impuesto

A partir de la década de 1980, el Estado colombiano, por medio del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF), asumió un papel central en la asistencia alimentaria, desplazando parcialmente a la iglesia, pero manteniendo la lógica de control y estandarización. Según datos del ICBF:

El ICBF, tiene programas de alimentación y nutrición desde hace aproximadamente 40 años, la mayoría de las modalidades tienen un componente de alimentación y nutrición y aportamos aproximadamente el 70% de los requerimientos de energía y nutrientes (Respuesta derecho petición a ICBF, 2023).

Desde el 2000, diversas entidades han intervenido en el municipio y en el corregimiento de Santa Cecilia. La Gobernación de Risaralda implementó proyectos de seguridad alimentaria (SA) centrados en la entrega de paquetes alimentarios, con el fin de mejorar indicadores de acceso y disponibilidad, ejes fundamentales de la seguridad alimentaria

La principal oferta está la de ICBF...ellos reciben apoyo económico por ser víctimas del conflicto armado e incluso por ser población indígena en las cuales reciben como un incentivo que otorga siempre la Gobernación de Risaralda y otro de los programas...también hay otros programas como estrategia de la línea de Seguridad Alimentaria, con la entrega de raciones para preparar y otro fue la entrega de sopas a la población vulnerable de todos los municipios de Risaralda era brindarles Seguridad Alimentaria y Nutricional a la población (sic) (Entrevista NUTRI 1, 2023).

La Unidad para las Víctimas ha tenido un rol clave en la asistencia alimentaria a Bajo Gitó, especialmente tras el conflicto armado. Sin embargo, los kits alimentarios incluían productos ajenos a la cultura Emberá, lo que obligó a la comunidad a consumir alimentos desconocidos. Estas entregas se realizaban en los espacios de concentración tras los desplazamientos masivos.

...cuando yo llegar a Pueblo Rico, quedar en la plaza, allí brindaron ayuda a unos pocos... entregar comida a los niños y mujer; éramos mucho... no estar acostumbrados a comer lo que daban, pero el miedo y el hambre se juntar; comer nos tocaba... después ir a Bogotá, allá decir desplazado, nos preguntaba de donde venir; daban ayuda por dos meses, comida, pero no gustaba papa, nosotros no comer eso, carne de vaca poco comer; dar leche a los niños y harinita... cuando no dar ayuda, comenzar a mendigar (sic) (Diálogo habitante Emberá – observación registrada en diario de campo, 2019).

Estos relatos evidencian cómo la asistencia alimentaria no consideró la cultura alimentaria Emberá. Los productos eran difíciles de preparar, desconocidos o inaceptables según sus hábitos y utensilios tradicionales. Esta intervención, sin enfoque cultural, desplazó saberes, técnicas y espiritualidades asociadas a la alimentación, debilitando aún más la soberanía alimentaria de la comunidad.

Desde esta perspectiva, la asistencia alimentaria no puede entenderse como una acción neutral o meramente técnica. Como advierte Herrera Miller (2016), la imposición de dietas y valores nutricionales que ignoran las particularidades culturales degrada los saberes ancestrales y reconfigura los sistemas alimentarios locales. En coherencia, Walsh (2010) sostiene que estas prácticas reproducen las epistemes externas que dictan qué alimentos son válidos, cómo deben prepararse y bajo qué criterios deben consumirse.

De esta manera, lejos de ser una respuesta técnica y neutral, la asistencia alimentaria ha operado como instrumento de dominación simbólica, cultural y política. Como plantea Escobar (2015), estas dinámicas refuerzan un modelo de desarrollo que subordina la vida a la economía y homogeniza los modos de existencia, negando la diversidad cultural que sustenta la soberanía alimentaria de los pueblos.

...Muchas veces, hemos recibido en nuestros territorios a funcionarios que miden nuestros cuerpos y sistemas alimentarios según sus estándares, en casi todos los casos se nos han impuesto parámetros y protocolos (sic) (tomado de solicitud de resolución urgente de las demandas de los Pueblos Indígenas respecto de su autonomía alimentaria y el cumplimiento de los acuerdos del Plan Nacional de Desarrollo 2018-2022- ONIC 2022).

Esta cita pone en evidencia la imposición constante de estándares externos que invisibilizan la diversidad cultural, la autonomía y los saberes tradicionales. En lugar de resolver los problemas alimentarios, estas intervenciones homogeneizan las prácticas y las desconectan de las cosmovisiones y modos de vida ancestrales. Como explica Herrera Miller (2016, la colonialidad alimentaria actúa como un dispositivo de control que reconfigura los hábitos y prácticas alimentarias, reproduciendo relaciones de dependencia institucional.

De salvajes a occidentales alimentarios

... ellas enseñan catolicismo, pero históricamente mandaban a los indígenas bajo el precepto de la fe.... prohibían, la realización de actos simbólicos y tradicionales, considerando estos como actos demoniacos... un rito tradicional consistía en dar gracias a la madre tierra por lo alimentos brindados, especialmente el maíz. Todos se reunían en torno a la cosecha

y el jaibana⁸ agradecía a los jais⁹, acompañado del consumo de bebidas tradicionales. Para las monjas estaba mal y los castigaban con los alimentos que daban o los amenazaban con el corregidor (sic) (Observación registrada en diario de campo, 2018).

