



1803

ANMAL GAYA BURBA:
ISBEYOBÍ DAGLEGE NANA NABGWANA BENDAGGEGALA

SIGNIFICADOS DE VIDA:
ESPEJO DE NUESTRA MEMORIA EN DEFENSA DE LA MADRE TIERRA

Tesis Doctoral
Manibinigidiginya
ABADIO GREEN STÓCEL
(Pueblo Gunadule, Colombia-Panamá)

Directora:
Dra. ZAYDA SIERRA RESTREPO

Doctorado en Educación: Estudios Interculturales
Universidad de Antioquia

Medellín, febrero 2011

Jurados

Dr. Aiban Wagua

Dr. Mauricio Nieto

Dr. Carlos Severi

TABLA DE CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS.....	9
PRESENTACIÓN.....	12
<i>GWENSAG: ANBIA DANIGGI, IBIGALA WEIGALA ANNELMAGGE</i>	
CAPITULO I: ¿QUIÉN SOY YO Y POR QUÉ ESTA TESIS?.....	17
1.1. El entramado del pasado, el presente y el futuro para el pueblo Gunadule.....	17
1.2. ¿Quiénes somos los Gunadule?.....	19
1.3. Qué significó la llegada de los europeos.....	21
1.4. "Civilización y progreso" de la mano de misioneros y escuelas.....	23
1.5. Escuelas y procesos de Resistencia.....	24
1.6. Mi interés por la Madre Tierra comienza en el vientre de mi madre y desde el aprendizaje con mis abuelas y abuelos.....	25
1.7. Mi primer encuentro con las plantas medicinales.....	29
1.8. Mi choque con la escuela.....	30
1.9. Mi re-encuentro con el mundo de las plantas medicinales.....	32
1.10. Reconociendo la existencia de otras culturas.....	33
1.11. Por qué mis estudios en Teología.....	34
1.12. De regreso a las enseñanzas ancestrales: en busca del sentido de las propias palabras .	38
1.13. La Madre Tierra y el Movimiento Indígena Colombiano.....	40
1.14. Volver a mirar la importancia de la palabra.....	44
<i>BOGWA: WE IGALA ANAMIALIIGINEG GEBE GUALI, IGIEMINEGGUNABALI, IGI NEG GUBALOE</i>	
CAPITULO II: PROPUESTA METODOLOGICA DE MI INVESTIGACIÓN	
A LA LUZ DEL AYER, DEL HOY Y DEL MAÑANA.....	46
2.1. Objetivo General.....	48
2.2. Objetivos Específicos.....	48
2.3. <i>Investigar desde las raíces.</i> Propuesta metodológica.....	49
2.4. Cómo se puede acceder al conocimiento en la cultura Gunadule.....	53
2.5. Cómo fueron recopiladas las historias de origen en esta investigación.....	55
2.6. La investigación para dar luces a una educación propia.....	58
2.7. La Madre Tierra como epicentro de la educación.....	61

BAGWA: ANMAL GAYA BURBAGINABIL ANMAL IGAL MAMAID DULDAGGE**CAPITULO III: SIGNIFICADOS DE VIDA Y SU APLICACIÓN EN LA****LENGUAGUNADULE.....64**3.1. Qué son *significados de vida*..... 643.2. Propuesta de escritura de la lengua Gunadule desde los *significados de Vida*..... 73**BAGGEGWA: BIA ANMAL GUNADULEDANIGGIANMAL GAYA BURBAGI****CAPÍTULO IV: HISTORIA DE ORIGEN DEL PUEBLO GUNADULE DESDE****LOS SIGNIFICADOS DE VIDA.....79**

4.1. El nacimiento de la Madre Tierra..... 80

4.1.1. Significado de los nombres dados a la Madre Tierra..... 81

4.2. Los creadores vistieron con colores a la madre tierra..... 89

4.3. ...Y luego vinieron los hermanos animales..... 94

4.4. Primeros hombres y mujeres de la madre tierra..... 97

4.5. Nuevamente una pareja es enviada a proteger la madre tierra..... 101

4.6. Qué nos enseña hoy la historia de origen de la Madre Tierra..... 104

4.7. Sobre *Bilel* y su relación con la realidad actual..... 1054.8. Qué nos enseña el amor de *Nana Ologwadule* y de *Baba Mago*..... 109**ATTALE: IGI OLOWAGLIE GWENADGANBA ULUSMALA NABGWANA****BENDAGGEGA****CAPITULO V: HISTORIA DE LOS SIETE HERMANOS Y****SU HERMANA OLOWAGLI EN DEFENSA DE LA MADRE TIERRA.....111**

5.1. Nana Gabayay y Baba Olonidalibbibilele nacen en la Tierra para armonizar la Creación..... 112

5.2. El incesto que dio origen a Olowagli y sus siete hermanos..... 114

5.3. El surgimiento de la luna..... 116

5.4. La pringamoza, planta sagrada..... 118

5.5. Historia de las abuelas ranas..... 119

5.6. Las tinajas y los ochos hermanos..... 122

5.7. Nacimiento de los siete hermanos y de su hermana *Olowagli*..... 126

5.8. Primeros años de Olowagli y sus siete hermanos..... 131

5.9. Develando el verdadero rostro de los ocho hermanos en el espejo del agua..... 133

5.10 Los pájaros, verdaderos sabios de la historia..... 136

5.11 Recuperar y revivir los huesos de la Madre..... 139

5.12. *Nana Gabayay* regresa nuevamente a la morada de los creadores..... 143

5.13 Olowagli y sus siete hermanos y Bilel..... 144

5.14. Qué nos enseña la historia de <i>Olowagli</i> y sus siete hermanos.....	15050
5.14.1. Qué podemos aprender de las Abuelas Ranas.....	150
5.14.2. La importancia de la historia de <i>Nana Olowagli</i> y sus siete hermanos.....	151
5.14.3. Los pájaros cantores de la identidad y el amor a la tierra.....	152
5.14.4. Qué ha querido decir la madre <i>Nana Gabayay</i> con la palabra <i>Bee</i>	156
5.15. El premio por la defensa de la Madre Tierra.....	157
5.16. La educación desde las enseñanzas de Nana Ologwagli y sus siete hermanos.....	157
REFLEXIONES FINALES.....	162
NELGWA: IGINABIR ANMAL DULDASBALILE	
IGALA BAIGANMAMAID ANMAL GA YA BURBAGI	
CAPÍTULO VI: APLICACIÓN DE LOS SIGNIFICADOS DE VIDA	
A OTROS ASPECTOS DE LA VIDA DULE.....	166
6.1. <i>Significados de vida</i> y los nombres de los números.....	167
6.2. La toponimia, huellas de nuestros antepasados.....	174
6.2.1. Golfo de Urabá, Territorio ancestral del pueblo Guna Dule.....	175
REFLEXIONES FINALES.....	162
OBELOGEDGI: WE IGALA ANNALMAGNAIGUA BIA NABIL ANINA	
MADDAGWED UGDIGUS, IGINABIL IGALA DUMMAGAN ODULDAGLESALE	
ANMAL GAYA BURBAGINE	
CAPÍTULO VII: MI PARTICIPACIÓN EN DIFERENTES	
PROCESOS EDUCATIVOS Y LA PROPUESTA PEDAGÓGICA	
FUTURA DESDE LOS SIGNIFICADOS DE VIDA.....	166
7.1. Cinco Experiencias en Procesos Educativos.....	189
7.1.1. Como parte del Equipo Técnico del Proyecto (ETP) - Educación Bilingüe Intercultural (EBI-Guna).....	189
7.1.2. Cómo la lengua castellana permea nuestro pensamiento Gunadule.....	192
7.1.3. Diploma en Educación Bilingüe Intercultural: Presencia de la Universidad de Antioquia en la Comarca Guna Yala, Panamá.....	195
7.1.4. La elaboración de la propuesta de la Pedagogía de la Madre Tierra.....	202
7.1.5. Programa de protección a la diversidad etnolingüística del Ministerio de Cultura.....	206
7.2. Propuestas pedagógicas futuras a la luz de los <i>significados de vida</i>	209
7.2.1 Fortalecer la oralidad es mantener viva la memoria de nuestro pueblo Gunadule.....	209
7.2.2. Las escrituras propias dan cuenta de nuestra memoria ancestral.....	212

7.2.2.1. Instrumentos musicales escritura de los dioses.....	213
7.2.2.2. Los bastones, guardianes de la unidad en la vida comunitaria.....	214
7.2.2.3. La pictografía, escritura de la medicina.....	215
7.2.2.4. Las molas tejidos de una memoria.....	217
7.2.3. La lengua materna, eje central para los <i>significados de vida</i> como camino de aprendizaje y enseñanza del conocimiento ancestral.....	218
7.2.3.1. Los <i>significados de vida</i> y el cosmos.....	220
7.2.3.2. Los <i>significados de vida</i> y los cantos de curación.....	220
7.2.3.3. Los <i>significados de vida</i> y la botánica.....	220
7.2.3.4. Los <i>significados de vida</i> y las fiestas y el arte.....	220
7.2.4. Los <i>significados de vida</i> con otras lenguas indígenas de Abya Yala.....	221
A MODO DE EPÍLOGO.....	225
BIBLIOGRAFÍA.....	227

Lista de Imágenes

Mapa 1. Localización del Pueblo Gunadule

Mapa 2. Golfo de Urabá, Colombia

Fotografía 1: Mola elaborada por Teodolinda Santacruz del Resguardo Caimán, Antioquia.

Fotografía 2: Mola elaborada por Teodolinda Santacruz del Resguardo Caimán, Antioquia.

Fotografía 3: Bote para baños medicinales, diciembre de 2009. (Foto: Andrés Echavarría).

Fotografía 4: Casa del congreso en Muladubbu, Comarca Guna Yala, en el marco del Diploma en Educación Bilingüe Intercultural, 2007. (Foto: Zayda Sierra).

Fotografía 5: Sagla Manuel Santacruz, IV Cacique de la comunidad de Ibgigundiwala, 3 de enero de 2011 (Foto: Olowaili Green Santacruz).

Fotografía 6: Fiesta del corte de la cabellera de una niña dule, diciembre de 2009. (Foto: Andrés Echavarría).

Fotografía 7: Cartelera elaborada por estudiantes del Diploma en Educación Bilingüe Intercultural, en Guna Yala, Muladubbu, Panamá, 2007.

Fotografía 8: Mola elaborada por Miguelina Álvarez del Resguardo Caimán, Antioquia.

Fotografía 9: Mola elaborada por Rosiris Uribe del Resguardo Caimán Nuevo, Antioquia.

Fotografía10: Luna. Muladubbu, Comarca Guna Yala (Foto: Andrés Echavarría).

Fotografía 11: Mola Tinajas. Comarca Guna Yala.

Fotografía 12: Fiesta del corte de la cabellera de una niña dule, diciembre de 2009. (Foto: Andrés Echavarría).

Fotografía 13: Quebrada *Oloisbegundian* en el Resguardo de Ibgigundiwala, Golfo de Urabá, Antioquia. (Foto: Abadio Green).

Fotografía 14: Mola elaborada por Rosiris Uribe, mujer dule de la comunidad de Ibgigundiwala (Caimán Nuevo), Urabá antioqueño, Colombia.

Fotografía 15: Mola elaborada por Rosiris Uribe, mujer dule de la comunidad de Ibgigundiwala (Caimán Nuevo), Urabá antioqueño, Colombia.

Fotografía 16: "Nana galabulba odulogedi igala", nombre dado al proceso de recuperación lingüística y cultural del pueblo Gunadule, a partir del I Congreso de Educación Bilingüe e Intercultural, celebrado en Usdubbu, Comarca Guna Yala, Panamá, en octubre de 2004. (Foto: Zayda Sierra).

Fotografía 17: Mola elaborada por Teodolinda Santacruz del Resguardo Caimán, Antioquia.

Fotografía 18: Quebrada *Oloisbegundian* en el Resguardo de Ibgigundiwala, Golfo de Urabá, Antioquia. (Foto: Abadio Green).

Fotografía 19: Paisaje de la Comarca Guna Yala, Panamá, diciembre de 2009. (Foto: Andrés Echeverría).

Fotografía 20: Fiesta del corte de cabello de una niña dule, diciembre de 2009. (Foto: Andrés Echavarría).

Fotografía 21: Sagla Víctor Peláez. En el encuentro del Diploma de "Educación Bilingüe Intercultural". Julio de 2007. (Foto: Zayda Sierra).

Fotografía 22: Bandera, Comarca Guna Yala

Fotografía 25: De izquierda a derecha, Heriberto González, el actual Tercer Cacique General del Congreso General Guna, y Gilberto Arias, ex Cacique General de dicho Congreso, en reunión con el Programa de Educación Indígena y el Grupo de Investigación Diverser, en la Universidad de Antioquia, año 2007.

Fotografía 26: Taller de recuperación de juegos tradicionales realizado con docentes, 2006 (Foto: Anelio Merry).

Fotografía 27: Sagla dummadi, Cacique mayor Héctor Smith durante el taller con los niños de la Escuela Nele Gandule en Usdubbu, 2007 (Foto: Anelio Merry)

Fotografía 28: Wassen, H. & Nordenskiöld, E. (1938). *An Historical AndEthnological Survey OfThe Cuna Indians*. Goteborg, Sweden: Elanders Boktryckeri Aktiebolag. pp. 697 y 702.

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar quiero expresar mi profundo reconocimiento a las autoridades de los dos Congresos Generales del pueblo Gunadule, Comarca Guna Yala de Panamá, principalmente a los caciques Gilberto Arias y Heriberto González, por su visión y estímulo para mi participación en el Equipo Técnico del Proyecto de Educación Bilingüe Intercultural que se propusiera para el rescate y fortalecimiento de nuestra lengua y cultura desde el año 2004. A mi hermano y maestro Aiban Wagua por haberme facilitado espacios de trabajo y acceso a sus investigaciones sobre la historia del pueblo Gunadule, que ha venido ahondando durante años con distintos sabios de nuestra cultura.

Al sabio Horacio Méndez en la morada de Nana y Baba, quiero agradecer infinitamente por haberme señalado y enseñado el camino de sabiduría de nuestra historia de origen, a través de mi hermano y alumno suyo, Aiban Wagua, quien tuvo la fortuna de grabar y de escuchar sus sabias enseñanzas y gentilmente facilitármelas.

A mi comunidad de Ibgigundiwala y a la comunidad de Maggilagundiwala, así como a sus autoridades ancestrales, por haberme escuchado y permitido en distintas reuniones expresar mis inquietudes, a las cuales me aportaron y transmitieron sus enseñanzas en el diálogo permanente dentro de **Onmaggednega**, "casa grande" de los congresos Gunadule.

Agradecimientos infinitos a mis abuelos, en especial a mi abuela Ana Fábrega quien, desde la morada de Nana y Baba, me ha acompañado siempre en los días de soledad y tristeza que han aparecido en momentos sombríos de mi vida. A mi madre Lola Devis por su insistencia en terminar esta obra y haberme acompañado los días que necesité tranquilidad para la escritura.

Quiero agradecer de corazón a mi maestro Manuel Santacruz por estar siempre atento a escuchar mis inquietudes y compartir su sabiduría. Al Sagla Víctor Peláez por transmitir su sabiduría sobre las toponimias del Golfo de Urabá a docentes Gunadule del Diploma de Educación Bilingüe e Intercultural que realizamos a través de la Universidad de Antioquia en los años 2006 y 2007.

A mis hijos Olowaili e Ikua Okinyappiler y a mi compañera Amelicia Santacruz por haber entendido mis ausencias en distintos momentos que he debido estar dedicado a esta investigación; sin su comprensión no hubiera sido posible terminar esta tesis; considero a la familia como un núcleo medular cuyo apoyo hizo posible que sacara adelante un sueño de esta transcendencia.

A mis amigos de Mugarik Gabe, al grupo Intercultural Almaciga del país de España, al Grupo Colombia y al Grupo Sal de Alemania, que en diferentes momentos me animaron para poder culminar esta tesis.

A mi asesora de tesis, la doctora Zayda Sierra Restrepo, por haber entendido, facilitado y acompañado que pudiera culminar esta labor compleja de escribir en mi segunda lengua y también de haber compartido los distintos saberes que me ayudaron a sacar adelante esta apuesta de vida, para lograr transmitir de una forma sencilla a lectores indígenas de otras culturas y no indígenas, esta historia milenaria de la cultura Gunadule. También quiero hacer un reconocimiento a su esfuerzo para la creación de la línea en Estudios Interculturales del Doctorado en Educación de la Facultad de Educación de la Universidad de Antioquia, espacio que posibilitó el diálogo de saberes desde el cual socializar la importancia de las historias y la lengua de origen para la pervivencia de la cultura Gunadule y la defensa de la Madre Tierra.

Al colectivo del Programa de Educación Indígena y al Grupo de Investigación Diverser de la Universidad de Antioquia, mis agradecimientos por haberme animado y respaldado todo el tiempo en las múltiples responsabilidades y compromisos para así lograr culminar este trabajo de vida.

A la Organización Indígena de Antioquia, OIA, muchas gracias por haber comprendido, para que pueda dar este paso profesional, ya que permitió que estando como su presidente, pudiera avanzar esta investigación.

Por último, agradecer de todo corazón a nuestra Madre Tierra por abrir su corazón y haber facilitado que conociera a muchas personas quienes, en el transcurso de la realización de esta tesis doctoral, entendieron la rica cultura de mi pueblo Dule y la importancia de sus aportes para el resto de la humanidad.

PRESENTACIÓN



Fotografía 1: Mola elaborada por Teodolinda Santacruz del Resguardo Caimán, Antioquia

Un propósito central de esta investigación ha sido darle la importancia al lugar que ocupa la tradición oral en la historia de los pueblos originarios de Abya Yala (América), en particular la cultura Gunadule, la cual, a pesar de tantos sufrimientos desde la invasión de nuestro continente, viene perseverando su cultura y su memoria en la historia de la humanidad. Profundizo en esta indagación sobre el uso de una herramienta o camino pedagógico que he llamado *significados de vida*, el cual nos permite remontarnos al origen de las palabras para desde allí conocer el alma y el sentido de las cosas que el pueblo Gunadule viene recreando desde su existencia. Descubrir la verdadera significación de las palabras nos lleva a las historias de nuestros ancestros que son las que nos dan el sentido de nuestra identidad y el orgullo de ser Gunadule, es decir, son la base de nuestro ser y de nuestra sociedad.

Otra de las motivaciones que tuvo esta investigación fue el interés en transmitir desde la historia de origen el amor a la Madre Tierra, ya que por ella vivimos y podemos disfrutar la vida y es quien ha permitido que nuestro pueblo Dule pueda pervivir en medio de otros pueblos del mundo. Conocer la historia de los nombres dados por nuestro pueblo a la Madre Tierra desde tiempos inmemoriales permite entender con mayor claridad el amor que debemos tener hacia ella. Me interesaba mostrar también

cómo desde los *Significados de vida* es posible recrear la enseñanza y aprendizaje de nuestra lengua dule, de una manera que permita a niños y niñas recuperar y recrear el origen de su propia historia y cultura. Para realizar esta indagación tuve la oportunidad de conocer a muchos sabios y hacer memoria desde la cuna de las historias de mi pueblo. Con apoyo de los estudios lingüísticos pude lograr entender la rica complejidad de mi lengua dule, la cual cada día me hace reafirmarme en la esencia de nuestra vida en este hermoso planeta.

Considero que esta investigación sobre los *significados de vida* puede servir también a otros pueblos originarios de Abya Yala, al facilitar una metodología que les permita ahondar en la raíz de sus lenguas; de esta manera contribuir con distintas iniciativas que muchos pueblos indígenas vienen realizando para lograr su propio sistema educativo, para que sean valoradas y defendidas sus lenguas originarias y por ende su identidad y su cultura.

En el primer capítulo empiezo explicando quienes somos los Gunadule y cómo a través de diferentes circunstancias históricas nuestra población ha logrado pervivir desde el golfo de Urabá en Colombia, a lo largo de la serranía del Darién (Panamá y Colombia) hasta la Comarca Guna Yala (Panamá), enfrentando el contacto con diferentes colonizadores españoles, franceses, ingleses, entre otros, que llegaron en busca del oro a nuestra región. Luego elaboré una reflexión autobiográfica desde el vientre de mi madre, así como el proceso de aprendizaje de mi tradición milenaria al lado de mi abuela Ana Fábrega hasta mi adolescencia, y luego con mis maestros Manuel Santacruz, Gilberto Arias, Heriberto González, el Argal Rafael Harris y Víctor Peláez; más recientemente he tenido el privilegio de contar con las grabaciones que realizó mi hermano Aiban Wagua al sabio Horacio Méndez (qepd).

En este capítulo, también relato mi experiencia en diferentes procesos que tuve con el mundo de los mestizos, en la academia y desde las organizaciones indígenas. Termino con inquietudes y preocupaciones que siempre he tenido sobre la situación de la educación de los niños y las niñas de nuestras comunidades, así como la necesidad de

una propuesta de educación superior desde el conocimiento de la Madre Tierra y la fuerza del sentido que tienen las palabras de los pueblos originarios.

En el segundo capítulo presento la búsqueda metodológica de mi investigación, desde los conocimientos ancestrales que la educación oficial no ha tenido en cuenta, y hago una crítica orientada a descolonizar los procesos escolares de nuestras comunidades. Por ello, los objetivos que presento van muy ligados a la historia de nuestros orígenes, concretamente desde la historia de Olowagli y sus siete hermanos como espejos de nuestra memoria, ya que ellos nos trazaron el camino verdadero para amar y proteger a la Madre Tierra. Entre las estrategias metodológicas que propongo están *significados de vida* y "la investigación desde las raíces" las cuales nos permiten develar nuestra historia, desde la sabiduría de mi pueblo.

En el tercer capítulo explico la propuesta de *significados de vida*, como una metodología que nos permite profundizar en los conocimientos milenarios de nuestra cultura, y que aparecen consignados en las palabras, para que las futuras generaciones tengan el derecho de escribir y leer en su propia lengua y a través de ella puedan apreciar y amar su rica cultura. Finalmente, presento desde esta metodología la posibilidad de unificar las distintas grafías que actualmente existen de la lengua dule, recogiendo las experiencias de la Comarca Guna Yala (Panamá) y del Resguardo de Ibgigundiwala (Colombia), invitando a considerar que la escritura tenga en cuenta las raíces de las palabras desde la historia oral ancestral.

En los capítulos cuarto y quinto narro la historia de nuestros orígenes, dando ejemplos de aplicación de los *significados de vida*, pues sin el conocimiento de esta historia no tendrían fuerza ni sentido. Dicha historia de origen comienza con los nombres de la Madre Tierra, la creación de las plantas y de los árboles, la aparición de los primeros animales y la creación de la primera generación de hombres y mujeres que llegaron a la tierra, y cómo por desobediencia a los mandatos de los creadores y el maltrato a la tierra, se rompió la armonía en estas primeras épocas de naciente humanidad. Para contravenir estos comportamientos destructivos, los creadores Nana y

Baba enviaron a otros seres como primeros padres y madres para defender a la Madre Tierra, los abuelos de Olowagli y de sus siete hermanos.

Para comprender esta historia central para la enseñanza que todavía imparten nuestros sabios y sabias, debemos remontarnos a la madre y el padre de los ocho hermanos, su incesto, cómo el padre se volvió luna y cómo la madre llegó a la aldea de las abuelas ranas, la historia de las tinajas, y el nacimiento de Olowagli y sus siete hermanos, quienes al crecer descubren la verdadera historia de la muerte de su madre, que es la misma Madre Tierra, y sus esfuerzos para revivir sus huesos; para culminar con el relato de la lucha entre la familia de Bilel y los ocho hermanos hasta que la familia de éste es vencida y enviada a las capas inferiores de la Madre Tierra.

En el sexto capítulo hago referencia a otras facetas de la vida del pueblo Gunadule, donde muestro otras aplicaciones de los *significados de vida*, cómo son la numeración en lengua dule y las toponimias del Golfo de Urabá.

En el último capítulo comparto el privilegio de haber participado en diferentes experiencias educativas y de formación que ocurrieron paralelamente cuando estaba elaborando esta investigación y que tuvieron una trascendental significación para enriquecer las ideas expuestas en esta tesis, y que a la vez se nutrieron de esta indagación, como fue la importancia de discutir en el colectivo del ETP (Equipo Técnico del Proyecto) y las autoridades ancestrales de los dos congresos de la Comarca Guna Yala, sobre la implementación de la escritura de nuestra lengua dule desde sus raíces, la realización del diploma de Educación Bilingüe Interculturalidad al ETP y docentes de la Comarca Guna Yala, para darle posición a la palabra y que a su vez nos transmite la importancia de la Madre Tierra en las propuestas educativas para el futuro de nuestros niños y niñas de nuestras comunidades.

Finalmente, hago un esfuerzo en elaborar algunas recomendaciones y propuestas que puedan ser tenidas en cuenta en la formación de nuestros docentes y en las propuestas educativas para la enseñanza de la lengua materna, desde la herramienta metodológica y pedagógica de los *Significados de vida*, resaltando la importancia de la

tradición oral que todavía se encuentra en la memoria de nuestras autoridades, sabios y sabias; en la mente de nuestras madres y padres, abuelas y abuelos y, sobre todo, en la memoria de **Nana Olodililisobe**, nuestra Madre Tierra.

Manibinigidiginya

Ibgigundiwala, 31 de diciembre de 2010

GWENSAG

AN BIA DANIGGI, IBIGALA WE IGALA ANNELMAGGE

CAPITULO I

¿QUIÉN SOY YO Y POR QUÉ ESTA TESIS?

Nuestros ancestros nos dejaron el mejor legado: la memoria. Desde allí, el pueblo *Gunadule* o *Gungidule*, a través de distintas generaciones, viene interpretando su relación con la naturaleza, con el cosmos, con su sociedad y consigo mismo. Por eso quiero comenzar esta historia personal con lo que he aprendido de mis abuelas y abuelos, de mis maestros Dule, de mi experiencia en distintos pueblos y, sobre todo, acerca de lo que ha sido mi vida en diferentes etapas de mi formación, pues es lo que motiva este proyecto actual sobre los *Significados de vida*.

1.1 . El entramado del pasado, el presente y el futuro para el pueblo Gunadule

La vida Gunadule, cuya expresión simbólica más representativa se encuentra en la mola, es un continuo tejido de ida y vuelta. Preguntarse por la necesidad e importancia del rescate de su historia de origen sólo es posible si comprendemos el complejo entramado de ir al pasado para explicar el presente y construir el futuro.



Fotografía 2: Mola elaborada por Teodolinda Santacruz del Resguardo Caimán, Antioquia

Narrar los sucesos de nuestra historia de origen desde la palabra es una oportunidad importante y trascendental, pues muchas veces creemos que sabemos de nuestra cultura y decimos que tenemos la identidad por el sólo hecho de hablar la lengua ancestral; pero no es tan cierto, pues la lengua no es solamente para conversar y comunicar las cosas, sino una oportunidad de conocer, aprender e indagar los legados de nuestros antepasados y nuestros Creadores. Precisamente eso es lo que quiero aportar a mi gente y a las personas interesadas en las culturas originarias de este suelo de Abya Yala (América, el nombre que dieron los castellanos).

Encontrar la huella de nuestra sabiduría en la lengua me ha permitido acercarme a mis antepasados, ser testigo del nacimiento de la tierra, de las abuelas estrellas, de los abuelos planetas y de la naturaleza. Entender la esencia de nuestra sabiduría ancestral me ha ayudado a comprender las complejidades del comportamiento y los conocimientos de otras culturas, porque cada uno trata de demostrar la supremacía de su saber, de su ser y, sobretodo, de su poder. Aquí mi intención no es contestar de la misma manera a como nos han tratado por siglos los castellanos y la cultura que trajeron, cuyo objetivo ha sido la negación de nuestra existencia. Aquí se trata de demostrar simplemente que, fuera de los conocimientos que nos han traído, existen otras sabidurías, otras formas de clasificar el mundo, otras maneras de nombrar la tierra y a los creadores.

Mi esperanza en este escrito es compartir sinceramente el saber milenario de la cultura Gunadule y las preocupaciones que tenemos por la vida en este planeta, reconociendo que muchos otros pueblos y personas tienen las mismas preocupaciones y conciencia de responsabilidad y el compromiso con ella. Es la época de buscar uniones y alianzas para proyectar en conjunto cómo debemos orientar nuestro pensamiento en la protección la vida en todas sus formas, de encontrar el camino más comprensivo para la pervivencia de la humanidad, pues lo que estamos haciendo a la tierra es una amenaza a la existencia de nuestras propias vidas; no pensamos que dependemos de la salud de la tierra, no sentimos que ella es nuestra propia vida, no reflexionamos que estamos perdiendo el único espacio que tenemos para seguir disfrutando la vida.

De modo que lo que intento hacer aquí es compartir la sabiduría de mi pueblo que, como tantas otras culturas originarias, tiene su propio sistema de conocimiento, su propia visión de ver el mundo, que también recoge la preocupación que nos atañe hoy a todos: la responsabilidad y el compromiso con la tierra.

1.2 . ¿Quiénes somos los Gunadule?

Comúnmente al pueblo Gunadule se le ha conocido como Guna (en escritos en castellano, Kunas en Panamá y Tules en Colombia). En el Congreso Binacional, celebrado en la Comunidad de Arquia, Chocó, Colombia, en el mes de junio de 2006, las autoridades ancestrales de nuestro pueblo definieron que se nombrara a los hijos e hijas de esta cultura milenaria como Gunadule. Una traducción literal sería: "las personas que viven en la superficie de la tierra", pero desde mi propia investigación es posible ampliar más su significado. Gunadule viene de la palabra Gungidule (Guna - gine - dule) que usan nuestros sabios en sus cantos. Guna quiere decir "superficie de la tierra", gine es una expresión funcional locativa, es decir, indica, localiza; en este caso nos indica que los Dule están en la superficie de la tierra. Dule quiere decir "persona", "ser vivo" lo cual en la concepción Dule no solamente se refiere a las personas humanas sino también a todos los animales y a todos los seres que viven en la Madre Tierra. Ello significa que somos parte fundamental de ella, sin ella no somos nada, porque ella es nuestra propia memoria.

Actualmente el pueblo Gunadule vive en Panamá y Colombia, eso se debe a la escisión de 1903 que instauró una frontera entre los dos países; pero ello no ha sido impedimento para continuar las relaciones que históricamente hemos sostenido como pueblo, como proyecto de nación (Ver Mapa 1).



Mapa 1. Localización del Pueblo Gunadule

Con la separación de los dos países, la mayor población quedó en Panamá; hoy son aproximadamente 65.000 personas que viven principalmente en la Comarca Guna Yala, conocida como San Blas, al este del istmo, a lo largo de la Serranía del Darién y el mar Caribe. En la serranía del Darién están las Comarcas Guna de Madungandi y Walgandi. Cerca del territorio ancestral Dagaigunyala (en la frontera) quedan solamente dos comunidades. En Colombia la población Guna está ubicada en dos resguardos en medio de una región afectada por el conflicto armado como es el Golfo de Urabá. En el Uraba Antioqueño habitan aproximadamente unas 1.040 personas en el Resguardo de Ibgigundiwala, oficialmente reconocido con el nombre de Caimán Nuevo, localizado entre los municipios de Necoclí y Turbo, el cual comprende las comunidades de Caimán Alto (en las estribaciones de la serranía de Abibe) y Caimán Bajo (zona costera). En el Urabá Chocoano viven cerca de 500 personas en el Resguardo de Maggilagundiwala, oficialmente reconocido como Arquía, en el municipio de Unguía, parte baja del río Atrato.

Cuando los ancianos sabios y sabias hablan de la historia de origen del pueblo Gunadule siempre remiten a Colombia, porque dicen que venimos de las faldas de las grandes montañas, específicamente del cerro de Dagalgunyala "cerro de platanillo" donde floreció su civilización. Actualmente este cerro queda en el departamento del Chocó y divide a los dos países, Panamá y Colombia.

1.3 . Qué significó la llegada de los europeos

La Comarca Guna Yala fue una de las primeras tierras continentales a las que llegaron los españoles, quienes dejaron testimonio de su encuentro con una población a la que llamaron "cueva" (asociada en la literatura con los cuna o kuna) y que destacaron con asombro por su grado de organización social y de cultura (Severi 1996:27). Sin embargo, se quedan cortas estas líneas para relatar la extensión del desastre que significó para éste y otros pueblos indígenas de América la llegada de los europeos en el siglo XVI, que Todorov (1999:14) sintetiza como "el mayor genocidio de la historia humana".

Cuentan los Saglamala (nuestros sabios y sabias) que, cuando llegaron a nuestras costas los primeros barcos de los castellanos, nuestros abuelos y abuelas los recibieron con tantas atenciones que hasta provisiones de alimentos les dieron para continuar su camino y también les arreglaron el barco averiado. Juan de la Cosa vio tanto oro en el cuerpo de las mujeres y de los hombres que pronto regresó con otra expedición a la comunidad de los Gunadule de Osigana (Necoclí). Cuentan los abuelos sentados en sus hamacas ante la comunidad congregada, que en esa ocasión no respetaron a la comunidad y fue mucha la sangre que corrió en esa aldea, donde se celebraba la fiesta de pubertad de una niña.

Otra versión nativa que data de 1688, da cuenta de la tragedia de horror que significó el encuentro con el europeo, cuya memoria todavía guarda el pueblo Gunadule al explicar la locura o desorden psíquico como causado por *nia-pilator*, el espíritu blanco:

"Nuestra gente practicaba la caza de las tortugas y los españoles llegaron justo durante una de esas partidas. Como nuestros antepasados pensaron que podía haber cierta amistad entre ellos, no quisieron atacar de entrada a los españoles... Cuando acabaron de comer fueron al río para lavarse. Mientras estaban metiéndose en el agua, los españoles, que se habían escondido cerca de allí, se arrojaron sobre ellos y los mataron con los machetes. Sólo uno logró salvarse con una gran herida en la cabeza. Huyó a Napakama y contó a los otros lo que había sucedido."¹

A finales del siglo XVII, la resistencia ofrecida por los Gunadule, y el interés de españoles y otros poderes extranjeros en otros territorios, significó un período de relativa calma que se extendió durante el período de la República. Este aislamiento no duraría y la presión de distintos empresarios y comerciantes por enlazar el Atlántico y el Pacífico se haría sentir a través de innumerables expediciones. Para finales del siglo XIX, líderes Gunadule percibieron su debilidad ante los intereses desatados y la necesidad de alianzas para defenderse. En carta dirigida a la reina Victoria de Inglaterra en 1893, los líderes de Narganá manifestaban:

"Nosotros como jefes indígenas, tenemos nuestras familias aquí y vivimos en la tierra que Dios nos ha dado... El presidente y el vicepresidente de Bogotá, están tratando de vender nuestro País a los norteamericanos. Nuestro pueblo ha vivido aquí por siglos. [T]enemos nuestros sembrados, nuestro cocoteros, ganamos nuestro sustento mediante el trabajo duro... desde que Bogotá se ha puesto así, no nos tratan bien y nos quieren vender por el oro y el caucho... Ahora su más graciosa Reina Victoria le imploramos a Ud. no permitir que los colombianos nos quiten nuestras tierras y casas. Y nos saquen a las montañas para que nos mate el hambre [...]"²

Durante los acontecimientos de la Guerra de los Mil Días y la separación de Panamá de Colombia, aunque los Gunadule no participaron en estos conflictos, sí sucedieron divisiones al interior de las comunidades entre adherirse o no a la nueva nación, que incluso siguieron aún después de 1903, cuando el gobierno de la nueva nación desplegó la estrategia de enviar funcionarios a izar la bandera en cada aldea.

¹ Severi, Carlos. (1996). *La memoria ritual. Locura e imagen del blanco en una tradición chamánica amerindia*. Quito-Ecuador: Abya Yala, p.32.

² Howe, James. (2004). *Un pueblo que no se arrodillaba*. Miami: Plumsock Mesoamerican Studies. Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica. p. 38

Cuando los funcionarios se iban, la comunidad bajaba la bandera de Panamá para subir la bandera de Colombia. Pero lo que realmente estaba en juego para los Gunadule era quién podría dejarlos tranquilos, como observó exasperado un misionero jesuita:

"La verdad es que estos indios no quieren pertenecer ni á Panamá ni á Colombia, ni á nadie. Pero se quieren aliar con cualquiera á trueque de echar al que más se les acerque. Como ahora Panamá está influyendo más de cerca con ellos, acuden á Colombia, como hace veinte años acudieron a la reina Victoria contra Colombia; y antiguamente acudieron al holandés contra el español, y al inglés contra el holandés; y al francés contra el inglés; y, finalmente, al español contra el francés."³

1.4 . "Civilización y progreso" de la mano de misioneros y escuelas

Durante los siglos XIX y XX, la historia de las nacientes repúblicas la hacen los hijos de los españoles nacidos en suelo colombiano y panameño, pero la forma de gobernar no cambia, simplemente cambian los personajes que siguen pensando en el mundo europeo como modelo a imitar. La negación de la cultura Gunadule continúa, y son la educación y la evangelización las que juegan un papel importante, al enseñar que solamente los conocimientos de occidente son verdaderos mientras que los otros saberes deben desaparecer o acomodarse a la cultura mayoritaria; ésto, ligado al esfuerzo por abolir resguardos y reparticiones de indios en nombre de la civilización y el progreso. En Colombia, por ejemplo, uno de los ideólogos de la modernización del estado colombiano, el general y caudillo liberal Rafael Uribe Uribe, en Memoria escrita en 1907, sustentó "la necesidad y conveniencia de la reducción" de la población indígena mediante una "eficaz máquina" compuesta de las siguientes tres piezas: dominio militar, misioneros y la enseñanza del castellano: "Sólo así podrá establecerse el lazo entre la civilización aria, de que somos o nos decimos representantes, y la civilización aborígen, que los indios representan."⁴

³ *Ibíd*, p. 39

⁴ Uribe Uribe, R. (1979). Reducción de salvajes (memoria escrita en 1907). En J. M. Eastman (Comp.), *Rafael Uribe Uribe: Obras selectas. Tomo I.* (pp. 311-312). Bogotá: Colección "Pensadores Políticos Colombianos", Cámara de Representantes, Imprenta Nacional.