Este testimonio ilustra cómo la imposición del catolicismo no solo transformó las creencias, sino que afectó profundamente las prácticas culturales y alimentarias de la comunidad Emberá. La prohibición de rituales ancestrales como la ceremonia de agradecimiento a la madre tierra y a los jais revela un proceso de colonización simbólica que deslegitima las formas tradicionales de relación con la naturaleza y el alimento.

En palabras de Albán Achinte (2011a), esto forma parte de la colonialidad de los saberes y los sentires, un sistema de poder que domina territorios, cuerpos y también las formas de conocer, sentir y vincularse con el mundo. La alimentación, lejos de ser una dimensión puramente biológica o material, es atravesada por lo espiritual, lo comunitario y lo simbólico.

Son alimentos que son estandarizados si son alimentos que en últimas ya vienen en minutas, como tú sabes sin enfoques diferenciales y pues a la final ellos (Emberá) terminan comiendo con lo que les da cierto ... eso ha generado pues digamos cambios y transformaciones en las formas de alimentarse y de subsistir...prácticamente para el Estado es justamente eso, estandarizar unas minutas, hechas por personas que no tienen ni idea del campo ni del territorio, sino que se hacen es desde el escritorio, desde la oficina hasta desde los mismos juicios de las personas que crean esas minutas (Entrevista ANTR, 2023).

Esta entrevista pone de manifiesto cómo la estandarización de los paquetes alimentarios, diseñados sin un enfoque diferencial, ha afectado profundamente las prácticas alimentarias de la comunidad Emberá. La imposición de minutas predefinidas, elaboradas por personas ajenas al territorio y la cultura indígena, revela un modelo asistencialista que no solo ignora las necesidades, saberes y tradiciones alimentarias de la comunidad, sino que también socava el conocimiento local sobre la producción y el consumo de los alimentos, afectando así su Soberanía Alimentaria.

Adicionalmente, la ausencia de un enfoque intercultural, y la falta de reconocimiento de los saberes locales ha generado cambios profundos en la forma en que la comunidad de Bajo Gitó se alimenta y subsiste. Más que garantizar la seguridad alimentaria, estos programas han fomentado una dependencia de productos ajenos a su cultura, que debilitan la Soberanía Alimentaria y reducen la autonomía de la comunidad en la producción y preparación de sus propios alimentos.

Desde una perspectiva crítica, la alimentación se convierte así en un instrumento de dominación simbólica, en el que las decisiones sobre qué, cómo y cuándo comer se toman desde espacios burocráticos alejados del territorio. Como plantea Escobar (2015), este tipo de intervenciones consolidan una racionalidad moderna que estandariza la vida y desconecta a las comunidades de sus territorios. En consecuencia, la asistencia alimentaria, más que una herramienta de apoyo, termina siendo una forma de colonialidad alimentaria, que reconfigura las prácticas, los cuerpos y los sentidos del comer.

⁸ El jaibana es la figura central de la espiritualidad y la medicina tradicional en la cultura Emberá. Se le conoce comúnmente como chamán, curandero, guía espiritual o autoridad ritual, pero su rol va mucho más allá de la curación física.

⁹ En el contexto cultural de los Emberá, el término jais (a veces escrito jai o jaisë) hace referencia a los espíritus de la naturaleza o a las entidades espirituales tutelares que habitan en el mundo natural. Los jais son considerados fuerzas protectoras, dadoras de vida y guardianes de los elementos, los animales y los cultivos. En muchos rituales tradicionales, especialmente los relacionados con la comida, la cosecha y la salud, se ofrece gratitud y respeto a los jais como reconocimiento a su papel en el sostenimiento del equilibrio entre la comunidad Emberá, la tierra y los recursos naturales.

Mi abuela utilizar el metate¹⁰, ella decirnos que mantener tradición, es lo propio, pero los jóvenes no, ver nosotros que ustedes usar olla de metal, es fácil usarla, también en programa decir que usarla, para lavarla y estar limpia no causar enfermedad, lo que no suceder con el metate, se lava después de mucho tiempo (sic) (Observación registrada en diario de campo, diálogo como mujer Emberá, 2019).

Otro de los cambios con la implementación de programas de asistencia alimentaria está relacionada con los utensilios utilizados por la comunidad Emberá. Las ollas de barro, tradicionalmente utilizadas por ellos, comenzaron a ser vistas como insalubres, por lo que se promovió el uso de ollas de aluminio, argumentando que estas podían lavarse adecuadamente. Esta recomendación tenía un doble propósito: primero, se decía que la higiene debía prevalecer en las familias que recibían asistencia alimentaria, ya que cocinar en ollas de barro podía causar enfermedades, tales como cuadros de diarrea o malestares estomacales. Segundo, el acceso a utensilios de aluminio, como las ollas, implicaba un gasto económico adicional, lo cual generaba la idea de desarrollo al dejar de lado lo “salvaje”.