Para las comunidades Gunadule del departamento de Antioquia, estas políticas civilizatorias significaron durante el siglo XX el establecimiento de empresas extractivas de materias primas y de las primeras plantaciones bananeras; la construcción de una vía de acceso del interior hacia Urabá y de un puerto de importación y exportación en el golfo; apoyo económico a colonos y respaldo a misiones católicas a quienes el Estado delegó las funciones de educación y evangelización. Para 1966 el avance de la colonización había reducido el Resguardo de Caimán Nuevo a unas 400 hectáreas, de un total de 7.500 hectáreas.⁵

Entretanto, ideas similares se avanzaban en Panamá: al finalizar 1912, los diputados aprobaron la Ley 56 para "la reducción a la vida civilizada de las tribus bárbaras, semi-bárbaras y salvajes". Dicha ley pedía "el establecimiento de centros poblados y distritos administrativos; la venta de tierras y asistencia a colonos; la creación de puestos policiales, juzgados, puertos marítimos y escuelas [...]"⁶. La dificultad mayor con la que se encontraron dichos esfuerzos de colonización y civilización fue conseguir que los jefes indígenas se plegaran a la voluntad del gobierno central, una tarea complicada no sólo por la debilidad militar y financiera de Panamá sino por las características igualitarias y opuestas al autoritarismo de la cultura Gunadule. Las escuelas fueron entonces el arma ideológica para vencer la resistencia de los indígenas, el medio a través del cual era posible inculcar la civilización y el nacionalismo, el sustituto del ejército del que Panamá carecía.

1.5 . Escuelas y procesos de Resistencia

Las escuelas provocaron en los Gunadule de Panamá reacciones complejas y divergencias. Líderes de mayor tradición se opusieron a ellas tenazmente al darse cuenta de que la educación oficial suplantaría la socialización ancestral y desbarataría la jerarquía de edad. Otros vieron en la escolarización de sus hijos e hijas la oportunidad de adquirir nuevos conocimientos y los beneficios prácticos de saber leer y escribir. Una posición intermedia consideraba la utilidad de la escuela pero temía a su potencial

⁵ Santaacruz, M., Castaño, L. & Valencia M. P. (1995). La madre está desnuda. En ONIC, CECOIN & GhK (Eds.) *Tierra Profanada: Grandes proyectos en territorios indígenas de Colombia* (pp. 121-134). Bogotá: Disloque Editores.

⁶ Howe, *op. cit.*, p. 126.

dañino. A pesar de las divisiones que estas percepciones generaron, pronto el tiempo demostraría que el gobierno panameño no estaba tan interesado en defender el territorio ni valorar su cultura milenaria, sino simplemente "civilizar al Gunadule" para integrarlo a la sociedad mayoritaria. Líderes Gunadule gestaron una insurrección orientada a liberarse del dominio de la policía, recobrar su autonomía y asegurar sus tierras contra la invasión de colonos y empresarios. El ejemplo de la Revolución Gunadule de 1925 se invoca en gestas similares que se recrean hasta nuestros días en distintos eventos culturales.

En Colombia, el pueblo Gunadule de Caimán Nuevo logró recuperar la casi totalidad de sus tierras y que su territorio fuera nuevamente declarado resguardo en el mes de Noviembre de 1992, sólo mediante un largo proceso organizativo, unido al de otros pueblos indígenas de la región y el país, y que dio lugar al nacimiento de la Organización Nacional Indígena de Colombia-ONIC en 1982 y la Organización Indígena de Antioquia-OIA en 1985 . Movimiento que trajo a su vez la lucha por una mayor autonomía en sus procesos educativos, lo cual se expresó en la salida de las misioneras católicas de la Madre Laura en 1989 y el diseño de una propuesta curricular propia⁸, que se viene implementando no sin dificultades por el enorme peso del currículo oficial, a pesar del logro del movimiento indígena colombiano porque se incluyeran en la Constitución de 1991 derechos específicos para los pueblos étnicamente diversos, en particular una propuestas escolares culturalmente pertinentes.

1.6 . Mi interés por la Madre Tierra comienza en el vientre de mi madre y desde el aprendizaje con mis abuelas y abuelos

Como Gunadule, para contar la historia ¿quién soy?, debo iniciar diciendo que mi memoria empezó a tejer el curso de mi existencia desde el vientre de mi madre, un lugar lleno de jardines de una diversidad de plantas de múltiples colores que fortalecían la esencia de mi gran casa, una pequeña aldea conectada con los bejucos de oro y de plata con la madre tierra y con el universo, es decir conectada con la morada de los

⁷ Santacruz et al. *op. cit.*, p. 125.

⁸ Green, A., Cardozo, M. & Ochoa, R. (1995). *Currículo Tule. Ipikuntiwala*. Medellín: Organización Indígena de Antioquia -OIA- y Secretaría de Educación y Cultura de Antioquia.

Creadores. Fue un lugar maravilloso, donde el tiempo dialogaba con la vida, es decir el tiempo era la misma vida; tiempo para escuchar a las abuelas y a los abuelos que, con su voz natural y profunda, susurraron a mi oído las historias milenarias de mi pueblo y me narraron los acontecimientos que sucedían a mi alrededor y en otras comunidades Gunadule.

Fueron momentos importantes para mi existencia en el vientre de mi madre, donde tuve tiempo de interpretar los signos mágicos de la realidad de mi pueblo y del mundo; tuve tiempo de hilar, grabar y pintar los colores de la tierra con la historia de mi pueblo. Los Creadores Nana y Baba con sus manos expertas fortalecieron cada rincón de mi ser, de mi espíritu y de ahí nació mi apego, mi orgullo de ser parte fundamental de un ser maravilloso y hermoso, la Madre Tierra. Este espacio extraordinario es un lugar sagrado donde mujeres y hombres, antes de pasar a la dimensión terrena, deben rehacer sus fuerzas, sus espíritus para que puedan llegar con mucha fortaleza a entender y vivir lo que significa su cultura milenaria, donde las distintas tradiciones y generaciones ya han pasado y que hace posible la pervivencia de la sabiduría de los *Gungidule*.

Después de permanecer *niwalabaggebag* (nueve lunas que equivale a nueve meses) dentro de la morada de mi madre, sentí la seguridad para llegar al mundo de la naturaleza, al mundo de los seres vivos, pues pude percibir en este espacio mágico la presencia de muchas personas alrededor de mi madre: estaban mis abuelas, mis tías, mi padre, mis abuelos, mis tíos; estas personas jugaron un papel fundamental para mi apego a la tierra y de esa manera pude entender que la tierra era un ser maravilloso que nos cobija a todos los seres en este planeta, sin privilegios, por eso los ancestros la llamaron: *Nanayel daglege* "Madre hermosa", *Nabba an nana* "la tierra es mi Madre".

También mi memoria recuerda a otros seres muy importantes, fundamentales para hacer posible mi existencia, como fueron mis hermanas las plantas medicinales, que me animaron y colocaron su sabiduría en cada poro de mi piel, en cada esquina de mi corazón y mi cerebro. Cada sorbo, cada baño de las plantas que mi madre tomó mientras me esperaba, permitieron hilar suavemente mi memoria y poder afirmar la

sabiduría con distintos hilos de algodón, con diferentes colores, y me permitió entender la diversidad de este ser maravilloso, la madre tierra.

Cuando mis abuelas y las otras comadronas me recibieron desde el hilo del algodón de oro y de plata, es decir mi nacimiento, pude percibir otro aire, otras sensaciones, otros colores, otros sabores; percibí inmediatamente el calor de mi madre y de mi padre, de mis abuelas, y de mis abuelos, de mis tías y de mis tíos; me di cuenta de cuánto significaba mi vida a estas personas que me rodeaban con cariño y ternura; quiero aprovechar esta oportunidad, por medio de este escrito, para hacerles un homenaje de reconocimiento a ellos y a ellas por el amor que cultivaron en mi ser, agradecerles que he tenido la fortuna de vivir la felicidad en mi largo caminar, y son ellos y ellas quienes siguen fortaleciendo mi ser universal.

Además he interpretado que el compromiso y el amor que tengo con diferentes pueblos, lo hago pensando en la memoria de mis seres queridos que me siguen acompañando en todas mis actividades y mis proyectos de vida. Por eso he entendido que el único camino que nos queda para seguir resistiendo ante la difícil situación que afrontan los pueblos originarios debe ser desde el corazón, desde el cariño de nuestras madres, de nuestros padres y sobre todo desde la sabiduría de nuestros sabedores y de nuestras sabedoras.

Tuve la oportunidad de contar con dos abuelos extraordinarios, cada uno con su especialidad, que marcaron mi vida para entender la razón de mi existencia: uno fue el abuelo Manibinidiginya, padre de mi padre, fue el Sagla (autoridad ancestral política espiritual) de la comunidad de Nuevo Sasardi, además de ese cargo, también era un gran botánico, conocedor de los cantos terapéuticos, cantor de las fiestas de las niñas. Mi otro abuelo Manidiebdiginya, padre de mi madre, era un gran pescador, cazador, trabajador del campo y sobre todo "de buen corazón"; él me enseñó a ser generoso, responsable y, sobre todo, a tener claridad el compromiso con la familia, con la comunidad y con la sociedad Gunadule. Pero mi gran veneración, admiración y respeto la tengo a mi *Nanadummadi*, mi "abuela" *Ana Fábrega*, "mu" como se le dice en Comarca Guna Yala, quien me transmitió la tradición de mi pueblo, me enseñó desde la hamaca con el

susurro de las maracas las historias de las estrellas, de los abuelos, los planetas y sobre todo el papel que cumplimos en esta sociedad y por lo tanto nuestro compromiso con ella.

Los primeros siete años tuve el privilegio de crecer con las plantas medicinales, ya que mi abuela decidió preparar junto con mi abuelo *Manibinigdiginya* distintas plantas para mi existencia pues cumplen los mandatos de los creadores de acompañar y fortalecer la inteligencia de los seres en esta tierra, para que podamos seguir aprendiendo del amor de la tierra hacía nosotros.

He aprendido a lo largo de mi vida, que la madre tierra nos ama más que nuestras propias madres, porque mi madre me tuvo en su vientre y luego muy temprano se marchó a la morada de los creadores, cuando apenas mi vida estaba floreciendo; pero la madre tierra siempre está presente en todo momento: antes de la concepción, en el vientre de nuestras madres, cuando llegamos a este espacio de la tierra, y ella nos seguirá acompañando cuando emprendamos el viaje de regreso a la morada de nuestros creadores, a nuestra gran casa.

Una vez escuché a mi tío, el Sagla Ospino Pérez de la comunidad de Muladubbu, cuando estuvo en mi casa hace unos diez años, y me dijo: 'cuando uno siembra más árboles de distintas especies, uno está asegurando muchos protectores, defensores que nos ayudarán cuando llegemos al reino de Nana y Baba, porque ellos y ellas facilitarán que podamos entrar a la morada de los creadores'.

¿Por qué he podido mantenerme firme en distintos momentos y relaciones difíciles de mi vida? Pienso que ha sido fundamental lo que aprendí desde niño, porque pude cultivar los conocimientos por parte de mi abuela Ana Fábrega y mis abuelos, quienes, como dije anteriormente, me hicieron crecer desde los parámetros de mi pueblo, es decir desde el camino de las estrellas, de la abuela Olowagli y de los planetas abuelos, que me enseñaron el cuidado de la tierra como madre; desde ahí pude conservar las raíces profundas de mi identidad, de sentirme fuerte, orgulloso de pertenecer a una cultura milenaria y tener la habilidad de criticar a las otras culturas

desde la visión de Gunadule y, por tanto, el espíritu de liderazgo siempre ha estado conmigo desde niño, pues fui tranquilo, respetuoso, con ganas de aprender algo. A medida que iba creciendo a nivel físico e intelectual iba comprendiendo cada vez más mi compromiso con mi cultura y luego con otras culturas indígenas, a las que me referiré más adelante.

Por eso creo que es importante contar nuestras historias, porque es la mejor manera de que lleguen a la memoria de nuestra juventud y sigan cosechando las experiencias de los mayores, para así tener el privilegio de seguir contándolas a otras generaciones. También es importante que nuestras hermanas y hermanos los mestizos tengan oportunidad de acceder a esta sabiduría, porque también les pertenece, porque también llevan la sangre de nuestros antepasados que les fue negada por la imposición de la historia y saberes coloniales que conocemos.

1.7 . Mi primer encuentro con las plantas medicinales

Mi abuelita Ana conocía muy bien de plantas que curan y me acompañó los siete años de encierro cuando estuve en los baños medicinales. Cuando me refiero a éstos es importante clarificar lo que significan en la vida de nuestra cultura dule: es un baño ancestral que el pueblo Dule sigue practicando hasta nuestros días. Esto ocurre en un recinto pequeño que se construye dentro de la casa del botánico en donde el paciente se sumerge por varias semanas o meses, dependiendo de la gravedad de su enfermedad.



Fotografía 3: Bote para baños medicinales, diciembre de 2009. (Foto: Andrés Echavarría)

Dentro de aquel se coloca un bote pequeño; solamente está la hamaca del paciente y ninguna persona puede acompañarlo, tan solo una mujer mayor o una niña y el botánico pueden entrar al recinto para dar el alimento y para limpiar el bote, porque las plantas se renuevan cada dos días. El

enfermo, durante estos días, se baña todo el tiempo con plantas medicinales que el botánico trae desde las montañas y las deposita dentro de la canoa llena de agua.

El motivo que he visto con mayor frecuencia por el cual la gente entra a este recinto es para limpiar el cerebro; los especialistas dicen que el cerebro necesita purificarse constantemente: los problemas, los conocimientos y el estrés ocasionan dolor de cabeza, malestar, pereza y cansancio. Los hombres y las mujeres dules también realizan este ritual cuando van a comenzar el aprendizaje de un saber ancestral pues el cerebro debe estar en buenas condiciones para esta labor.

Si el paciente ha hecho muy bien el baño, muchas veces los espíritus de las plantas aparecerán en sus sueños y conversarán con la persona, y a veces hasta le será entregada la sabiduría de los ancestros. Por eso durante ese tiempo, el paciente no prueba ningún condimento, no come sal ni carne, todas las comidas son cocinadas en agua únicamente, los pescados se consumen pequeños y ahumados; la quietud y el silencio debe ser total o sea que el paciente no podrá trabajar en la artesanía o en cosas parecidas, ya que se trata de un alejamiento total y solitario.

De tal modo que el encierro con las plantas medicinales durante los siete años me significó el regreso al vientre de mi madre, volví a formarme suficientemente para ser fortalecido en este camino de la vida de la Madre Tierra.

Muchas veces en mi caminar diario por este planeta, siento la presencia del espíritu de mi abuela Ana y sobre todo de mi madre *Manidiebdigindiligwa* que me acompaña en todo momento, porque creo que ella cuando estaba cerrando sus ojos, cuando su corazón estaba dejando de latir para partir al mundo de los creadores, en sus últimos momentos de vida me dejó lo más sagrado de la existencia humana: el amor que quedó sumergido en mi cerebro y en mi ser; por eso interpreto mis comportamientos, de mi amor a los demás. La vida me ha mostrado el amor y el cariño a través de mucha gente de distintas culturas en diferentes partes del planeta.

1.8 . Mi choque con la escuela

Mi primera relación con la cultura no dule fue cuando apenas tenía seis años, con una persona negra de Aggandi (Acandí-Chocó): el señor Eliseo. Él llegaba a la comunidad con mucha frecuencia para vender sus mercancías y me acuerdo perfectamente que

permanecía horas conversando conmigo y por lo tanto desde ahí nació el cariño de los dos; si hubiera sido por mí, desde pequeño, hubiera salido para vivir con la familia de don Eliseo porque él deseaba que pudiera tener la oportunidad de estudiar en una escuela en Aggandi, pero mi abuelita Ana Fábrega no permitió que dejara la comunidad y la casa. Este recuerdo quedó en mi memoria, porque don Eliseo se comunicaba conmigo en lengua castellana, es decir, mi primera relación con una lengua diferente fue en esa época, y era un gran disfrute compartir juegos, regalos, ideas, historias, aprendizajes con él. Tengo entonces recuerdos muy bonitos, pues don Eliseo se comportaba además como si fuera mi padre.

Esta primera relación afectuosa y respetuosa con "otra cultura" va a ser muy diferente a cuando me obligaron a entrar a la escuela de mi comunidad. Aunque mis maestros eran indígenas, nunca nos transmitieron lo que éramos, nunca nos dijeron que pertenecíamos a una cultura milenaria, que éramos Gunadule, sino que la enseñanza y el aprendizaje de niñas y niños sólo se hacía de manera impositiva, con la lengua colonizadora, la castellana, por lo tanto la lengua Gunadule estaba prohibida en la educación oficial.

Además, sólo importaban los conocimientos de la cultura mestiza y los conocimientos llamados universales, para de esa manera insertarnos al mundo "civilizado", "católico o protestante", "castellanizado", negando nuestra propia cultura, identidad y conocimientos. Es importante recordar que el sistema escolar panameño, "al iniciarse la República, mantuvo un currículo nacional homogéneo y homogeneizante, que marginó los conocimientos y las diversidades de los pueblos y grupos considerados minoritarios en Panamá"⁹.

⁹ Congresos Generales Kunas - Fondo Mixto - Cooperación Española - MEF. (2006). Presentación general del documento En *Propuesta Curricular para la revisión de la comunidades Kuna de Panamá. Educación Bilingüe Intercultural en los Territorios Kunas de Panamá* (p. 17). Kuna Yala: Fondo mixto Hispano - Panameño de Cooperación.

1.9 . Mi re-encuentro con el mundo de las plantas medicinales

Terminados mis estudios escolares de primer ciclo¹⁰ en la Comarca Guna Yala, me fui a terminar el bachillerato en ciudad de Panamá. Allí los compañeros de clase y algunos profesores mestizos se burlaban de mi manera de expresarme en lengua castellana, les parecía que la hablaba mal. Mi actitud entonces fue de no participar en el salón de clases, y mucho menos exponer algún tema ante mis compañeros y compañeras porque sabía que me convertiría en el hazmerreír del salón. Por eso me esforcé muchísimo para obtener buenas calificaciones a nivel escrito, porque a nivel oral era difícil lograr buenas notas.

Al final del año terminé muy mal, cansado, pero pude pasar al quinto de bachillerato, aunque con notas muy bajas. Cuando regresé en vacaciones a la casa, conversé con mi abuelita Ana lo que me había sucedido en Panamá y ella le comentó a mi abuelo Binigdi. Ambos decidieron nuevamente internarme en el tratamiento de los baños medicinales para así recobrar las energías que había perdido en esta relación difícil con la cultura mestiza, la "otra" cultura que se cree poseedora de toda la verdad.

Cuando regresé a ciudad de Panamá para continuar el quinto bachillerato volví con muchas energías después del tratamiento con las plantas medicinales, por eso cuando mis compañeros y compañeras del salón o del colegio comenzaron a burlarse nuevamente, tuve la valentía de decirles que era nieto de un médico ancestral muy importante de mi comunidad y que tenía poderes que me hacían convertir en serpiente, en jaguar o en cualquier otro animal. Creo que eso sirvió bastante, porque la concepción que se tenía de los pueblos indígenas en ese momento era que éramos salvajes y que utilizábamos toda clase de brujería para hacer la maldad.

Todos mis compañeros creyeron en mi afirmación y desde entonces me respetaron. Poco a poco fui teniendo amigos y amigas y comenzamos a intercambiar las realidades de nuestras culturas. El miedo de hablar en público ya había pasado por la fuerza que las plantas me habían dado, y de esa manera logré la tranquilidad; y conservo esta historia

¹⁰ Primero a octavo grado en Colombia.

con mucho cariño por ser parte fundamental de mi crecimiento en la relación intercultural.

1.10. Reconociendo la existencia de otras culturas

Cuando era niño veía llegar a la costa de la Comarca Guna Yala en Panamá muchas embarcaciones tripuladas por personas negras desde Cartagena, Turbo y Coveñas de Colombia, para intercambiar las mercancías con el coco de la región, que era bien apetecido hasta nuestros días. Estas eran entonces las únicas relaciones que teníamos con otra cultura, por eso creía que solamente existían los negros y nosotros.

De los blancos sólo tenía referencias de los textos escolares para aprender a leer y a escribir, con imágenes de un papá, una mamá y sus hijos e hijas "bien" vestidos, con casas grandes y jardines. Por eso fue impresionante para mí, cuando llegué por primera vez a la ciudad de Medellín a principios de 1978, ver a muchos niños y niñas de tez blanca pidiendo limosna en las calles de Medellín o viviendo en tugurios. Me habían enseñado en la escuela que los blancos vivían bien porque todo lo tenían y que los que vivían muy mal éramos los negros e indígenas, por atrasados; pero ante mí aparecía otra realidad, por eso no daba crédito a lo que mis ojos veían.

Desde esta situación pude comprender el contexto de la otra cultura, que había otras maneras de ser diferente. Lo más duro para mí en ese entonces, y todavía, es ver cómo una gran mayoría de personas en las grandes ciudades vive muy mal, más que nosotros, porque tenemos la fortuna de tener el monte cerca y disfrutarlo, de estar rodeados del mar que nos provee todo el tiempo de alimentos y alegrías; en fin, que nuestro entorno todavía está rodeado de naturaleza.

La comprensión de la existencia de otras culturas indígenas se dio cuando los Padres Claretianos me trajeron a Medellín a finales de 1977 a estudiar Teología (mi experiencia escolar anterior siempre había sido con mi propia gente). Al llegar a Colombia pude comprender que no solamente existía la cultura dule, como única cultura indígena que yo hasta entonces conocía, sino que en este país había más de 84 pueblos originarios con sus 65 lenguas propias. De allí me interesé como estudiante universitario

en entrar en contacto con estudiantes y trabajadores indígenas que también vivían en Medellín, con quienes surgió la propuesta de crear un espacio de encuentro que nos permitiera mantenernos unidos en la ciudad y reflexionar sobre la situación de los indígenas que por distintas razones nos habíamos alejado de nuestras comunidades. Así nació en 1979 la organización Chibcariwak, en honor a las tres familias lingüísticas: Chibchas, Caribes y Arawak. Este espacio se fue ampliando para todas las personas indígenas que necesitaran ayuda y de esa forma se fue convirtiendo en un cabildo urbano que actualmente continúa existiendo.

Esta primera década en la ciudad de Medellín me marcó bastante al ver la difícil relación con la cultura paisa, por su carácter dominante y racista frente a las minorías de la ciudad y del departamento. Allí aprendimos que sólo a través de la movilización, la lucha y la negociación con distintos gobernantes del departamento de Antioquia sería posible reclamar y reivindicar nuestros derechos inalienables. Así fue como trabajamos por la creación de la Organización Indígena de Antioquia, OIA, (1985) y reafirmé el compromiso del amor a la tierra que traía en mi memoria desde mis antepasados, porque precisamente la creación de la Organización fue fundamental para la recuperación de los territorios ancestrales que los gobiernos y colonos paisas habían arrebatado por siglos.

1.11. Por qué mis estudios en Teología

Desde muy pequeño tuve una afinidad extraordinaria con el padre Lucinio Fernández, claretiano¹¹ de nacionalidad española quien, igual que don Eliseo, jugó un papel muy importante en mi vida, como otro padre. Cuando estaba en tercero de primaria el padre Lucinio me preguntó qué quería ser cuando fuese grande, y mi respuesta fue que quería ser como él, porque veía en él un ser comprometido con la causa de mi gente, que siempre estaba pendiente de los problemas de las comunidades.

Uno de los aportes que él hizo fue responder a una necesidad sentida que tenía la comunidad de Sasardi Muladubbu cual era la problemática de la salud y él estuvo al

¹¹ Claretianos: congregación religiosa, católica y española que fue fundada por San Antonio María Claret, la cual llegó a la comarca Guna Yala a comienzos del siglo XX.

frente de la creación de un hospital para la comunidad, lo cual fue posible con aportes financieros a nivel internacional. Como el estado panameño no se hizo responsable de su construcción, tampoco respondió en su implementación, ni por el pago del personal, por eso las primeras personas de salud que estuvieron sirviendo a la comunidad fueron los propios religiosos claretianos.

Vi entonces como con muchas dificultades, a finales de los años 70s, comenzó a funcionar el hospital *Inabaginya*, nombre dado en honor al gran cacique general que la comunidad tuvo a comienzos del siglo XX. Me llamó la atención la actitud de respeto hacia mi cultura del padre Lucinio pues se preocupó por generar un espacio de diálogo entre los saberes de la medicina occidental con la medicina ancestral. Fue muy importante la labor que él hizo a la comunidad; fui testigo de sus preocupaciones, y creo que estos sucesos quedaron grabados en mi memoria infantil.

Cuando entré al bachillerato, los claretianos estuvieron siempre pendientes de mi formación, porque ellos sabían que había mostrado un interés de querer ser claretiano en el futuro, por esta razón, cuando terminé el bachillerato inmediatamente me preguntaron que si seguía firme para estudiar la teología, mi respuesta fue afirmativa y no dudé en mi decisión, pues la veía como un camino para ayudar a mi gente. Los padres claretianos me ofrecieron varias opciones para escoger el sitio donde quería estudiar, entre ellas, España, Argentina, Guatemala, México y Colombia. Opté por Colombia porque había escuchado varias veces a mi abuelo Binigdí que en este país también vivían comunidades dulces, porque él había viajado varias veces a estas comunidades, es decir que mi abuelo tenía buenas relaciones con las autoridades de estas comunidades; por eso pensé que podría aprovechar las vacaciones para tener la oportunidad de visitar a esta comunidad hermana.

Efectivamente, en el año de 1979, comencé la carrera de Teología en la Universidad Pontificia Bolivariana. Pienso que fue hermosa a la vez que trágica esta experiencia, porque pude estar dentro del corazón de la formación teológica y filosófica de la Iglesia Católica, principal expresión ideológica de occidente, lo cual me daba elementos para conocer la realidad de ese otro mundo, al mismo tiempo que iba

comprendiendo su relación histórica con nuestra América, como una de las causantes de la tragedia de nuestra gente de Abya Yala. Recordemos que, además de la invasión sangrienta, fue la doctrina de la iglesia de Roma con la evangelización y la castellanización, lo que contribuyó al etnocidio de los pueblos de Abya Yala. Aquí pude tener tiempo de reflexionar sobre mi cultura, por eso en vez de olvidar mi tradición como dule, me afiancé más en el interés de profundizar sobre mi procedencia, mi historia y mi cultura.

Tuve también la oportunidad en este período de ver que en el seno de la Iglesia católica corría un cambio sustancial como era la aparición de una teología renovada, comprometida con la causa de la gente más oprimida, la gente trabajadora, con el campo, con el indígena, con los más pobres. Era la Teología de la Liberación cuyos autores se apartaban de las doctrinas de Roma, porque comenzaron a plantear que la teología en América Latina se debía hacer desde los derechos de los pobres y marginados porque Jesús mismo fue pobre y luchó contra la opresión del Imperio Romano.

Todas estas enseñanzas que comencé a escuchar de esta teología me motivaron más para tener mayor convicción y compromiso con la lucha de los pueblos indígenas. Para mí las lecturas de los maestros brasileños Leonardo Boff, Frei Betto y Pedro Casaldaliga (obispo en Mato Grosso), del peruano Gustavo Gutiérrez Merino, del argentino Enrique Dussel, entre muchos otros, me marcaron definitivamente para tomar decisiones para mi futuro, sobre todo el libro del primer autor mencionado, *La Iglesia,*
¹²
Carisma y Poder, el cual plantea que la teología debe realizarse desde la realidad, desde el contexto, desde la opresión que han vivido los pueblos de América Latina. Además el libro cuestiona la violación de los derechos humanos al interior de la misma institución eclesiástica.

Desde estas reflexiones me concentré en el tema de la educación, porque precisamente la iglesia de Roma había impuesto violentamente la educación monocultural y monolingüe en América Latina, una estrategia, entre tantas, hacia la

¹² Boff, L. (1982). *La Iglesia, Carisma y Poder*. Bogotá: Indoamericana.

destrucción de las culturas indígenas y la apropiación de sus territorios durante la Colonia y la era republicana. En esta época, los distintos gobiernos habían intentando muchas veces la abolición de los resguardos y los cabildos de los pueblos indígenas pero no lo lograron efectuar plenamente. La mejor manera que encontró el estado colombiano para este propósito, fue la alianza con la Iglesia católica por medio de la firma del concordato para evangelizar, castellanizar y civilizar a los pueblos indígenas de Colombia. Para ello, las élites promulgaron una Ley de la República que otorgaba a la iglesia ilimitado control pastoral en la vida, cultura y educación de los pueblos, a quienes no se les consideraba capaces de regir sus propios destinos. Así rezaba la Ley 89 de 1890, en su primer capítulo:

"Artículo 1: La legislación general de la República no regirá entre los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada por medio de Misiones. En consecuencia, el Gobierno, de acuerdo con la Autoridad eclesiástica, determinará la manera como esas incipientes sociedades deban ser gobernadas."¹³

De esa manera el gobierno colombiano entregó por completo a las misiones católicas la educación de los pueblos indígenas, con la imposición de la lengua castellana y las doctrinas de la iglesia católica, con el objetivo de lograr que los pueblos dejaran de hablar en sus idiomas ancestrales, practicar sus culturas y la religión de sus antepasados. Es decir, se esperaba que los pueblos indígenas dejaran de ser Dules, Emberas, Wuonaan, Wiwa, Wayuú, entre otros.

Dentro de esta legislación, los pueblos indígenas no eran parte de la nación colombiana, porque no eran católicos, su forma de vivir no era parecida al resto de la población y, sobre todo, se consideraba que no estaban preparados para vivir de una forma civilizada. Esta Ley 89 de 1890 tuvo vigencia hasta el año 1991, cuando se promulgó la nueva Constitución de 1991, producto de las luchas de los pueblos indígenas y otros movimientos sociales, en la cual se reconoce el carácter pluricultural de la nación colombiana.

¹³ Ley 89 de 1890, "por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada". Recuperado el día 4 de abril de 2009 en: <http://www.acnur.org/biblioteca/pdf/6465.pdf>.

Al acercarme a esta realidad histórica y entender de cerca lo que había significado la religión católica en la vida de las comunidades, opté por dejar la vida religiosa para dedicarme cien por ciento al trabajo organizativo de los pueblos originarios del país hermano que ahora me acogía, Colombia.

1.12. De regreso a las enseñanzas ancestrales: en busca del sentido de las propias palabras

Cuando culminé los estudios teológicos viajé a la comunidad Dule de Caimán Nuevo, localizada en la región del Uraba antioqueño, para volver a acercarme a los conocimientos y pensamiento de mi cultura. Acudí al Sagla mayor de la comunidad, Manuel Santacruz, y lo primero que me dijo fue que el aprendizaje de un saber milenario no es nada fácil pues primero hay que cumplir ciertos requisitos, entre ellos, estar dispuesto a compartir experiencias y conocimientos personales, tanto el estudiante como el maestro, ayudar en algunas oportunidades con los quehaceres de la familia del maestro y tener disposición de tiempo y paciencia para escuchar.

Casi tardamos un año conversando sobre distintos asuntos, en el campo personal, familiar y de la vida que había llevado, tanto en la comunidad como por fuera de la cultura, sin entrar todavía en detalle al tema que quería estudiar, la propia teología de mi pueblo. En ese momento entendí que el conocimiento dentro de mi cultura no se aprende simplemente por obtener información, sino que va más allá, puesto que lo fundamental es la vivencia de lo aprendido, que el aprendizaje es sabiduría, ahí estaba enmarcado el ser sabio o sabia de la comunidad.

Durante este tiempo el Sagla Manuel Santacruz se dio cuenta de mi enorme interés por el conocimiento teológico y filosófico de mi cultura; entonces comenzó a compartirme el conocimiento milenario que ha durado hasta el sol de hoy y que será fuente de mis siguientes reflexiones y preocupaciones.

Estando en la comunidad, en 1986, supe de la segunda convocatoria de la Universidad de los Andes para estudiar la Maestría en Etnolingüística (1986-1989), a la

cual apliqué y fui elegido para comenzar esta nueva experiencia que años atrás había soñado. Tenía la convicción de la relación de la lingüística con la educación indígena, porque en ese tiempo ya se hablaba de la Educación Bilingüe Intercultural en América Latina. Centré entonces mi propuesta de estudios en la relación entre el conocimiento de los ancestros y la lengua dule. La modalidad que tuvo la maestría me ayudó bastante, puesto que no nos alejamos de nuestra realidad cultural, al contrario, la investigación nos exigía estar muy cerca de la lengua que estábamos investigando. La teoría y la práctica iban de la mano, en cada semestre teníamos dos espacios de aprendizaje: uno, las clases (tres meses) en la Universidad (Bogotá) y la otra, de investigación (dos meses) en la comunidad; allí tuve la fortuna de contar siempre con mi maestro Manuel Santacruz para apoyar mis estudios lingüísticos de mi lengua dule.

Comencé a darme cuenta del comportamiento de mi lengua, al aplicar en su estudio dos fenómenos centrales que se han estudiado en otras lenguas: la *elisión* (supresión) de vocales, consonantes o sílabas al interior de las palabras cuando conversamos; y la *segmentación*, esto es, cómo encontrar las palabras originarias en palabras compuestas. Esto me llevó a precisar el lugar de la historia en mi lengua de origen pues comencé a ver cómo aparecían claramente las huellas de nuestros orígenes, la sabiduría de nuestros ancestros, ya que la palabra es fundamental porque en ella está explicado el mundo de los ancestros y las narraciones de las historias de ayer, de hoy y del mañana. Tuve el privilegio de conversar interminables horas con mi maestro para juntos estudiar distintas palabras y lograr obtener sus significados. Si no hubiera tenido el privilegio de contar con mi maestro Manuel Santacruz, no hubiera sido posible para mí profundizar la historia de mi pueblo desde la importancia de la lengua en la cultura.

Todo este descubrimiento que pude apreciar no lo logré profundizar en mis estudios de maestría ya que el tiempo pasó muy rápido y aunque insinúe a mis maestros la importancia de profundizar en los significados, para ellos en ese momento lo más importante era el estudio de la estructura de la lengua, por eso terminé realizando mi propuesta de tesis haciendo referencia al "Sintagma Nominal en la lengua Tule".

Desde esta época, los *significados de vida* se convirtieron en una obsesión, por tanto continúe profundizando sobre el tema. A medida que ahondaba sobre el sentido de las palabras veía que a través de su estudio podía acercarme a la realidad histórica de mi pueblo. Aprendí que no solamente se aprenden historias desde la escucha oral sino que también es posible contar historias milenarias a partir de las palabras, como me expresara mi maestro Sagla Manuel Santacruz: 'mira cómo un conocimiento no indígena (la lingüística) puede ayudar a aumentar la autoestima, la identidad y el orgullo de pertenecer a una cultura de los pueblos de Abya Yala'.

Estudiar la lengua dule, tiene mucha importancia para la vida de las comunidades porque da cuenta de la importancia de estudiar nuestra lengua propia y acercarnos al conocimiento de nuestra tradición milenaria. Así mismo nos enseña que al profundizar en la lengua, nos damos cuenta de las diferencias que existen entre una lengua y otra, cómo hay distintas formas de decir las cosas, los distintos conceptos sobre la vida y nuestro actuar entre nosotros y con la naturaleza. Por ejemplo, la palabra *Nabba* (Tierra) viene de la palabra *Na* o *Naba* (totuma) que simboliza la maternidad, la fertilidad, la vida. También simboliza la forma de la tierra. En conclusión, el significado de la tierra es fertilidad, es madre, es creadora, y cuando estas dos palabras se unen *Na - Na* significa Madre.

Comprender la importancia de la propia lengua indígena aumenta la identidad porque desde ella se explica la vida, el pensamiento, la existencia, la naturaleza, el cosmos; conocimientos que están en las mismas raíces de nuestra habla, en las conversaciones diarias que tenemos en los trabajos colectivos, en los diferentes rituales que dan cuenta de la vida comunitaria. Desde las palabras de las lenguas originarias de Abya Yala podemos conocer la morada de los creadores, el principio del mundo, el nacimiento de la tierra, el sentido de nuestra existencia en este bello lugar, y ser así un aporte a la humanidad en el cuidado de la naturaleza y la preservación de la vida.

1.13. La Madre Tierra y el Movimiento Indígena Colombiano

A principios de los años setenta emerge en Colombia un panorama organizativo indígena no abordado hasta entonces en el país, cuando los pueblos originarios del

Cauca plantearon una nueva forma de ver la tierra, no sólo para la producción económica, sino como un ser que provee la vida en todos los aspectos de la existencia familiar y colectiva. La tierra es persona, es nuestra Mamá que nos protege y nos da las alegrías en el arte, en la música, en los rituales y en las tristezas que nos ocasiona la vida, dijeron los dirigentes indígenas en el Congreso de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos, la ANUC, en 1971.