Aunque el cántaro¹¹ persiste como símbolo de resistencia en algunas familias, la influencia de las misioneras, el trabajo en haciendas y las políticas de asistencia han impulsado mayormente la adopción de utensilios metálicos, generando una tensión entre modernización y preservación de tradiciones culinarias.

A medida que se han introducido utensilios y alimentos occidentales, se ha intensificado una tensión entre la modernización de las prácticas cotidianas y la preservación de las tradiciones culinarias ancestrales. Desde una mirada crítica, este tránsito de “salvajes” a “occidentales alimentarios” no representa únicamente un cambio en los utensilios o en la dieta, sino la manifestación de una colonialidad. En términos de Walsh (2010), el control sobre los cuerpos, las cocinas y los modos de alimentación se convierte en un mecanismo de dominación cotidiana que regula la vida y la cultura. De manera similar, Escobar (2015) advierte que la modernización impuesta en los sistemas alimentarios rompe las relaciones ontológicas entre las comunidades y sus territorios, desarticulando los vínculos simbólicos, espirituales y ecológicos que sustentan la soberanía alimentaria.

4.3 Dominio de la asistencia alimentaria: control alimentario en los Emberá

La introducción de alimentos externos en la comunidad indígena Emberá, liderada en un principio por las misioneras de la madre Laura, marcó el inicio de un proceso sostenido de transformación y dominación alimentaria. Este proceso no solo alteró las prácticas culinarias tradicionales, sino que también estableció un modelo de dependencia hacia los alimentos externos, desdibujando la soberanía alimentaria y la conexión espiritual tradicional con los mismos.

Ellas dar arroz, lenteja, frijol, pollo, prohibía cazar monte, tomar bebida de maíz, hacer comida tradicional, y ofrendas de comida. (sic) (Entrevista LID 2, 2021).

Como lo menciona LID 2, los alimentos distribuidos por las misioneras se convirtieron en herramientas de evangelización y control cultural. La prohibición de prácticas ancestrales como la caza, la preparación de bebidas a base de maíz y las ofrendas espirituales interrumpió los

¹⁰Labrado en piedra con forma de bloque ligeramente convexo o ahuecado en su superficie superior, los metates se usaban para moler ciertos alimentos con la ayuda de una piedra de menor tamaño de forma casi cilíndrica

¹¹Cerámica de olla de barro, utilizada especialmente para tostar maíz.

ciclos tradicionales que conectaban a los Emberá con su entorno natural. Este enfoque reforzaba las narrativas que presentaban a los alimentos occidentales como superiores, posicionando los productos tradicionales como atrasados o inadecuados.

... la mayoría de las modalidades tienen un componente de alimentación y nutrición y aportamos aproximadamente el 70% de los requerimientos de energía y nutrientes, en este componente también se desarrollan unas líneas de acciones las cuales son: educación alimentaria, gestión atención en salud, seguimiento nutricional, entrega alimentos de alto valor nutricional (Bienestarina¹²) (Respuesta derecho petición a ICBF, 2023).

...ellos llegaron decir a mi esposo que el niño estar desnutrido, no entender eso, después traer leche en polvo, panela, huevos y harina para preparar en coladas (sic) (Entrevista LID 1, 2021).

Los testimonios muestran cómo la asistencia alimentaria ha introducido una narrativa de carencia y dependencia, donde la comunidad deja de ser autosuficiente para convertirse en receptora pasiva. La imposición de alimentos y la amenaza de perder el apoyo si no cumplen las nuevas reglas de preparación, consumo y presentación, refuerzan una lógica de disciplinamiento que no solo transforma lo que se come, sino cómo se vive y se concibe la alimentación.

Este modelo de intervención refleja lo que autores como Herrera Miller (2016) identifican como una educación alimentaria colonial, es decir, una pedagogía vertical que enseña qué es lo correcto, lo nutritivo, lo higiénico, desde una lógica biomédica y occidental, desconectada de las realidades culturales de los pueblos indígenas. Además, estas intervenciones han generado una erosión progresiva de la soberanía alimentaria, a pesar de las aparentes bondades de la asistencia alimentaria, su implementación tuvo efectos adversos profundos:

- a. **Desplazamiento de los cultivos tradicionales:** El ingreso de alimentos externos desincentivó el cultivo de productos nativos, propiciando la pérdida de semillas criollas y saberes agrícolas, lo que redujo la autosuficiencia de la comunidad. En consonancia con Shiva (2001), la pérdida de semillas nativas no solo implica una erosión ecológica, sino también cultural y espiritual, al quebrar los vínculos entre la comunidad y la tierra.
- b. **Homogenización cultural:** El reemplazo de ingredientes y recetas autóctonas por preparaciones externas despojó a la cocina Emberá de su significado cultural y espiritual. Tal como advierte Escobar (2015), la imposición de modelos alimentarios modernos interrumpe las relaciones entre alimento, territorio y cultura, promoviendo una visión única de desarrollo que desconoce la pluralidad de los saberes locales.
- c. **Imposición de prácticas ajenas:** instituciones aplicaron lineamientos nutricionales e higiénicos basados en estándares occidentales, con frecuencia en contradicción con los saberes locales.
- d. **Dependencia alimentaria:** Al establecer un sistema donde los alimentos básicos provenían de ayudas externas, se reforzó una relación de dependencia estructural. La comunidad dejó de ser autosuficiente, al quedar vulnerable a las decisiones y prioridades de las instituciones externas. Como plantea Leff (2012), esta pérdida de autonomía alimentaria reproduce la racionalidad moderna que subordina la vida a la economía, debilitando la capacidad de los pueblos para decidir sobre su propio sustento.
- e. **Erosión del tejido social:** La fragmentación de prácticas alimentarias y rituales colectivos debilitó la cohesión social y los valores que conforman la identidad Emberá. En términos de Albán