Esta forma de ver la tierra marcó sustancialmente una diferencia con otros movimientos sociales que también reivindicaban el derecho a la tierra (campesinos, sindicatos agrarios, organizaciones de izquierda). Éstos últimos simplemente veían la tierra como una porción para trabajar en la sustentación de la vida, para el bienestar de la familia, o sea, una necesidad a nivel económico. En cambio, para el movimiento indígena su visión se diferenciaba claramente porque se trataba de una concepción distinta: que la tierra no solamente era para trabajar, si no que ella representaba, más allá de la economía, una relación de equilibrio, porque somos parte de ella, no la idea predominante en occidente de que ella debe estar al servicio de los intereses humanos.

Estas diferencias con el movimiento campesino plantearon una nueva forma de organización indígena alrededor de la *Unidad* como el único camino para buscar soluciones a los problemas que acontecían a los diversos pueblos originarios de Colombia. Luego, nuestros mayores entendieron que no solamente la unidad bastaba para reclamar los derechos ancestrales, sino que debíamos partir desde el significado de la *Cultura*, porque precisamente ella significa la cohesión colectiva de la vida de las comunidades, la única posibilidad de aglutinarse fuertemente, porque la identidad es la parte sustancial que conecta nuestros cuerpos y espíritus con nuestros ancestros y nuestras lenguas originarias, cuya existencia se remonta milenios atrás de la llegada de los españoles.

La *Unidad* y la *Cultura* necesitan un espacio que los abuelos y las abuelas nos habían dejado como regalo de los creadores, para seguir recreando la tradición y la historia; este espacio es el *Territorio*. Es en su defensa y recuperación donde los líderes de esa época toman conciencia de la identidad y dignidad de sus pueblos, del sentido de

su lucha histórica por la tierra que les vio nacer, aquel espacio indispensable para la recreación de la vida; por eso la recuperación de los territorios ancestrales que venían pasando de mano en mano, desde los primeros conquistadores a los terratenientes del siglo XX, fue una lucha histórica, específicamente en la zona andina, donde la colonización había sido fuerte, pues no sólo se habían usurpado las tierras ancestrales, sino que sus gentes habían sido sometidas a la servidumbre, estado que se mantenía hasta los años sesenta¹⁴.

La *Autonomía* también es un derecho primordial, porque se trata de gobernar en los propios territorios, que se reconocieran las distintas jurisdicciones que cada comunidad y cada pueblo tenían, porque es un asunto político y administrativo, una forma de decir al gobierno estatal que existen otras concepciones de mirar el espacio político, ligado no solamente al espacio terrenal, sino que va mas allá:

"Nuestras leyes de origen, nuestro derecho mayor, asumen la responsabilidad con todos los pueblos del mundo. Es un derecho de nosotros y para nosotros, no son unas leyes subterráneas sino del centro de la tierra, lo que es muy diferente; no son leyes chiquitas, sino que atienden a los animales y las yerbas indefensas y eso es diferente. Son leyes para la vida y para después de la vida, porque también hay deberes y derechos de los muertos y con los muertos"¹⁵.

La Unidad, la Cultura, el Territorio y la Autonomía se convirtieron así en las columnas vertebrales del movimiento indígena, no sólo en el aspecto político, sino en el camino para poder vislumbrar el futuro y orientar desde esta nueva perspectiva el surgimiento de una nueva generación indígena, con raíces profundas desde su propia historia y la de otros pueblos originarios de Abya Yala (América) y del mundo.

¹⁴ Muelas Hurtado, L. (2005). *La fuerza de la gente: juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambía-Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

¹⁵ Green, A. (1997). "Acerca de Leyes de Vida... y de Leyes de Muerte". Ponencia presentada como presidente de la ONIC, en el Seminario sobre Jurisdicción Indígena. Popayán: CRIC, Defensoría del Pueblo.

La primera organización indígena en Colombia, el Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, se creó en 1971. Para 1982 se consolida la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC, así como otras organizaciones regionales del país, entre ellas la Organización Indígena de Antioquia, OIA (1985). Tuve la oportunidad de estar al frente de la ONIC desde 1993 a 1998; también estuve dos veces como presidente de la Organización Indígena de Antioquia, OIA (1993 y 2000-2004).

En estas dos experiencias pude comprobar como dirigente que la mayor parte de nuestra gestión se va en resolver problemas que generan en nuestras comunidades los terratenientes, colonos y actores armados, quienes constantemente violan nuestros territorios y agreden la vida de nuestra gente. Así mismo, en defendernos de las políticas de nuestros gobiernos que no quieren proteger los diversos pueblos que vivimos en la nación y por eso permiten la presencia de multinacionales, ocasionando la muerte de nuestros territorios y de la diversidad biológica y cultural (*OXY* en el territorio Uwa, *Hidroeléctrica Urra* en el territorio Embera de Córdoba, *Muriel Mining* en los territorios Emberas de Antioquia y Chocó, entre tantas otras).

A partir de mi participación en la vida política, organizativa y cultural del movimiento indígena colombiano desde finales de los años setentas, fui madurando la visión de que nuestras luchas y reivindicaciones, para poder avanzar con mayor claridad y fuerza, requerían ir de la mano de una apuesta educativa distinta y así hacer un nuevo tejido utilizando las diversas fibras del bosque, esto es, la sabiduría que iba encontrando en el camino, en el diálogo con distintos sabios y sabias de las comunidades indígenas del país. Con ellos y ellas aprendí la importancia de la palabra y la escucha, para poder responder a las distintas realidades de los pueblos indígenas.

La lengua emerge entonces como el principal medio de relación del presente con el pasado para mirar hacia el futuro, en una concepción del tiempo no lineal sino concéntrico, de permanente abrazo a quien nos da la vida: la Madre Tierra. Comencé a tener también en cuenta otras experiencias en diferentes latitudes del planeta, que están haciendo el esfuerzo de mantener vivo el ecosistema de la tierra.

1.14. Volver a mirar la importancia de la palabra

Como mencioné anteriormente, cuando fui estudiante de la Maestría en Etnolingüística de la Universidad de los Andes, quise profundizar sobre la sabiduría de mi pueblo desde las palabras, pero no pude realizar este trabajo dentro de la maestría, ni tampoco después de terminar mi carrera, ya que desde 1989 vengo dedicando el tiempo a la vida social-política-organizativa que requerían las comunidades y pueblos para la defensa de nuestra pervivencia, en el ámbito local, zonal, regional, nacional e internacional.

Ya en el año de 2003, cuando todavía era presidente de la Organización de Antioquia, OIA, comenzó a discutirse la posibilidad de abrir el Doctorado en Educación, línea Estudios Interculturales de la Universidad de Antioquia, liderado por el Grupo Diverser, y en cuyo diseño fuimos invitados a participar desde nuestro trabajo organizativo.

No dudé entonces en volver al mundo académico para elaborar esta investigación desde la importancia del significado de las palabras y con la que espero lograr que las futuras generaciones puedan disfrutar de esta riqueza del habla ancestral y de esa manera crezcan en la autoestima y respeto a la voz de nuestras sabias y sabios, que son quienes continúan sembrando la sabiduría en la mente de nuestras culturas y pueblos. Durante estos años de formación doctoral, tuve que equilibrar entre lo organizativo y la academia, y creo que ha sido positiva la experiencia, porque he demostrado que sí es posible realizar equilibradamente lo académico, la investigación y el compromiso organizativo.

Esta experiencia ha sido importante porque me ha posibilitado argumentar y debatir sobre la importancia de los conocimientos y la sabiduría de los pueblos originarios con el mundo actual, pues no solamente el conocimiento pertenece a una cultura sino que en este mundo hay muchos conocimientos y saberes que tienen el mismo valor, porque todos pertenecemos al mismo hogar.

Durante este proceso, para la Universidad fue un paso importante en la interlocución y el diálogo de saberes con otras epistemologías que son también un

aporte al mundo académico y al mundo contemporáneo. Diálogo necesario para la construcción de propuestas educativas más pertinentes.

Mediante la creación del Programa de Educación Indígena en el año 2005 y con el apoyo del Grupo Diverser de la Universidad de Antioquia, aunado a la experiencia educativa de la OIA y del INDEI, venimos diseñando desde hace cinco años la propuesta de formación superior y el fortalecimiento de la Escuela de Gobierno Administración Indígena desde la estrategia en la defensa de la Madre Tierra desde las cinco políticas de la organización indígena: Gobierno Administración Indígena, Salud, Educación y Cultura, Territorio y Medio Ambiente y de Género, Generación y Familia; esta articulación ha permitido pensar que toda formación independiente de dónde surja deberá partir desde la Pedagogía de la Madre Tierra.

Ya llevamos tres años de puesta en marcha de este proceso formativo¹⁶ y mi aporte ha sido desde la importancia de las lenguas como fundamento de la identidad y el orgullo de los pueblos, para lo cual he empleado como herramienta pedagógica y metodológica los *significados de vida*, para redescubrir las historias que están guardadas por siglos en la memoria de la palabra.

De esta manera siento que estoy realizando mi sueño de profundizar mi saber desde los significados de vida, trabajo que quise realizar desde hace tres décadas, y que actualmente aplicamos no solamente con mi lengua dule sino que también hemos hecho el ejercicio con la lengua Embera de nuestro departamento de Antioquia; confío que en el futuro podamos realizar este ejercicio con otras lenguas indígenas de Colombia, de Abya Yala y del mundo.

¹⁶ Ver: Propuesta de creación del Programa Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra, convenio entre la Organización Indígena de Antioquia y la Universidad de Antioquia, aprobado por el Consejo Académico el 23 de septiembre de 2010 y ofrecida bajo la modalidad de diploma a una primera cohorte de 100 líderes, docentes y bachilleres del departamento de Antioquia desde el año 2006 En: www.pedago.giamadretierra.org.

BOGWA

**WEIGALA AN AMISA IGINEG GUSADBA, IGIEMINEGGUNABALI, IGINEG
GUBALOEDGI**

CAPITULO II

**PROPUESTA METODOLOGICA DE MI INVESTIGACIÓN
A LA LUZ DEL AYER, DEL HOY Y DEL MAÑANA**

En todos estos años de mi participación en el proceso organizativo de los pueblos indígenas de Colombia, aprendí que no solamente debemos quedarnos en las demandas políticas, sino indagar cómo convertirlas en nuevos caminos pedagógicos para que nuestras futuras generaciones puedan seguir defendiendo la morada que nos legaron nuestros mayores, lo cual debe ser desde el conocimiento de las tradiciones milenarias, tan profundamente conectadas con la Madre Tierra.

La educación oficial no sólo ha ignorado este vínculo sino que ha impuesto sus conocimientos por encima de la sabiduría ancestral de los pueblos originarios, y no ha podido, y le duele mucho, reconocer la sabiduría de nuestros pueblos de Abya Yala. Todo el tiempo los gobiernos y las personas con poder económico han tratado de quitar nuestra memoria como han tratado de quitarnos a nuestra Madre Tierra que es parte fundamental de nuestra espiritualidad; con esto pretenden continuar el saqueo de los recursos naturales y culturales que muchos pueblos han guardado celosamente para el bien de la humanidad.

Este es precisamente lo que debe ser nuestro papel como educadores, aprendido desde nuestras experiencias de vida con nuestras comunidades: hay que seguir descolonizando el saber, porque la colonia nos hizo mucho daño, no solamente a los pueblos indígenas sino a sus propios hijos e hijas, los mestizos y las mestizas de este continente, a quienes les negaron a su "madre india", a su "madre negra", a su "madre europea" y a su "abuela árabe"; una sociedad construida y edificada desde el modelo

patriarcal, machista, católico e individualista de los castellanos. Muchos siglos han corrido y muchos pueblos han desaparecido de la faz de la tierra con sus culturas y lenguas. Los que quedamos debemos seguir hablando de las maravillas que todavía quedan en la mente de los sabios y las sabias de nuestras comunidades.

Los que trabajamos en la defensa de los derechos de los pueblos, en la formación de nuestra gente y que por distintas circunstancias de la vida estamos involucrados en la academia, tenemos el deber de lograr que la ciencia, que ha estado secuestrada por los que siempre han tenido el poder, sea recuperada para que llegue al pueblo de donde originalmente nació, que seamos los responsables para que esté al servicio de la humanidad, de la gente sencilla que piensa en la paz del futuro de los pueblos del mundo.

Hoy más que nunca los mensajes de los pueblos ancestrales toman vigor, porque en los momentos actuales pelagra la vida del planeta y de todos los seres que habitamos en ella por los innumerables megaproyectos de desarrollo que vienen ejecutando los países del "primer mundo". Por ello hoy los pueblos indígenas quieren hablarle al mundo para traer el mensaje de que todos los seres vivientes dependemos de la Tierra: los animales, el aire, hasta los planetas, las estrellas dependen de ella.

Por eso es grato escuchar voces de protestas en el mundo en defensa del planeta, en voces de no indígenas, académicos y académicas, activistas de distintos países que también se preocupan por el curso de la vida en la tierra y vienen poniendo un granito de arena a la paz del mundo; significa entonces aprender a prepararnos para salvarla, para que trabajemos juntos en su permanente cuidado y conservación. Una de las formas para acceder a estos conocimientos y acercarse con mayor rigor es la lengua, ella viene tejiendo sentidos desde que la tierra empezó a existir en este cosmos, y precisamente mi aporte en esta tesis será sobre el significado de las palabras de una lengua originaria como la de mi pueblo; este será el epicentro de mi investigación y la propuesta a la educación para nuestra juventud.

2.1. Objetivo General

A partir del estudio y aplicación de los *significados de vida* como camino pedagógico para la recuperación de la historia de origen del pueblo Gunadule, contribuir con los procesos de defensa de la Madre Tierra y la pervivencia cultural del Pueblo Tule, y derivar propuestas educativas y pedagógicas que permitan un diálogo de saberes con la sociedad mayoritaria, particularmente con las instituciones educativas, que reviertan en procesos formativos más adecuados para los pueblos indígenas.

2.2. Objetivos Específicos

- a. Desde la propia experiencia de vida, profundizar en la historia de origen y los procesos de acercamiento a la sabiduría de las abuelas y de los abuelos, para comprender con mayor claridad la realidad del pueblo Gunadule y su posible pervivencia.
- b. Interpretar su significado en el lenguaje simbólico del pueblo Dule, en diálogo con sus sabios y sabias, que permita una mayor comprensión de la historia oral y su papel como orientadora de la vida social.
- c. Aplicar los *significados de vida* como camino pedagógico para interpretar el lenguaje simbólico que el pueblo Gunadule ha utilizado, con el fin de generar los conocimientos ancestrales que se han transmitido de generación en generación, con el acompañamiento de sus sabios y de sus sabias, quienes han permitido una mayor comprensión de la historia oral y su papel como orientadora de la vida social.
- d. Generar propuestas educativas, pedagógicas y de liderazgo comunitario, a partir de los *significados de vida*, como una metodología de acercarse a la cosmovisión del pueblo Gunadule y, sobre todo, para buscar orientaciones en defensa de la Madre Tierra.
- e. Recurrir a los *significados de vida* y las escrituras propias como caminos pedagógicos para comprender y analizar los conocimientos ancestrales y la importancia de la lengua para la pervivencia cultural en medio de los pueblos del mundo.

2.3. Investigar desde las raíces. Propuesta metodológica



Fotografía 4: Casa del congreso en Muladubbu, Comarca Guna Yala, en el marco del Diploma en Educación Bilingüe Intercultural, 2007. (Foto: Zayda Sierra)

Durante estos años de mi investigación, he tenido el privilegio de contar con personas que actualmente están trabajando por sus comunidades desde su saber, y principalmente como dirigentes que actúan en la defensa de sus derechos en diferentes Congresos Generales para exigir a los gobiernos el respeto y la dignidad como pueblos; y así mismo, son los que siguen transmitiendo la sabiduría de su pueblo a sus comunidades, por medio de sus cantos y la oratoria. Algunos de estos personajes han sido los sabios Gilberto Arias, excacique General del Congreso General de la Comarca Guna Yala; Heriberto González, III Cacique General del Congreso General de la Comarca Guna Yala; Rafael Harris, actualmente Argal, "el vocero" de los dos Congresos Generales (cultural y político) de la Comarca Guna Yala en Panamá; así mismo con el sabio Manuel Santacruz, IV Sagla de la comunidad de Caimán Nuevo en Colombia.

También he tenido la oportunidad de dialogar con diferentes personas que conocen la tradición en dichas comunidades, concretamente en la comunidad de Arquía-Chocó, que ha estado más aislada por la lejanía geográfica y el conflicto armado; he conversado y dialogado varias veces con su sabio, el Sagla mayor Aníbal Padilla; las conversaciones se dieron en diferentes momentos, muchas veces en la misma comunidad, otras veces en la comunidad de Caimán Nuevo, y últimamente la conversación la tuvimos en el municipio de Necoclí, en el marco del proyecto "Jurisdicción especial indígena" realizado en el año 2008.

Las grabaciones que tengo, todas han sido en la lengua originaria, producto de las conversaciones con los sabios antes mencionados. Utilicé dos maneras para consignar estos diálogos: unas fueron traducidas y escritas y las otras fueron traducidas directamente al texto de la tesis de esta investigación. Para mí fue importante escuchar a diferentes sabios, porque no solamente me narraron las historias, sino también me revelaron las interpretaciones con relación al contexto de pérdida de las tradiciones y de la crisis de identidad que viven nuestros pueblos tanto en Panamá como en Colombia.

Tuve en esta investigación el privilegio no solamente de grabar y escuchar a los sabios, sino también de recordar y refrescar los recuerdos de mi infancia, cuando tuve la distinción de escuchar muchas de las historias directamente desde la palabra de mi abuela Ana Fábrega (qepd), que me contó desde la hamaca las historias de mi pueblo.

Por eso, la metodología que utilicé para acceder a la información no fue de manera como se hace en otras investigaciones, que consiste en preguntar, grabar y consignar la información en una libreta, sino que cuando estuve en las comunidades de Alto y Bajo Caimán y en Arquía, fue de manera conversada, no para que ellos me contaran sobre la historia, sino que comenzaba a narrar la historia desde los significados de las palabras y de esa manera las autoridades que sabían estas historias me contestaban para reafirmar la narración o para enriquecerla.

Todo este trabajo lo realizamos en reuniones comunitarias con la participación tanto de las autoridades como de los niños y niñas, mujeres, hombres y jóvenes que enriquecieron la discusión en distintas comisiones de trabajo. Desde este ejercicio pedagógico comunitario pude comprobar que sí es posible enseñar desde la lengua nuestras historias; ahí pudimos comprobar que no solamente podemos contar la historia de origen a nivel oral, sino que también podemos encontrarla en la palabra escrita, ya que detrás de las vocales, las consonantes y las sílabas también se encuentra la historia de nuestros ancestros.

En ese sentido, para nuestras autoridades fueron momentos fascinantes, cuando comprobaron que al conocer los significados de las palabras, también podemos conocer nuestra memoria ancestral. De esa forma los niños y niñas, las mujeres y los hombres mostraron esa sabiduría de las palabras por medio de carteleras, dibujos o dramatizaciones sobre los nombres de la Madre Tierra.

Con algunas grabaciones que realicé a viva voz, hice comparaciones con las grabaciones que el Doctor Aiban Wagua (investigador, poeta, escritor y coordinador del Programa de Educación Bilingüe Intercultural de la Comarca Guna Yala, Panamá) realizó en los años 70 a diferentes sabios que ya fallecieron. Teniendo estos materiales, realicé la traducción al castellano, lengua en la que decido escribir esta tesis y compartir lo aprendido, ya que actualmente sirve como lengua de conexión, de frontera, para que el conocimiento del pueblo Gunadule, sea compartido con otros pueblos indígenas y con la cultura mestiza de Abya Yala. Estas grabaciones que conservo en mi archivo personal de toda esta investigación, algunas autoridades de las comunidades de Colombia me han solicitado reproducción de estas grabaciones, principalmente del Maestro Horacio Méndez, ya que en este ámbito de nuestra geografía es muy conocida su sabiduría. Esto resulta interesante, ya que permite que los conocimientos ancestrales de nuestro pueblo Gunadule, pueda seguir permaneciendo en la historia.

Investigar desde las raíces significa entonces que el énfasis se hace desde la cultura milenaria del pueblo Gunadule, desde la sabiduría que todavía está en la memoria de las autoridades tradicionales, de las ancianas y los ancianos de las comunidades, tanto en Colombia como en Panamá. Todos los pueblos y comunidades del mundo han recreado su pensamiento y su cultura a lo largo de los años, de muy diversas maneras.

En nuestras comunidades de los Gunadule desde la primera infancia comienza la socialización y formación de la cultura por medio de los cantos de arrullo que son transmitidos por las abuelas, las madres, las hermanas, las tías. En estos cantos, tanto para el niño como para la niña están presentes las pequeñas historias de nuestra cultura: si es niño, los cantos se referirán a las actividades que realiza su padre: la pesca, la

cacería, la agricultura, la consecución de los alimentos; el mensaje será que cuando sea grande, el niño ayudará a su padre para acompañar en todas estas actividades, para que sea fuerte y para que no tenga pereza para trabajar en el monte. Si los cantos se refieren a la niña estarán dedicados a los labores que hace su madre: ser servicial para atender las visitas que vinieran a la casa, ayudar y acompañar a su madre en los quehaceres domésticos de la casa, aprender a preparar diferentes recetas de comida y de pasteles, buscar leñas en el monte o en la siembra.

Otro espacio de formación que recibimos es en **Onmaggednega** (Casa del Congreso), donde nuestras autoridades ancestrales cantan y cuentan la historia de la creación y transmiten la vida de la humanidad y del cosmos desde la complementariedad, recordándonos que Nana y Baba, nuestra madre creadora y nuestro padre creador, trabajaron juntos; Baba no trabajó sólo, Nana no trabajó sola; si hubieran trabajado a nivel individual la vida no sería posible hoy, porque toda la naturaleza está conectada con las mismas energías, hasta los animales más pequeños participan de estas energías, y estas energías se encuentran en la naturaleza, y desde ahí está la explicación de la complementariedad: el cielo y la tierra, el agua salada y el agua dulce, la noche y el día, el frío y el calor, lo masculino y lo femenino, por eso cuando el dule bebe la chicha de sus ancestros, lo hace con un **noga massered** (totuma hombre) y una **noga ome** (totuma mujer) para acordarse de la complementariedad de la cual está hecha la vida y la tierra.

La *Casa del Congreso* siempre ha sido un centro educativo, lugar donde las autoridades ancestrales cantan distintas historias y aconsejan a sus comunidades sobre cómo deben comportarse, hacen referencia a las actividades comunitarias, resuelven los problemas que existen al interior de la comunidad y se hace mucho énfasis en sentirnos orgullosos de lo que somos, ser **dule**. Esta transmisión se hace por medio de un lenguaje bello y metafórico que se efectúa a través de los cantos que los **saglamal** (autoridades ancestrales) comunican a la comunidad reunida (mujeres, hombres, jóvenes, niñas y niños).

Después del canto, el *Argal* (el vocero) traduce con las palabras sencillas el complejo metafórico canto del Sagla para que la comunidad presente en el recinto de la casa grande *onmaggednega*, pueda comprenderlo, por eso el *Argal* utiliza un lenguaje con muchos ejemplos, haciendo comparaciones de la vida pasada con la actual. Por ejemplo, cuando el Sagla canta sobre la historia de los siete hermanos y su hermana *Olowagli*, hacen referencia a las madres ranas que ocultaron la verdadera historia de la madre de los ocho hermanos, que fue devorada por los hijos de las ranas; y ellas pasaron a ser como las verdaderas madres de los ocho hermanos. Los ocho hermanos no conocieron esa historia en la boca de sus abuelas tutoras, sino que supieron la verdad de la historia por medio de los cantos de los pájaros: el tucán, diostedé y del pavón. El *Argal* con su oratoria transforma este relato en la realidad de nuestras comunidades, refiriendo a las envidias y las mentiras.

El Argal evoca todo el tiempo la responsabilidad que tenemos con nuestras familias a las que no debemos engañar; no debemos mentir a nuestros hijos e hijas; que no podemos traicionar a nuestras compañeras y compañeros; debemos ser rectos, diciéndonos la verdad a nuestra gente. También nuestras autoridades han utilizado esta historia con la realidad política que vivimos con nuestros gobiernos, porque estos se parecen a las madres ranas, porque todo el tiempo está mintiendo al pueblo, a la sociedad y sobre todo robando el bien de la sociedad; así mismo se han referido a la actitud que tienen nuestros gobernantes, igual a los hijos de las ranas que devoraron a la Madre de los ocho hermanos; cómo nuestros gobernantes están devorando a la Madre Tierra con diferentes megaproyectos que dan muerte a miles de especies y culturas que viven en la faz de la tierra, y encima nos dicen que ellos son nuestras madres que nos defienden la vida, como dijeron las madres ranas a los ocho hermanos.

2.4. Cómo se puede acceder al conocimiento en la cultura Gunadule

Cuando el varón entra a la edad adulta, la metodología de aprendizaje que se practica en la cultura Gunadule es que la persona interesada, que quiere aprender un conocimiento, se acerque a la persona que lo posee. El alumno debe ir a vivir en la casa del maestro si viene de otra comunidad, pero si pertenece a la misma comunidad irá donde el maestro,

dependiendo de los horarios que éste disponga. Independientemente de los dos casos, los alumnos deben ayudar al maestro en diferentes actividades que tenga en su casa y en su comunidad. También es deber del alumno buscar el alimento a la familia del sabio, o puede pagar en especie, como está ocurriendo en la actualidad.

La transmisión del conocimiento se hace personalizada porque no se trata de transmitir un conocimiento únicamente sino que también se aconseja al alumno para que pueda vivir con la sociedad armónicamente; eso dicen los sabedores, que el aprendizaje se hace para aportar a su sociedad, con una actitud de equilibrio por el amor a la tierra, a la sociedad y a su familia. La transmisión del conocimiento se hace por lo general de noche, cuando la familia duerme pues el silencio de la noche es la mejor compañía para el aprendizaje, ya que el día para los dules se hizo para trabajar, para asistir a las reuniones, para escuchar los consejos y los cantos de las historias y para recrear las fiestas que se hacen alrededor de las niñas.

Actualmente algunos aprendices utilizan la grabadora (la cual aceptan los sabios) para luego desde su casa, en su hamaca, aprender el conocimiento; dicen que así es más rápido el aprendizaje. Luego, al cabo de unos días, el alumno visitará nuevamente a su maestro para que evalúe si ha aprendido la lección. Así sucesivamente hasta que el alumno llegue a terminar satisfactoriamente el conocimiento. Luego el maestro va a la comunidad donde pertenece el alumno y en una asamblea da la noticia de que su alumno ya sabe el conocimiento transmitido, ya sea como historiador, médico ancestral, filósofo, teólogo, botánico o cantor de los cantos terapéuticos u otros cantos del ritual de las fiestas de las niñas. La asamblea de la comunidad, desde su autoridad ancestral, felicitará y dará consejos para que los conocimientos sirvan para el bien de la colectividad.

La mujer que quiera aprender el conocimiento de la botánica o los cantos terapéuticos también debe pasar por el mismo procedimiento del varón, pero ha sido escasa la experiencia de mujeres que aprendan estos conocimientos ya que la mayor parte de su vida está dedicada a la formación de sus hijos e hijas desde la historia y el pensamiento del pueblo Gunadule. Ellas aprenden los conocimientos ancestrales

escuchando en los Congresos y por las enseñanzas que han recibido de sus abuelos y padres. Como he dicho anteriormente, mi abuela Ana Fábrega conocía muchas plantas de curación y hoy su hija, mi tía Candelaria Stócel, sigue la tradición de seguir curando y transmitiendo a sus hijas y nietas. Así mismo conozco a una señora en Caimán que tuvo a su propio maestro y llegó a aprender la medicina ancestral para atender a la población. Ya hay mujeres que están aprendiendo los conocimientos ancestrales, utilizando las grabadoras; ellas saben que deben aprender distintos conocimientos ya que en ellas está la responsabilidad de atender los problemas de salud de sus hijos e hijas.

También es importante anotar que en la cultura Gunadule existen especialidades que son exclusivas de las mujeres, como el conocimiento del parto, los rituales del paso de la niña (el bautismo, la pubertad, la última fiesta); son ellas las únicas que atienden a la niña púber y el parto de las mujeres de la comunidad. El botánico solamente buscará las plantas medicinales de acuerdo a lo que digan las parteras; o sea un hombre no está llamado para atender un parto, ni para atender a una niña que está encerrada en su primera menstruación.

2.5. Cómo fueron recopiladas las historias de origen en esta investigación

Como dije anteriormente que gracias a mi hermano Aiban Wagua que en su archivo personal posee grabaciones de muchos sabios en casetes, donde de manera sincera me facilitó para que pudiera obtener la información que necesitaba. También tuve el privilegio de conversar y de escuchar a Gilberto Arias (Sagla Dummad de la comarca Kuna Yala), Heriberto González (Sagla Dummad del Congreso de la cultura de la Comarca Kuna Yala), Rafael Harrys (vocero de los dos Congresos), Manuel Santacruz y a Víctor Peláez (Saglas de la comunidad de Ibgigundiwala). De igual forma obtuve la información en diferentes Congresos de la cultura en la Comarca Guna Yala (2004, 2005, 2008), donde tuve la oportunidad de asistir para escuchar directamente de las voces de nuestros ancestros, la historia de nuestro origen, de nuestra cultura en Panamá y Colombia. Desde estos espacios pude conocer la realidad de nuestras comunidades dules, así como las diferentes variaciones dialectales de la lengua dule.

Estuve en la preparación del Primer Congreso Binacional del pueblo Dule (2006). Desde hacía cien años no teníamos la oportunidad de congregarnos debido a la separación de Panamá de Colombia, donde la mayor parte de los dules quedaron en Panamá; En este primer Congreso Binacional distintos sabios hicieron referencia al problema de los papeleos en la frontera lo cual es incomprensible para nuestras autoridades, ya que antes de la separación de Panamá de Colombia no teníamos que realizar ningún trámite por lo que para muchos era difícil entender lo que significa una frontera. También nuestras autoridades ancestrales con sus cantos hicieron la relación con los diferentes sucesos que el pueblo Gunadule está padeciendo en la actualidad.

Precisamente, el Primer Congreso Binacional nació para apoyar a las comunidades de Baya y Bugguru que habían perdido a sus cuatro líderes sabios, masacrados por parte de los paramilitares colombianos (enero 17 de 2005). Este hecho salvaje e inhumano produjo la solidaridad de otras comunidades Dules de Colombia y de Panamá y de distintas ONGs colombianas y de otros países del mundo a la comunidad de Maggilagundiwala (Unguía, Chocó) donde la presión por parte de los actores armados era fuerte ya que la comunidad se encontraba en sitio de paso obligado por estos actores. Viendo esta situación de zozobra, la comunidad de Maggilagundiwala solicita a las autoridades de la Comarca Guna Yala para que la acepten hacer parte de la Comarca Guna Yala, lo que significaba abandonar su resguardo en Colombia.

El proceso de abandonar su territorio se aceleró porque su cacique mayor tuvo que abandonar la comunidad de una manera repentina. Este Congreso se realizó para darles voz de aliento, fortaleza y de apoyar para que decidieran no renunciar a su territorio ancestral que tanto esfuerzo habían trabajado sus mayores para obtener el título de resguardo. Todos los cantos que se escucharon fueron evocados a la historia de origen, la historia de los siete hermanos y de su hermana Olowagli que trabajaron con un sólo propósito en la defensa de la Madre Tierra y para ello la unidad entre ellos era una necesidad, ya que sin ello era difícil defender a su Madre; por eso la conclusión final fue la de institucionalizar cada dos años el Congreso Binacional, para que juntos

como pueblo, como nación estemos pendientes de las cosas que pasen en nuestros territorios.



Fotografía 5: Sagla Manuel Santacruz, IV Cacique

Otra fuente de mi investigación que no puedo dejar de pasar fue la de mi maestro Manuel Santacruz quien de forma permanente a lo largo de 24 años me viene transmitiendo las historias y el pensamiento de nuestros ancestros; él me ha enseñado que todo lo que está ocurriendo en los momentos actuales de nuestra historia, está guardada en la memoria, que en la historia de origen están las respuestas a los problemas que hoy padecen nuestras comunidades y la humanidad. Que las soluciones de los problemas de hoy se encuentran en el pasado, porque muchas de estas realidades ya ocurrieron, y precisamente eso es lo que no hacemos, el ejercicio de recordar estas historias de nuestros orígenes; hoy resolvemos los problemas a nivel coyuntural sin tener en cuenta la sabiduría ancestral. Al respecto un día el sabio Carlos López (qepd), refiriéndose a los sucesos de la revolución de 1925, nos dijo lo siguiente¹⁷.

"No podemos empezar como un simple listado de pedazos de la historia, como si la gesta hubiera sido una cosa aislada de la gran historia Kuna", me aclaro, Inakeliginya, de entrada. "tenemos que empezar con Ibeler y sus hermanos, porque fue la fuente de la que Colman y Nele tomaron la fuerza y la decisión de ir hasta las últimas consecuencias".

"[...] el sailadummad Inakeliginya nos afirma que en 1925 "Ibelerba dakagwar Nele gwisgusa" ("Nele se levantó siguiente al mismo Ibeler"). Nos lleva de la mano por el camino de simbolismo kunas y, al hablarnos de Ibeler y de Biler, se refiere a dos fuerzas

¹⁷ El pueblo Gunadule de la Comarca Guna Yala de Panamá se alza en armas contra el gobierno de panameño por el maltrato que reciben de la policía panameña, eso ocurrió en los primeros meses de 1925.

antagónicas: la fuerza del mal y la fuerza del bien que integran el universo en una armonía de vida.¹⁸ "

En este proceso entonces fue importante plantear el concepto de investigación, ya que en la lengua dule decimos *durdagged*, que quiere decir "persona que mira el pasado"; nos enseña esta palabra que todo conocimiento tienen relación con el pasado, porque toda fuente de sabiduría está en la memoria de nuestros ancestros y es para vivirlo; no se indaga ni se aprende para guardar en las bibliotecas o simplemente para obtener un título universitario; sino que el conocimiento de un saber, es para la vida; en ese sentido esta investigación ha significado para mí un continuo compromiso con mi pueblo, como sabedor de las tradiciones y la credibilidad como dirigente y asesor de las comunidades dules y de otros pueblos indígenas de Colombia; por eso la obtención de la información en esta investigación se partió de lo que sabía de mi pueblo desde la enseñanzas de mis abuelos, en ese caso de mi abuela Ana Fábrega, y luego compartir esta sabiduría en diferentes escenarios de discusión, de escucha y desde el corazón para entender que esta historia está en cada fibra de nuestro ser y, por lo tanto, saber esta tradición milenaria es un compromiso de cada día para la defensa de nuestra Madre Tierra. En ese sentido no se puede entender la investigación fuera de la realidad de un pueblo, ni mucho menos que la persona que está indagando un saber esté fuera de ella; al contrario debe significar su propia vida.

2.6. La investigación para dar luces a una educación propia

Precisamente para poder lograr una educación propia debemos partir de lo que venimos diciendo, que toda propuesta educativa de los pueblos originarios debe ser desde su propia concepción cultural de la vida, por eso el diálogo entre la educación oficial y los pueblos originarios resulta interesante pero también está lleno de malestares, ya que la educación que trajeron los colonizadores a nuestras tierras no es una historia que se quedó en el pasado sino que sigue reproduciendo la herencia colonial y, sobre todo, reforzando la hegemonía cultural, política y económica de occidente. Es decir, lo que

¹⁸ Wagua, Aiban. (2007). *Así lo vi y así me lo contaron: Datos de la Revolución Kuna. Versión del Sailadumma Inakeliginya y de kunas que vivieron la revolución de 1925*. Panamá: Fondo Mixto Panameño de Cooperación, pp. 9 y 10.

tenemos hoy es una educación colonial, machista, católica, individualista, patriarcal y universal; una educación que ha desconocido los saberes ancestrales de los pueblos originarios de Abya Yala. Como lo expresara el maestro Santiago Castro¹⁹:

"Durante los últimos 516 años no ha sido posible el reconocimiento de la pluralidad epistémica del mundo. Por el contrario, una sola forma de conocer el mundo, la racionalidad científico-técnica de Occidente, se ha postulado como la única episteme válida, es decir, la única capaz de generar conocimientos verdaderos sobre la naturaleza, la economía, la sociedad, la moral y la felicidad de las personas. Todas las demás formas de conocer el mundo han sido relegadas al ámbito de la doxa, como si fueran el pasado de la ciencia moderna, y consideradas incluso como un "obstáculo epistemológico" para alcanzar la certeza del conocimiento".

Por lo tanto, para poder reparar las heridas de la historia colonial, primero se deben reconocer los conocimientos de la sabiduría de los pueblos para aportar al país diverso que hoy se debate entre la paz y la violencia, entre la democracia y la hegemonía del poder en manos de unos cuantas personas con poder económico y no de los pueblos y comunidades.

Para lograr construir un país diferente, más incluyente, las universidades de Colombia deben hacer un alto en el camino, para reflexionar sobre el respeto a la naturaleza y la reproducción mercantil de sus recursos, lo cual hace daño a nuestro hábitat, nuestro territorio. ¿Para qué tantos adelantos científicos de la ciencia moderna, si están cometiendo la mayor tragedia de la humanidad, ocasionando el desequilibrio de nuestro hábitat, de los seres y la naturaleza? O sea, estamos en el prelude de la muerte de la humanidad y de la tierra, porque estamos acelerando la muerte de todos los seres por medio de los megaproyectos que se planean desde los centros financieros de los países poderosos de la tierra.