¹²Es un complemento de alto valor nutricional producido por el ICBF. Es un alimento precocido a base de una mezcla de cereales, leguminosas, leche entera en polvo, con vitaminas y minerales y ácidos grasos esenciales y de fácil preparación.

Achinte (2011b), esta ruptura impacta el cuerpo-territorio, entendido como espacio simbólico de re-existencia, donde los pueblos sostienen su memoria y su vínculo con la vida colectiva.

Este proceso no solo respondió a necesidades nutricionales, sino que también operó como una herramienta de control cultural y político. La lógica de la asistencia alimentaria se configura como un dispositivo de poder que, al intervenir en los cuerpos, las cocinas y los sentidos, ha consolidado una forma de colonialismo cotidiano que desestructura las bases culturales y materiales de la alimentación indígena. Tal como advierte Quijano (2000), la colonialidad del poder se materializa en prácticas que subordinan los sistemas de conocimiento locales y reconfiguran las relaciones entre saber, territorio y vida, incluso en el ámbito alimentario.

4.4 De sabores a normas: La educación alimentaria como herramienta de la asistencia alimentaria

La educación alimentaria ha sido un componente central en los programas de asistencia dirigidos a la comunidad Emberá. Sin embargo, lejos de potenciar los saberes locales, su implementación ha funcionado como un dispositivo de regulación cultural que convierte los sabores en normas y las costumbres en prácticas a corregir. Desde las primeras intervenciones de las misioneras, el conocimiento sobre alimentación se ha instrumentalizado para imponer una visión occidental de lo saludable, lo limpio y lo correcto.

Según testimonios locales:

... las mujeres Emberá no asistían al internado, lo hacían los hombres. Allá los niños aprendían sobre religión, trabajo de siembra, obtención de alimentos, cómo consumirlos ... los viernes se dirigían a las casas y debían transmitir la información a las mujeres puesto que ellas tenían el rol de crianza... las monjas hacían peregrinación donde hablaban con las mujeres, les decían cómo preparar los alimentos y llevaban alimentos a la comunidad para que no tuviéramos hambre, y para que nos comportáramos como personas, como dice la biblia (sic) (diálogo Gobernador local, obtenido de observación registrada en diario de campo, 2019).

Este relato pone en evidencia la división de roles de género, la dependencia generada por la asistencia, y la imposición de valores externos destinados a modificar las prácticas alimentarias y la identidad Emberá. La alimentación se vinculó, así, a criterios morales subordinados a un proyecto civilizatorio ajeno, transformando no solo la dieta, sino también las dinámicas comunitarias, los roles familiares y la autonomía en la transmisión de saberes. En esencia, la asistencia alimentaria operó como mecanismo de colonización cultural que desplazó las normas propias de la comunidad.

Este tipo de educación reproduce lo que Albán Achinte (2011a) define como pedagogía de la colonialidad: un sistema que jerarquiza lo occidental y devalúa lo originario, estableciendo una relación asimétrica entre quienes enseñan y quienes aprenden, y posicionando la cocina Emberá como un ámbito a corregir.

Con el tiempo, las instituciones han reforzado esta imposición mediante programas educativos que, aunque buscan mejorar la nutrición, no reconocen plenamente las prácticas y conocimientos ancestrales. Un testimonio recogido en 2021 ilustra estas imposiciones:

Ellos enseñar a cocinar a mi mamá, a mí y hermanas... cocinar la harina para dar a los niños, decir que estar desnu-

tridos, por eso dar huevo, leche, harina que no gustar; pero hacer caso o sacar del programa... enseñar hacer lenteja, leche con panela, no usar las yerbas pa' cocinar; decir que era malo, enferma ... enseñar a limpiar cocina, decir que lavar platos, usar cuchara, ollas de barro no, ni usar hojas como plato (sic) (entrevista LID 1, 2021).

Estas imposiciones desconocen la alimentación como práctica cultural situada y generan un daño simbólico y espiritual. Como advierte Herrera Miller (2016), la promoción de una “cocina blanca” convierte la tradición en obstáculo y lo ancestral en amenaza al desarrollo. Condicionar el acceso a los programas al cumplimiento de nuevas normas erosiona la identidad y la soberanía alimentaria de la comunidad.

Las propias observaciones recogidas en el diario de campo muestran las tensiones cotidianas que genera la imposición de estos lineamientos:

...La educación alimentaria es una herramienta para impartir conocimiento muy fuerte, pero cuando se impone un saber occidental por encima del local, pierde pertenencia y genera un daño... es incomprensible aplicar un tema alimentario desconociendo los saberes tradicionales alimentarios indígenas, pero aún lo debes aplicar porque un manual operativo lo exige... (sic) (observación registrada en diario de campo, 2020).

Aunque la educación alimentaria se presenta como un instrumento de promoción de la salud, su aplicación homogénea y descontextualizada reproduce lo que Sousa Santos (2010) denomina la monocultura del saber, es decir, la imposición de una única forma de conocimiento que invalida los saberes otros. En esta misma línea, Albán Achinte (2011b) recuerda que el cuerpo y el territorio son espacios de re-existencia, desde los cuales los pueblos reafirman sus prácticas alimentarias como actos de resistencia frente a los procesos de colonización epistemológica.

Por lo tanto, la educación alimentaria en la comunidad Emberá no solo ha pretendido resolver problemas de nutrición, sino que ha operado como un dispositivo de disciplinamiento y reorganización social. Bajo un discurso técnico y neutral, impuso un modelo civilizatorio que transformó los sabores, los gestos y las relaciones, despojando al alimento de su sentido cultural y espiritual, para reducirlo a un acto funcional, regulado y vigilado.

4.5 Genocidio alimentario: cómo la asistencia alimentaria erosionó la soberanía alimentaria de los Emberá

El concepto de *genocidio alimentario* que orienta esta investigación no se limita al uso del hambre como arma en contextos de guerra o conflictos bélicos. Mas bien, se propone como una categoría analítica y política para nombrar una forma sostenida y estructural de violencia ejercida sobre los pueblos indígenas a través de la transformación forzada de los alimentos, la imposición de modelos externos de producción y consumo, y la degradación sistemática de sus saberes y prácticas alimentarias.

En diálogo con autores como Jonathan Bishop Highfield (2017), quien ha explorado este concepto en contextos africanos desde una perspectiva poscolonial, se reconoce que el genocidio alimentario opera a través de múltiples mecanismos: la desposesión territorial, la imposición de alimentos exógenos, la criminalización de prácticas ancestrales y la utilización de políticas asistenciales como herramientas de control. Si bien el término se ha aplicado comúnmente a

situaciones de hambrunas provocadas, aquí se propone ampliar su alcance para analizar la desestructuración cultural alimentaria en procesos de colonización institucional.

En el caso de la comunidad Emberá de Bajo Gitó, el genocidio alimentario se configura como el resultado de una acumulación de acciones sistemáticas que, durante más de seis décadas, han socavado su Soberanía Alimentaria. A través de la evangelización, el desplazamiento forzado, la pérdida territorial, la imposición de tecnologías ajenas y la estandarización de los alimentos, se ha producido una transformación profunda en la relación de la comunidad con su territorio, su espiritualidad y su alimentación.

La asistencia alimentaria, en este entramado, ha contribuido a generar dependencia y a desplazar los saberes y prácticas tradicionales al modificar la relación con la tierra, los alimentos y la espiritualidad. En lugar de fortalecer la Soberanía Alimentaria, estos programas promueven su pérdida, y afectan gravemente la identidad y la capacidad de resistencia de la comunidad Emberá. Entendido en el contexto descrito, el genocidio alimentario puede definirse como *la destrucción total y/o parcial de la Soberanía Alimentaria, manifestándose a través de la imposición de alimentos y prácticas alimentarias occidentales que ignoran las tradiciones, cosmovisión y conocimientos ancestrales. Esta imposición ha llevado a migraciones forzadas, pérdida de territorio e identidad cultural, afectando gravemente la cultura alimentaria y aumentando la dependencia alimentaria y vulnerabilidad de la comunidad.*

Como señala un jaibana:

*...el alimentar perder valor, cuando las manos no sembrar y cultivar perder tradicion, cuando no agradecer a los jais por alimento, perder respeto a la madre naturaleza, cuando imponer qué comer, perder esencia y saber del ancestro... (sic)
(Observación registrada en diario de campo, 2020).*

Desde la perspectiva del genocidio alimentario, y acorde con las palabras del jaibana, se evidencia cómo la asistencia alimentaria impone alimentos y prácticas externas, y además despoja a la comunidad Emberá de su autonomía y de sus saberes ancestrales. La pérdida del vínculo entre el cultivo, la gratitud a los jais y la relación con la madre naturaleza refleja un vacío en el sistema de valores y significados que estructuran la alimentación en la cultura Emberá. Al imponer qué y cómo comer, se erosiona la identidad cultural y se rompe la transmisión intergeneracional de conocimientos, transformando la alimentación de un acto de conexión espiritual y comunitaria en una mera subsistencia dependiente de factores externos. Este proceso refuerza la idea de que el genocidio alimentario no solo implica la desaparición de una forma de alimentación, sino también la destrucción de una cosmovisión y de la Soberanía Alimentaria de la comunidad.