¹⁹ Castro, S. (2006). *El capítulo faltante de Imperio. La reorganización posmoderna de la colonialidad en el capitalismo posfordista*. Ponencia presentada en el Seminario Descolonizar el pensamiento: reto actual de la pedagogía latinoamericana. Universidad de Antioquia: Medellín.

En ese sentido podemos plantear que la educación no ha estado resolviendo los problemas de la humanidad sino que ha estado al servicio de los poderosos: hoy los currículos están pensados para responder a las grandes compañías transnacionales, para que los países ricos sean más ricos y los países pobres cada vez más pobres, y la educación al servicio de los ricos, y nuestros hijos e hijas al servicio de la globalización, porque los currículos están al servicio de la formación científica y tecnológica que los países desarrollados necesitan para sus mercados; la diversidad cultural no es prioridad, porque significa el obstáculo del progreso, por tanto la homogenización es una necesidad, porque el orden mundial a nivel económico requiere que la soberanía de los países dejen de existir, para que las puertas de nuestras casas se mantengan abiertas a las grandes empresas multinacionales con sus megaproyectos, aniquilando los proyectos de vida de los pueblos originarios de este continente y de los pobres de América.

A lo largo de los siglos precisamente hemos tenido esta educación que ha cumplido un papel fundamental: la de borrar la memoria y la sabiduría de los pueblos originarios de este continente de Abya Yala; en esa medida la usurpación de los territorios de los pueblos originarios con sus riquezas se ha venido haciendo de manera fácil y con más sutileza.

Toda educación que propongamos en nuestras comunidades y pueblos debe partir desde el reconocimiento de los ancestros de nuestros pueblos y desde las necesidades y prioridades de nuestras comunidades. Si bien somos grandes ambientalistas, ya que hemos cuidado desde siempre la naturaleza, con las políticas de nuestros gobiernos estamos en peligro de muerte. Por ejemplo, cómo abordar las basuras de plástico, de latas y de vidrios que llegan a nuestras comunidades contaminando nuestro hábitat. También hoy muchos pueblos tienen problemas graves en salud, educación y falta de tierras para vivir dignamente. Precisamente a estas inquietudes y realidades debe responder la investigación para que realmente la educación que planteemos tenga sentido para la vida y la pervivencia de nuestros pueblos.

2.7. La Madre Tierra como epicentro de la educación

Al comienzo de esta investigación, ya la Organización Indígena de Antioquia, OIA, desde hace dos décadas, venía planteando una educación que estuviera acorde a la realidad y a los saberes ancestrales de sus comunidades. Por eso paralelo a este trabajo investigativo, comenzamos a proponer que la educación de nuestras comunidades debería tener como epicentro, la Madre Tierra; en ese sentido mi propuesta en esta tesis está claramente anunciada el concepto de la Madre Tierra desde la propuesta pedagógica de los *significados de vida*.

Para que pueda ser efectiva esta iniciativa, necesitamos un cambio en la mente de nuestra juventud y del resto de la comunidad; debe ocurrir un cambio fundamental en el proceso de la educación, es decir que los currículos deben reconocer que la tierra es un ser vivo, es mujer y madre de todos los seres que habitan en ella. Para poder llegar a entender esta sabiduría de los pueblos fui comprendiendo la profundidad de los conocimientos de nuestras abuelas y nuestros abuelos, de nuestras comunidades, y escuchar otras voces de diferentes pueblos de Abya Yala.

Luego, en diálogo con otros pueblos del mundo, encontré que todos los pueblos indígenas de la tierra, todos, absolutamente todos, decimos que la tierra es nuestra madre, que todos los seres que habitamos somos sus hijas e hijos, porque dependemos de ella en cada instante de nuestras vidas, porque la estructura de nuestro cuerpo es igual a la de la tierra. Nuestro hígado, nuestros pulmones, nuestros huesos, la sangre que corre por nuestras venas son iguales a las quebradas, a las montañas, a los diferentes ecosistemas que hay en la Madre Tierra; por tanto hay que protegerla, porque está tanto en nuestro propio cuerpo como en el aire que respiramos, el agua que bebemos, el sol que nos calienta y las plantas y animales que nos dan su sustento.

Por eso muchos pueblos originarios han dicho de diferentes maneras la relación estrecha que existe entre la humanidad y la tierra, como muy bien lo ha expresado el pueblo U'wa, con su palabra verdadera:

"El medio del corazón, medio del mundo, es el que maneja todo; pero eso no es explotable ni violable. En Caño Limón-Coveñas ya se aprovechó y se vio que ellos no saben como cuidar [...] Por eso los ríos están muy bravos, no respetan las hamacas ni los puentes, ni gobierno es capaz de retener eso. Se nos están llevando mucha autonomía y muchos materiales del espíritu de nosotros; hoy tenemos que asegurar [...] El petróleo es la Madre de todas las lagunas sagradas [...] él está trabajando; las esmeraldas, el oro, el carbón, todos esos recursos no son tocables, son dejables, ellos son vivos, están trabajando [...] antes de llegar la colonización no era eso, ahora como se mete candela se quema todo el cuero; pobre mundo, está sufrido, nadie quiere respaldar y cuidar esta vaina; el mundo chilla, a media noche habla [...]"²⁰

Así mismo ha dicho nuestra hermana indígena Nina Pacari del Ecuador:

"La tierra, en la noción occidental, se define como "el planeta que habitamos", "parte superficial del planeta", "tierra no ocupada por el mar", "material desmenuzable de que principalmente se compone el suelo natural", "suelo o piso", "seguir dedicado a cultivo o propio para ello", "Nación, región o lugar en que se ha nacido". En cambio, en el mundo de los pueblos indígenas, no es sino allpa-mama que, según la traducción literal, significa madre-tierra. ¿Por qué esto de allpa-mama? Primero, hay una identidad de género: es mujer. Segundo, es lo más grande y sagrado, es la generadora de vida y producción, sin ella caemos en la nada, simplemente somos la nada o no somos nadie, como dicen nuestros abuelos.

De ahí que, la madre tierra o allpa-mama, al envolver entre su vientre las semillas, que luego de sus respectivos procesos se constituyen en el alimento de los seres vivos, debe ser cuidada, respetada e igualmente alimentada. En esa relación con la allpa-mama, cuando se producen las cosechas, los pueblos indígenas entonan sus cánticos conocidos como el Jahuai-jahuai, se preparan ritos de agradecimiento, se brinda con ella regando en la tierra la chicha (bebida de maíz fermentada) que no es otra cosa que el compartir el compromiso de seguir generando vida. Entonces en la cosmovisión indígena se entabla una relación de respeto mutuo, la tierra es parte del ser humano y viceversa; por eso cuando nace un wawa (bebé), el cordón umbilical y la placenta se siembra(n) bajo la tierra junto a un árbol que luego florecerá, dará frutos y nos brindará cobijo o sombra. Asimismo, cuando se produce la muerte, que es otra

²⁰ Registro en cuaderno de notas de la intervención de nuestro hermano Berito Cobaría, presidente de la Asociación de Cabildos y Autoridades Tradicionales U'wa, en la consulta previa sobre la explotación petrolera en territorio U'wa. Cubará-Boyacá, marzo de 1995. En: Green, A. (2001). El otro, ¿soy yo? *Alma Mater, Agenda Cultural, Extensión Cultural, Universidad de Antioquia*, 69, 2-5.

forma de vivir (cuya explicación no forma parte de este texto), nuevamente volvemos a la tierra, a nuestra allpa-mama y volvemos a ser parte de ella".

Entonces, al producirse el mercadeo, la rentabilidad pura de la allpa-mama se está vendiendo nuestro ser y nuestra vida. De ahí que hemos escuchado decir de nuestros mayores "a una madre no se la vende, la allpa-mama no está para ser vendida"²¹.

La educación que se propone debe estar en capacidad de incluir en los procesos formativos de las nuevas generaciones a las sabias y a los sabios de la comunidad, a artesanas y artesanos, botánicos, historiadores, líderes y liderezas, entre otros; mientras al mismo tiempo se propicia el diálogo de saberes con otras culturas, desde una perspectiva crítica, creativa y transformadora que permita romper con penosos y delicados procesos históricos de asimilación, aculturación y pérdida de la identidad. En ese sentido la investigación debe estar al servicio de la comunidad y la educación; es en esta medida que cobra significados profundos para la pervivencia de las culturas, pues no puede estar aislada en el proceso histórico, social, cultura y político de cada pueblo y de cada nación.

²¹ Pacari, N. (2009). Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas. En *Derechos de la Naturaleza*. (pp 34 y 35) Acosta, A. & Martínez, E. (Comps.). Quito, Ecuador: Ediciones Abya Yala.

BAGWA**ANMAL GAYA BURBA IGINABIL ANMAL GUABINGIDULDAGLEGE****CAPITULO III****SIGNIFICADOS DE VIDA Y SU APLICACIÓN EN LA LENGUA GUNADULE**

"Debemos estudiar ambos conocimientos, si solamente estudiamos el conocimiento del otro significará la muerte de la cultura Gunadule, prevalecerá la otra cultura, no la de nosotros, por lo tanto ocasionará el aumento y la penetración de la otra cultura en nuestros sistemas de valores y la autoestima de ser dule; en ese sentido, las generaciones que vienen detrás de nosotros vendrán sin memoria, sin cultura y sometidas a la pobreza" (Sagla Gilberto Arias, II Encuentro Binacional del pueblo Gunadule de Colombia y Panamá. Comunidad de Bugguru, Panamá, febrero 10, 2008).

3.1. Qué son *significados de vida*

La recuperación de la historia oral y su interpretación de acuerdo al contexto histórico actual nos exige profundizar las palabras de la lengua dule a partir de la investigación que he llamado *significados de vida*²², lo cual nos permite ilustrar la conexión de la lengua con la cosmogonía Gunadule. Después de varios ejercicios que realicé con ésta lengua, concluí que por regla general, precisa que una palabra no tenga en su interior dos consonantes juntas ni tampoco puede terminar con una consonante; cuando eso ocurre significa que existe una *elisión*²³ (desaparición) de una vocal o de sílabas,

²² Etimología profunda que da cuenta de la cosmogonía de la cultura de un pueblo.

²³ "La 'elisión' es un fenómeno de la cadena hablada consistente en la omisión o supresión de uno o de varios fonemas tanto vocálicos como consonánticos llegando a afectar la omisión a sílabas enteras. Cuando la 'elisión' está en posición inicial se llama ÁFERESIS, si está en la posición media, SINCOPE, y APOCOPE, si está en posición final". Alcaraz Varó, Enrique & Martínez Linares, María Antonia. (1997 y 2004). Diccionario de Lingüística Moderna. España: A&M GRÁFIC, S.L. Pg. 225

identificación que nos lleva a las raíces de las palabras, junto con otro mecanismo como es la *segmentación*²⁴ de palabras o el análisis de palabras compuestas.

Cada lengua tiene sus propios mecanismos para saber los significados de sus palabras, eso depende de su historia y su evolución. La lengua Gunadule no procede de otras lenguas sino de ella misma; es decir, diferente a las lenguas que conocemos como el castellano, el francés, el alemán o el inglés que proceden de distintas lenguas y pertenecen a un mismo tronco lingüístico como es el indoeuropeo. Por eso cuando se quiere conocer el significado de una palabra en castellano, debemos saber a qué lengua pertenece, su evolución y cuál es su historia.

Para comprender mejor lo que he dicho anteriormente, citaré dos ejemplos acerca de cómo procede la lengua Gunadule para conocer el significado de las palabras:

Ejemplo 1: Análisis de palabra resultado de una *elisión*

Ubsan (Algodón)	
ub(a) (Cuñado)	san(a) (Carne)
Ubasana "La carne del cuñado"	

Explicación: La palabra *ubsan* nos remite a la historia de la primera generación, cuando hubo incesto entre los hermanos *Nana Gabayay* y *Olonidalibibilele*, de cuya unión nacerían los siete hermanos y su hermana *Olowagli*. Son cuñados y hermanos a la vez y sus padres también son sus propios suegros. La palabra algodón se refiere al órgano genital de la mujer.

²⁴ "En Lingüística estructural, la segmentación es un procedimiento que consiste en segmentar el enunciado, es decir en dividirlo en unidades discretas, cada una de las cuales representa un morfema. Cada morfema se segmenta en unidades constituyentes los fonemas". (Dubois, J. et al., 1979)

Ejemplo 2: Análisis por segmentación de palabra compuesta

Ibelele (sol)		
I "Sensación de vacío"	Be "Segunda persona singular"	Lele "Persona con sabiduría ancestral"

Explicación. El abuelo sol, **Ibelele**, produce la sensación de vacío, sin él la vida no sería nada, se produciría un caos en la tierra y en el cosmos; por eso desde el abuelo sol, nacen la luz, la tranquilidad, las alegrías. La palabra **Be** nos remonta a la historia de la madre *Nana Gabayay* quien, antes de partir de esta tierra, dejó un mandato a su hijo mayor *Ibelele*, diciéndole que él debería estar siempre cerca de la tierra para que lo sintamos y palpemos, tengamos conciencia que todo el tiempo dependemos de él y, por lo tanto, las sensaciones de vacío que él nos produce nos ayuden a equilibrar nuestra existencia.

La construcción de las palabras en la lengua Gunadule, como hemos anotado, nos remite a las historias, al pensamiento milenario de nuestros ancestros. Me parece una necesidad extraordinaria profundizar las palabras a la luz de los *significados de vida* porque posibilita encontrarnos con nuestros antepasados, ser testigos del nacimiento de nuestra Madre, la Tierra y de los siete hermanos y de hermana Olowagli. Así mismo nos acerca al conocimiento botánico, astrológico, matemático, filosófico, político y, aún más, para ser tenidos en cuenta en las propuestas formativas de la niñez y de la juventud.

Es así como los *significados de vida* indican el camino de sabiduría puesto que permiten conocer el alma de la cultura para que las futuras generaciones puedan apreciar desde las palabras, la riqueza milenaria de la cultura Gunadule, además permite conectarse con las voces de las abuelas y de los abuelos para acercarse a los mundos mágicos de los creadores que se entrelazan con la vida cotidiana de las comunidades, que por lo general, no nos damos cuenta cuando pronunciamos las palabras.

Así pues, los *significados de vida* se convierten en un camino para encontrar la procedencia de las palabras, para mantener la huella de la memoria de un pueblo. Y es que la enseñanza de la lengua no solo aporta al acto de comunicación entre las personas y con otras comunidades, sino que también es para aprender y transmitir los saberes ancestrales que se vienen tejiendo desde la época primigenia.

Ante la situación que afrontamos de tener contacto con la cultura dominante y la imposición de su educación, se hace necesario y urgente que la lengua materna sea enseñada en las escuelas, porque permitiría aumentar la seguridad psicológica de un pueblo y sus miembros, conoceríamos la relación del habla con el conocimiento de nuestros mayores y permitiría realizar comunitariamente la discusión sobre nuevos términos que va apareciendo en el contacto con otras lenguas y culturas, así aumentaría el número de palabras desde la cosmovisión dule, y de igual manera nos ayudaría con mayor facilidad a descubrir el rostro de nuestra cultura y sus saberes; las distintas formas de narrar tendrían la importancia, puesto que ahí están tejidos nuestras historias de origen, del cosmos, de los primeros hombres y de las primeras mujeres, y sabríamos entender lo que significa conversar con la naturaleza, con las montañas, con las quebradas, con los ríos de nuestros mayores, con la familia, con la comunidad.

Desde hace décadas diferentes experiencias han tratado de poner en práctica la enseñanza de la lengua dentro de la escuela oficial, por ejemplo he tenido la oportunidad de conocer por medio de documentos y de vivencias algunas propuestas que se han elaborado sobre la enseñanza de la lengua dule; una de ellas en la Comarca Guna Yala, concretamente en la comunidad de *Dadnaggwe Dubbil*; otra en el resguardo de *Ibgigundiwala*, en Colombia.

La experiencia en la Comunidad de *Dadnaggwe Dubbil*, se viene dando desde hace más de 25 años, donde el maestro Orán²⁵ y algunos docentes vienen experimentando la enseñanza de la lecto escritura desde el enfoque constructivista, empujando el método global para la enseñanza de la lengua dule. La otra ha sido por

²⁵ Orán, Bodin, Reuter. (2007). La experiencia de la enseñanza bilingüe en Dadnakwe Dupbir, Kuna Yala. Panamá: Editora Sibauste, S.A.

parte de la investigadora Milena Tarducci²⁶ con su cuaderno de diez unidades didácticas para la enseñanza de la lengua dule. En ambas propuestas el interés principal ha sido la enseñanza y aprendizaje de la lengua dule, en saber leer y escribir y en el manejo de la lengua a nivel gramatical.

La propuesta de la lingüista Tarducci (2006) se centra en la enseñanza de la estructura gramatical de la lengua dule, por lo tanto el lenguaje que se utiliza es netamente lingüístico, que no facilita su comprensión de una forma fácil, ya que su preocupación fue mostrar la estructura gramatical de la lengua, haciendo comparación con la estructura de la lengua castellana. Sus diez unidades se centran en el manejo de la gramática. Encontramos en su primera unidad (2006. 7) los siguientes objetivos lingüísticos.

- *Saber reconocer el demostrativo We*
- *Introducir el uso de los pronombres en función de posesivos de primera y segunda persona singular (AN, BE).*
- *Saber distinguir entre las demás palabras, los pronombres y los adjetivos demostrativos, evidenciando las distintas características.*
- *En la segunda unidad sus objetivos lingüísticos fueron:*
- *Entender la diferencia entre singular y plural.*
- *Entender la diferencia entre palabras singulares y las palabras plurales.*
- *Saber reconocer la forma singular de la forma plural de las palabras.*
- *Saber transformar en forma plural las palabras singulares.*
- *Saber transformar en forma plural oraciones o breves textos en forma singular.*

Podemos continuar mencionando el resumen de los distintos objetivos lingüísticos de las unidades, pero todos concluyen en dar la importancia del manejo de la gramática de la lengua dule; con eso no estoy diciendo que no sea importante el tema de la gramática de la lengua gunadule, sino que, según mi criterio, la lengua materna debe ser enseñada en primer lugar dando la importancia de nuestra identidad, de lo que somos, y darle valor a la tradición oral que nuestro pueblo Dule viene ejerciendo desde hace

²⁶ Tarducci, Milena. (2006). *Anmar Gaya. Diez unidades didácticas para la enseñanza de la lengua kuna*. Siena: Quaderni del C.I.S.A.I. — Materiali di Lavoro 2

siglos; si sólo partimos desde la estructura gramatical, no posibilitaría acceder a los conocimientos ancestrales; podremos ser expertos en la gramática de la lengua dule, pero si no conocemos lo que somos, no entenderíamos nuestra sabiduría que están en las palabras, por eso planteo que toda propuesta de la enseñanza de nuestra lengua debe comenzar desde el conocimiento de la cultura, y luego más adelante saber de su estructura gramatical.