Desde la perspectiva de Albán Achinte (2011a), este fenómeno forma parte de la colonialidad alimentaria, que actúa a través de dispositivos como la asistencia, la educación alimentaria y los estándares nutricionales. En vez de garantizar el derecho a una alimentación adecuada, estos dispositivos convierten lo alimentario en un campo de intervención técnica que desplaza su dimensión simbólica, espiritual y comunitaria.

El genocidio alimentario también ha fracturado el tejido social de Bajo Gitó. Las prácticas alimentarias tradicionales, ligadas a la vida comunitaria y a rituales que fortalecen la cohesión social, han sido desplazadas por modelos foráneos que debilitan la interacción colectiva, erosionan la identidad y dificultan la resistencia frente a las fuerzas externas que amenazan la Soberanía Alimentaria. Así, la asistencia alimentaria ha contribuido a consolidar el genocidio alimentario en esta comunidad y en el propio resguardo indígena.

En síntesis, el concepto de genocidio alimentario permite visibilizar una violencia colonial contemporánea que impacta el alimento, pero afecta mucho más que la nutrición: destruye saberes, espiritualidades y formas de vida. Nombrar este fenómeno desde la experiencia Emberá no es solo un acto de denuncia, sino también de afirmación: reafirma el derecho de los pueblos indígenas a decidir cómo y con qué alimentarse, desde sus propios territorios, memorias y cosmovisiones.

5 Conclusiones

El genocidio alimentario se entiende como la destrucción total o parcial de la Soberanía Alimentaria, es decir, del derecho de los pueblos a decidir autónomamente sus sistemas alimentarios conforme a sus prácticas culturales y conocimientos ancestrales. En la comunidad Emberá de Bajo Gitó, este genocidio no es resultado exclusivo de los programas de asistencia alimentaria, sino la consecuencia de un proceso histórico más amplio, marcado por la colonización, la evangelización, el desplazamiento territorial y políticas públicas homogenizantes que han impuesto modelos alimentarios ajenos a su cosmovisión.

La asistencia alimentaria ha actuado como un vehículo central para el genocidio alimentario, acelerando la pérdida de semillas nativas, la modificación de prácticas agrícolas tradicionales y la dependencia de alimentos industrializados. Todo ello ha generado una fractura profunda en la transmisión intergeneracional de saberes, al debilitar la autonomía alimentaria y reducir la capacidad de la comunidad para definir su propio sustento. Comprender el genocidio alimentario en su complejidad estructural y cultural exige cuestionar las políticas actuales, y replantearlas desde el respeto a los derechos culturales y alimentarios de los pueblos indígenas, reconociendo su memoria y resiliencia.

Desde hace más de 60 años, la asistencia alimentaria, iniciada como estrategia evangelizadora por las misioneras de la madre Laura y más tarde continuada y ampliada por instituciones estatales, ha impuesto una dieta basada en productos ajenos —como pan, arroz, Bienestarina y leguminosas comerciales—, alterando profundamente las dinámicas de siembra, cosecha, ritualidad y preparación de alimentos, así como el uso de utensilios tradicionales. Ello ha provocado un agudo deterioro de la Soberanía Alimentaria, pérdida de agrobiodiversidad y enriquecimiento de la dependencia a programas externos. Al mismo tiempo, la educación alimentaria, bajo un enfoque técnico y occidental, ha servido para legitimar discursos e imponer prácticas que relegan y desvalorizan los sistemas alimentarios originarios.

La distribución de alimentos industrializados, como atún enlatado, avena, frijoles comerciales y Bienestarina, no solo ha modificado gustos y hábitos, sino que ha debilitado el vínculo con el entorno natural y la espiritualidad Emberá, erosionando aún más su capacidad para mantener prácticas alimentarias sostenibles y culturalmente arraigadas.

El enfoque técnico de la educación alimentaria ha subordinado los saberes tradicionales a una lógica instrumental y descontextualizada, priorizando nutrientes definidos externamente sobre relaciones simbólicas y espirituales con el alimento. Esto ha contribuido a una dependencia alimentaria crónica, incentivando incluso procesos migratorios y debilitando las redes comunitarias, con lo que se profundizan el desarraigo y la pérdida de identidad.

El genocidio alimentario sufrido por la comunidad Emberá de Bajo Gitó constituye un ejemplo elocuente de cómo los programas de asistencia alimentaria pueden operar como herramientas de dominación cultural, social y económica. La imposición sistemática de alimentos y prácticas ajenas ha resultado en la pérdida de Soberanía Alimentaria, agrobiodiversidad y valoración de los saberes tradicionales.

Para revertir este proceso, es crucial replantear las estrategias de asistencia alimentaria hacia un modelo que promueva la Soberanía Alimentaria. Esto implica: reconocer y respetar los saberes y prácticas tradicionales; fomentar programas que fortalezcan la producción local, adaptados a las particularidades culturales y ecológicas de la comunidad; establecer procesos de diálogo intercultural para integrar perspectivas indígenas en el diseño y ejecución de políticas públicas alimentarias. Solo mediante un enfoque que priorice la autodeterminación y la justicia cultural será posible reparar los daños causados por décadas de imposición alimentaria y garantizar el derecho de la comunidad Emberá a decidir sobre su alimentación, su cultura y su futuro.

Contribuciones de los autores

Conception/ design of the study: YSVH; FAPA

Data collection: YSVH

Analysis and interpretation: YSVH

Writing of the manuscript: YSVH; FAPA

Critical review: YSVH; FAPA

Apoyo financiero:

Nada a declarar

Conflictos de intereses:

Nada a declarar

Aprobación del consejo de ética:

No aplica

Disponibilidad de información:

Los datos de la investigación no están disponibles

*** Autor correspondiente:**

Fabio Alberto Pachón Ariza. fapachona@unal.edu.co

Referencias

- Albán Achinte, A. (2011a). Comida y colonialidad: tensiones entre el proyecto hegemónico moderno y las memorias del paladar. *Revista de Estudios Latinoamericanos*, 4(5), 43-60. Recuperado el 15 de abril de 2025, de <https://revistas.udistrital.edu.co/index.php/c14/article/view/1200>
- Albán Achinte, A. (2011b). Cuerpo-territorio y re-existencia: pensar la vida desde los lugares. In C. Walsh (Ed.), *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento* (pp. 281-301). Quito: Ediciones Abya-Yala.

- Almanza, O. (2013). *Programas de apoyo/asistencia alimentaria en Colombia y países de América Latina – México, Bolivia, Chile* (Tesis de maestría). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. Recuperado el 15 de abril de 2025, de <http://www.bdigital.unal.edu.co/11152/1/282782.2013.pdf>
- Álvarez, L., Mancilla, L., & Pérez, E. (2016). Políticas y programas alimentarios nutricionales en Colombia. In E. J. Pérez Isaza, L. P. Mancilla López & L. S. Álvarez-Castaño (Eds.), *Las políticas alimentarias y nutricionales en Colombia y América Latina: historia, contexto y desafíos* (pp. 1-14). Medellín: Universidad de Antioquia.
- Asociación OREWA. (2022). *Asociación de Cabildos: autoridades tradicionales indígenas Embera Dóbida, Katío, Chamí y Dule - Departamento del Chocó - Colombia*. Recuperado el 15 de abril de 2025, de <https://asociacionorewa.org/quienes-somos/pueblos/#embera>
- Bernstein, H. (2016). Agrarian political economy and modern world capitalism: the contributions of food regime analysis. *The Journal of Peasant Studies*, 43(3), 611-647. <http://dx.doi.org/10.1080/03066150.2015.1101456>
- Caithnia, B. O. (2021). Multiplicando la pobreza agrícola: cómo la política agraria común de la Unión Europea está estrangulando la recuperación. Procesos de Mercado. *Revista Europea de Economía Política*, 9(2), 135-175. <http://dx.doi.org/10.52195/pm.v9i2.226>
- Chárriez, M. (2012). Historias de vida: una metodología de investigación cualitativa. *Revista Griot*, 5(1), 50-67.
- Colombia. Departamento Administrativo Nacional de Estadística – DANE. (2018). *Resultados pueblos indígenas 2018-2019*. Recuperado el 15 de abril de 2025, de <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/grupos-etnicos/informacion-tecnica>
- Denzin, N. K. (1989). *Interpretive biography* (Qualitative Research Methods Series, Vol. 17). SAGE Publications.
- Durán, P. (2012). *Representaciones, discursos y saberes en torno a la alimentación en Túnez: modelo hegemónico y conocimientos ausentes* (Tesis de maestría). Universitat Rovira i Virgili, Tarragona.
- Dussán De Reichel, A. (1953). La repartición de alimentos en una sociedad de transición. *Revista Colombiana de Antropología*, 1, 261-278. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1897>
- Eisenhower, D. D. (1953, April 16). *Chance for peace*. Recuperado el 11 de noviembre de 2025, de <https://millercenter.org/the-presidency/presidential-speeches/april-16-1953-chance-peace>
- Escobar, A. (2014). *La invención del desarrollo*. Cauca: Universidad del Cauca. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1pbwvtf>.
- Escobar, A. (2015). *Sentipensar con la Tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.
- Henao, J., & Patiño, C. (2011). *El proyecto Embera Wera: una experiencia de cambio cultural para la eliminación de la ablación genital femenina y la promoción de los derechos de mujeres Embera de los municipios de Mistrató y Pueblo Rico del departamento de Risaralda*. New York: Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA). Recuperado el 15 de abril de 2025, de <https://colombia.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/proyectoembera%20%281%29%20%281%29.pdf>
- Herrera Miller, K. (2016). De/colonialidad alimentaria: transformaciones simbólicas en el consumo de la quinua en Bolivia. *Razón y Palabra*, 20, 36-53. Recuperado el 15 de abril de 2025, de <https://ryp.cheersportwildcats.com/index.php/ryp/article/view/687/706>
- Highfield, J. B. (2017). *Food and foodways in African narratives: community, culture, and heritage*. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315195568>.

- Holt-Giménez, E. (2017). *El capitalismo también entra por la boca* (1. ed., No. 95). New York: Monthly Review Press.
- Holt-Giménez, E., & Patel, R. (2009). *¡Rebeliones alimentarias! La crisis y el hambre por la justicia*. Barcelona: Editorial Icaria.
- Instituto Colombiano de Bienestar Familiar – ICBF. Fondo de Población de las Naciones Unidas – UNFPA. (2012). *Embera Wera: Del silencio a la palabra*. New York.
- Leff, E. (2012). *Racionalidad ambiental: la reapropiación social de la naturaleza* (5. ed.). Mexico: Siglo XXI Editores.
- Machado, A. (2003). *Ensayos sobre seguridad alimentaria*. Bogota: Universidad Nacional de Colombia. Recuperado el 15 de abril de 2025, de <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/53447?locale-attribute=es>
- Mallimaci, F., & Giménez Béliveau, V. (2006). Historia de vida y métodos biográficos. In I. Vasilachis de Gialdino (Ed.), *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 175-208). Barcelona: Editorial Gedisa, S.A.
- Monje Álvarez, C. A. (2011). *Metodología de la investigación cuantitativa y cualitativa: guía didáctica*. Neiva: Universidad Surcolombiana.
- Pérez de Armiño, K. (2000). *Ayuda alimentaria y desarrollo: modalidades, criterios y tendencias*. Bilbao: Hegoa.
- Pérez, E. (2016). Evolución de las políticas y los programas alimentarios en Bolivia. In L. P. Mancilla López, L. S. Alvarez Castano & E. J. Pérez Isaza (Eds.), *Las políticas alimentarias y nutricionales en Colombia y América Latina. Historia, contexto y desafíos* (pp. 75-91). Colombia: Universidad de Antioquia.
- Pohl-Valero, S., Vargas, J., Rodríguez, S., Albán, S., Ariza, J., Becerra, Y., Rojas, L., & Zazueta, P. (2021). *El hambre de los otros: ciencia y políticas alimentarias en Latinoamérica, siglo XX y XXI*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario. <https://doi.org/10.12804/urosario9789587847079>
- Portillo, L. (1987). *Alimentos para la paz: la “ayuda” de Estados Unidos*. Madrid: IEPALA Editorial.
- Pujadas, J. (2004). L’etnografia com a mirada a la diversitat social i cultural. In D. Comas d’Argemir & J. Roca i Girona (Eds.), *Mirades etnogràfiques: societat, cultura i diversitat* (pp. 15-68). Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Quijano, A. (2000). Coloniality of power, Eurocentrism, and Latin America. *International Sociology*, 1(3), 533-580. <https://doi.org/10.1177/0268580900015002005>
- Revista Semana. (2019). *Volver a ser Emberá después del conflicto armado en Colombia*. Recuperado el 15 de abril de 2025, de <https://especiales.semana.com/volver-a-ser-embera-despues-del-conflicto-armado-en-colombia/index.html>
- Rist, G. (2002). *The history of development: from Western origins to global faith* (2nd ed.). London: Zed Books.
- Rojas, D. (2010). La alianza para el progreso de Colombia. *Análisis Político*, (70), 91-124. Recuperado el 15 de abril de 2025, de <https://revistas.unal.edu.co/index.php/anpol/article/view/45595/46964>
- Rubio, B. (2014). *El dominio del hambre: crisis de hegemonía y alimentos*. México: Universidad Autónoma Chapingo/Colegio de Posgraduados/Universidad de Zacatecas/Juan Pablos Editor.
- Rubio, B., & Peña Ramírez, J. (2013). Una visión histórica del dominio agroalimentario de Estados Unidos: de la posguerra a la crisis alimentaria. *Revista Interdisciplinaria de Estudios Agrarios*, 38, 5-23.

- Rueda-Williamson, R. (1970). El Programa de Nutrición Aplicada, base del Plan Nacional de Nutrición. *Boletín de la Oficina Sanitaria Panamericana*, 1, 187-200.
- Salgado, W. (2001). *Neoliberalismo y medio ambiente. ¿Ayuda alimentaria o ayuda a las exportaciones?* UNAL. Recuperado el 15 de abril de 2025, de https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/63508/022_Salgado_2002.pdf?sequence=1
- Scarpetta, J. (2014). *La medicalización del hambre en Colombia: desnutrición, alimentación y salud pública, 1917-1975* (Tesis de maestría). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Shiva, V. (2001). *Protect or plunder? Understanding intellectual property rights*. London: Zed Books.
- Sousa Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce/Extensión Universitaria de la Universidad de la República.
- Vasco, L. G. (1975). *Los Chamí: en la situación del indígena en Colombia* (1. ed.). Bogotá: Editorial Margen Izquierdo.
- Velázquez Galindo, Y. (2021). Transferencias monetarias condicionadas, colonialidad y cambio alimentario en pueblos de origen indígena. *Graffylia, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, 4(8), 80-94. Recuperado el 11 de noviembre de 2025, de <https://rd.buap.mx/ojs-graffylia/index.php/graffylia/article/view/482>
- Walsh, C. (2010). *Interculturalidad, Estado, sociedad: luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

Recibido: Abril 15, 2025;

Aprobado: Noviembre 11, 2025

JEL classification: O15

Editor asociado: Catia Grisa