Por su parte, la propuesta del colectivo del profesor Orán también tiene un interés común: el manejo de la lengua desde la estructura gramatical; aunque su metodología es diferente a la propuesta anterior porque se basa en la utilización de diez láminas para entender la estructura de una oración que el colectivo lo ha llamado *oraciones generadoras*, que a lo largo del proceso va combinando hasta que los niños y niñas logren memorizar visualmente estas tres oraciones básicamente:

we an nana "esta es mi mamá"
nana soo ogae "mamá atiza el fogón"
nana masi due "mi mamá prepara la comida"

Hay una descripción muy detallada donde se explica los once pasos del proceso de aprendizaje de la lengua, comenzando desde la motivación hasta su evaluación. Pero me parece importante que los mismos autores han reconocido que el modelo utilizado por ellos ha sido un modelo de *transición*, es decir, que facilita la transición de los estudiantes de su lengua materna a la segunda lengua, de esa manera la primera se convierte en lengua auxiliar, puesto que la lengua castellana es una lengua vehicular de la enseñanza, y por otro lado la lengua materna simplemente se convierte en facilitadora para entender la lengua castellana. Al contrario de estas propuestas, el modelo que plantea el proyecto de Educación Bilingüe Intercultural de la Comarca Guna Yala es diferente:

"Cuando utilizamos el concepto bilingüe, nos referimos al mantenimiento y consolidación, del idioma kuna, y no al de mera transición que ha sido ampliamente superada. Con la educación bilingüe de mantenimiento y de desarrollo, estamos reafirmando un enfoque educativo dirigido a consolidar el manejo de la lengua materna

(L1) de los niños y niñas kunas, a la vez que se propicia el aprendizaje de la segunda lengua (L2). Así, el proceso de enseñanza y aprendizaje se vehicula en dos idiomas, y fomenta el aprendizaje y el desarrollo de dos idiomas; el materno el segundo"²⁷

Desde este enfoque educativo, el aprendizaje de la lengua dule, aparece como un objetivo en sí mismo y no una mera herramienta para llegar al español, puesto que la enseñanza de la lengua propia debe ser significativa para la pervivencia de las futuras generaciones; la lengua es dadora de vida y de toda sabiduría. Además en la propuesta de las autoridades de la Comarca Guna Yala, la enseñanza de la lengua materna no solo debe quedarse como una asignatura sino que debe estar inserta en todo el plan curricular de la escuela.

Según la experiencia del colectivo de la comunidad de *Dubbil*, hasta el momento han llegado hasta segundo de primaria porque no han tenido el apoyo del Minsiterio de Educación, y desde la Dirección Provincial éste ha sido mínimo. Por lo cual es digno de admirar lo que han podido realizar contra viento y marea en esta propuesta; en la actualidad esta experiencia no ha podido avanzar puesto que no hay interés colectivo por parte de los docentes en continuar esta apuesta de la enseñanza de la lengua Gunadule. Creo que con la propuesta de la implementación de la Educación Bilingüe Intercultural en los territorios Gunas de Panamá, la experiencia de la comunidad *Dadnaggwe Dubbil* pueda ser enriquecida.

28

En Colombia por su lado, hace unas dos décadas se elaboró un currículo dule educativo que diera cuenta de la cultura y la historia del pueblo Dule en el que se hicieron importantes esfuerzos con la participación de sus autoridades, líderes, padres de familia y de los niños y niñas de la comunidad. Al inicio hubo mucho entusiasmo, pero poco a poco, por los compromisos adquiridos por docentes y autoridades ancestrales, éstos se fueron alejando porque las programaciones y las actividades pedagógicas no continuaron, además de que no todas las autoridades estaban de acuerdo con esta propuesta, y algunos docentes no la asumieron de corazón. La excusa por parte de los docentes ha sido que ha faltado mayor presencia para la asesoría por parte de la

²⁷ Congresos Generales Kunas - Fondo Mixto - Cooperación Española - MEF. (2006). op. cit., p. 45

²⁸ Green, A. et al. (1995). op. cit.

Organización Indígena de Antioquia, que comenzó esta iniciativa; en parte tienen razón, pero el mayor compromiso estaba en ellos; si se hubieran preocupado por la calidad de la educación de su comunidad, creo que habría sido una bonita experiencia como apuesta por una educación propia.

Respecto a la enseñanza de la lengua, la propuesta se concentró en el manejo de la lengua oral, comenzando la enseñanza con el conocimiento que trae el niño o la niña desde su casa y su entorno, es decir en el primer grado aparece claramente la importancia de la lengua en la recreación de los cuentos, adivinanzas, recetas, historias. Básicamente la metodología que se utilizó fue la conversación y juegos tradicionales, y la elaboración de los textos por parte de los niños y niñas fue importante en el comienzo de la lectoescritura de nuestra lengua dule; además en el currículo la lengua jugó un factor importante, ya que daba cuenta los distintos saberes en el proceso de la vida escolar, es decir la lengua era lo central para entender el resto de los contenidos, como fue la agricultura, la botánica, la historia, las ciencias naturales, el arte y la matemática dule, así mismo para entender los conocimientos universales. Toda esta experiencia que al principio comenzó bien, se fue desvaneciendo hasta quedarse en el mero papel. Para nuestras autoridades esta apuesta no ha sido su interés principal. Hace un año

29

exactamente se realizó un proyecto educativo para evaluar la experiencia y proponer ajustes al proyecto que se elaboró hace 20 años; en esta oportunidad participó la comunidad de Maggilagundiwala (Comunidad de Arquía del chocó), que ha estado fuera de esa discusión. Las conclusiones fueron muy profundas e interesantes, pero nuevamente se ha quedado en el papel.

En la Escuela de Alto Caimán ha tenido su propio proceso: aunque de forma silenciosa, han generado algunos cambios en el comienzo de esta experiencia y en la actualidad se están volviendo a animar para volver a reactivar esta apuesta del proceso educativo de acuerdo a la cultura; hoy tenemos una ventaja, los dos docentes que tenemos, son nuestros estudiantes de la licenciatura en la Pedagogía de la Madre Tierra y están trabajando para que nuestras tradiciones y nuestras historias tengan espacios en

²⁹ *Proyecto Etnoeducativo de la Cultura Kunatule para la protección de la Madre Tierra*, financiado por el Ministerio de Educación Nacional a las comunidades dulces de Colombia. (2010).

esta educación. Mientras que en la Comunidad de Arquia la enseñanza de la lengua está ausente, pues están supeditados por el programa oficial del Ministerio de Educación, además de que la lengua materna no aparece en el currículo.

En conclusión a partir de estas experiencias, podemos afirmar que es importante la formación de los docentes, jóvenes y líderes de nuestras comunidades en esta apuesta de una educación que esté acorde a nuestra realidad y que de cuenta de la importancia de profundizar nuestra lengua como una manera de comprender la rica sabiduría que está en ella, es decir que desde que no haya una formación sistemática de los docentes desde esta perspectiva, no será posible; por eso es urgente la capacitación y formación de nuestra gente, ya que el sistema educativo que tenemos hoy en nuestros países no responde a esta realidad educativa de nuestros pueblos; además nuestros docentes siempre están obedeciendo los parámetros del Ministerio de Educación, porque es el que administra la educación oficial de nuestros países.

La importancia de enseñar la lengua permite la pervivencia del pueblo Gunadule, y sobre todo sentirnos orgullosos de lo que somos. Ahí reside la importancia, el argumento es no quedarse solamente en el manejo de las grafías, sino mirar cómo la enseñanza de la lengua debe dar cuenta de las narraciones de nuestras historias que aparecen en el lenguaje metafórico, la poesía que nuestros mayores y sabias han transmitido desde siempre.

Esta propuesta de escribir una lengua, teniendo en cuenta sus raíces debe ser un interés colectivo, ya que las lenguas son tejedoras de las historias de la humanidad y por eso cada pueblo debe mantenerla y protegerla; esto permite mayor conciencia de lo que somos y de nuestra relación con la tierra. Asimismo podemos criticar con mayor argumentación las políticas "desarrollistas" de los países poderosos que están causando muertes de muchas especies naturales y la desaparición de innumerables lenguas en el planeta, ocasionando así caos en la tierra. Cuando se pierden los conceptos, valores y las vivencias con la Madre Tierra desde la palabra, se aumenta la exploración y explotación de la tierra, favoreciendo a unos pocos.

"[...]Hoy, pensando el planeta en términos de huella ecológica, en términos de la apropiación de la capacidad productiva global de la tierra con todos sus dimensiones de vida, se constata que está siendo explotada más allá de su capacidad de reposición. Los seres humanos hoy estamos utilizando no solo la totalidad de la capacidad de reposición, sino la parte que le corresponde a las futuras generaciones"³⁰.

3.2. Propuesta de escritura de la lengua Gunadule desde los *significados de vida*

De todo lo que hemos dicho anteriormente con referencia a la enseñanza de la lengua dule, la propuesta de la escritura debe dar cuenta de la riqueza enorme que se esconde al interior de las palabras; así es que los *significados de vida*, como una forma pedagógica, nos acercan para saber las raíces de las palabras.

Esta forma de transmitir nuestra sabiduría por medio de las palabras, es muy importante para nuestra juventud Guna, para que ellos y ellas puedan profundizar el habla de nuestros mayores, es decir que no solamente es saber leer y escribir la lengua, sino, que lo más importante es percibir el olor de lo que somos: ¿de dónde venimos? ¿dónde estamos? y ¿a dónde queremos ir?. En esa perspectiva, la escritura que propongo da cuenta de la rica herencia de nuestra tradición, de los conocimientos ancestrales que están incrustados en cada fonemas que pronunciamos.

Los alfabetos

Aquí no voy a presentar una investigación profunda sobre la lengua gunadule, solo voy a presentar las grafías que, a mi modo de ver, se acercan a los *significados de vida*; la profundización de la estructura de la lengua gunadule, su proceso de formación como lengua será un estudio para otra oportunidad donde podamos recrear estos conocimientos, que deberán ser tenidos en cuenta para la formación de los docentes y las personas estudiosas de la lengua. En este capítulo solo estamos dando la importancia a los *significados de vida* como una forma pedagógica para acercarse a nuestra cultura y para entender lo que somos.

³⁰ Lander, Edgardo. (2009). Hacia otra noción de riqueza. En *El Buen Vivir, una vía para el desarrollo* (pp. 31-32). Acosta, A. & Martínez, E. (comps.). Ecuador: Ediciones Abya-Yala.

Nuestra lengua gunadule tiene cinco (5) vocales y diez (10) consonantes. Las vocales son muy parecidas a la lengua castellana. una /i/ alta anterior no redondeada, una /e/ media anterior no redondeada, una /a/ baja central no redonda, una /o/ media posterior redonda, y una /u/ alta posterior redonda. Los consonantes son. /b/, /d/, /g/, /s/, /m/, /n/, /r/, /l/, /w/, /y/.

<i>Zonas de articulación</i>
Oclusiva bilabial sonora laxa b (suavizada)
Oclusiva dental sonora laxa d
Oclusiva velar sonora (laxa) g
Fricativa alveolar sorda s
Nasal bilabial sonora (laxa) m
Nasal dental sonora (laxa) n
Lateral sonora (laxa) l
Vibrante alveolar r
Aproximante bilabial w
Aproximante palatal y

En nuestra lengua dule existe un fenómeno muy importante a tener en cuenta, que también nos permite entender la procedencia de los significados de las palabras. cuando las oclusivas sonoras /b/, /d/, /g/ al recibir la acentuación fuerte, se vuelven dobles <bb>, <dd> y <gg>, es decir se repiten doblemente las palabras, de esa manera nos da la posibilidad de conocer de dónde proceden las palabras. Este fenómeno ocurre con el resto de los fonemas y solamente aparecen en una posición intervocálica. Además ésto varía de acuerdo a la región, es decir que en algunas regiones lo acentúan más y en las otras lo suavizan, como lo que ilustro a continuación.

En nuestras Comarcas y Resguardos existe una discusión ¿quién habla mejor la lengua dule? Existen chistes y burlas entre las mismas comunidades. Por ejemplo las palabras coco y azúcar, en la parte oriental de la comarca Guna Yala les dicen **-oggob-** y **-suggar-**, mientras que en la parte occidental dicen **-ogob-** y **-sugar-**. Ambas pronunciaciones son correctas, porque van de acuerdo a la región, en un lugar acentúan más y en el otro lo suavisan, todo depende a qué región pertenece; además estas palabras no son originarias de la lengua gunadule, sino que provienen del castellano y del Inglés respectivamente, por eso no podemos explicar su significación cuando ocurre el fenómeno de la acentuación.

Quiero seguir explicando este fenómeno de nuestra lengua, ahora recurriendo a las enseñanzas del Sagla Horacio Méndez —que en paz descanse—, gran maestro para distinguir este fenómeno de nuestra lengua dule; esto lo hago para que él nos ayude a entender mi argumentación arriba expuesta. Tuve la oportunidad de escuchar atentamente sus relatos cuando nos contó la historia de la creación de la tierra. Concretamente cuando relata el nacimiento de las flores, dice lo siguiente³¹ :

"Ber OloduDDagibiye sogsundo, oloduDagibiye, olobi dagleye we sogdo" (Todas las flores eran de oro, suaves, frágiles, tiernas, dulces).

"DuDDu urbiarsoge, no duDuye " (comenzó a esparcir todas las semillas de las flores, la flor de rana fue diseminada en la Madre Tierra).

Duddu: "flor"	<p>Dud (u) (du) du: La palabra duddu viene de las palabras dudududu que significa suave, delicado, tierno.</p> <p>Ejemplo: ob(a) dudu "maíz tierno" se refiere a la mazorca.</p>
---------------	---

Aquí el maestro Horacio Méndez para transmitir la historia nos enseña utilizando en el relato dos palabras: una acentúa **-duddu-** "flor" y enseguida vuelve a

³¹ Casset número 1: entrevista por el Doctor Aiban Wagua al sagla Horacio Méndez. Usdubbu, julio 22 de 1985

repetir la misma palabra, pero la suaviza, **-dudu-** (suave, tierno, delicada), esto nos indica que la palabra **duddu** viene de la palabra **dudu**, que al duplicar nos da el significado de esta palabra.

Otro ejemplo. cuando la madre de los ocho hermanos, *Nana Gabayay*, llega a la aldea de las madres ranas, y por temor que a ser devorada por sus hijos ellas la esconden en un lugar de la casa; un día cuando sus hijos venían subiendo a la casa, después de jugar con las corrientes del río, comenzaron a expresar lo siguiente.

*"Ibi oSSi abbanne, ibi oSSi abban"*³² (¿Qué es lo que huele dulce?, ¿Qué es lo que huele dulce?); luego vuelve a repetir, diciendo *"Ibi oSi abban"* (¿Qué es lo que huele a piña?).

En este ejemplo podemos encontrar lo siguiente.

Ossi significa "dulce"	Os (i) (o) si: la palabra <i>ossi</i> viene de las palabras <i>osiosi</i> que significa: piña - piña.
-------------------------------	---

Aquí el maestro Horacio Méndez, igual que en el anterior ejemplo, nos enseña que la palabra dulce **-ossi-**, viene de la palabra piña **-osi-**. Con esta manifestación de la lengua, ¿cómo podemos leer entónces?

Cuando se acentúa la /b/ (**bb**) se leería como la /p/ del castellano, pero más suave.
 Cuando se acentúa la /d/ (**dd**) se leería como la /t/ del castellano, pero más suave
 Cuando se acentúa la /g/ (**gg**) se leería como la /k/ del castellano, pero más suave
 Cuando se acentúa la /s/ (**ss**) se leería como la /ch/ del castellano, pero más suave

³² Casset número 3: Entrevista del Doctor Aiban Wagua al Sagla Horacio Méndez, Usdubbu. Julio del 1985.

Algunos ejemplos:

Nabba, se leería aproximadamente **napa** "tierra"

Doddo, se leería aproximadamente **doto** "bebé"

Gagga, se leería aproximadamente **gaka** "boca"

Assu, se leería aproximadamente **achu** "perro"

Duddu, se leería aproximadamente **dutu** "flor"

Magge, se leería aproximadamente **make** "matar"

Alle, se leería **al - le** "reir"

Nalle, se leería **nal - le** "tacaño"

Ossi, se leería aproximadamente **ochi** "dulce"

Nussu, se leería aproximadamente **nuchu** "amuletillo"

Siggwi, se leería aproximadamente **sikwi** "pájaro"

Swiddi, se leería aproximadamente **switi** "guanábana"

Sabbi, se leería aproximadamente **sapi** "árbol"

Escribir nuestra lengua Gunadule posibilita que las futuras generaciones, cuando escriban los mensajes, puedan entender implícitamente nuestras historias de origen y los saberes de nuestra cultura, puesto que cada palabra nos remonta a los principios de la humanidad, cada sonido es el tejido de diversos colores que se mezclan para seguir narrando la rica sabiduría de nuestros ancestros, de esa manera fortalece el trabajo que nos dejaron nuestros mayores y nuestras sabias para seguir alimentando con mayor fuerza nuestra existencia en este planeta.

La lengua nos ayuda a clarificar los interrogantes de la vida con compromiso y sobre todo nos lleva a seguir amando la sabiduría, ya que en ella está explicada todas las cosas, los acontecimientos que sucedieron al comienzo y en el proceso de esta larga historia, donde nuestras ancianas y los ancianos develaron sus sueños para que sus hijos e hijas deban vivir bien, y hoy, ellos y ellas nos siguen manifestando en el espejo de nuestro pensamiento y en la realidad de nuestra cotidianidad, de una manera sencilla, que debemos seguir tejiendo nuestra cultura desde la recreación de los conceptos, los sentimientos y el deber de amar y de proteger incondicionalmente a nuestra Madre hermosa, la Tierra; así, estaríamos en una comunicación permanente entre nuestros Resguardos y Comarcas.

Cuando cada vez plasmemos nuestra sabiduría para transmitir a nuestras niñas y niños, y luego estos a sus futuras generaciones, sería condición para seguir enriqueciendo los distintos espacios de socialización que tiene nuestra cultura dule, y así mismo permitiría pensar qué tipo de formación requieren nuestros docentes, porque desde que no haya una formación sistemática de conocer nuestra cultura y nuestra sabiduría será difícil entender la importancia de nuestra lengua Gunadule.

En los próximos capítulos estaré compartiendo con ejemplos concretos todo este procedimiento de nuestra lengua, desde los distintos temas que nos interesan para entender con mayor claridad esta propuesta de enseñar la lengua desde *los significados de vida*.

BAGGEGWA

BIA ANMAL GUNADULEDANIGGIANMAL GAYA BURBAGI

CAPÍTULO IV

HISTORIA DE ORIGEN DEL PUEBLO GUNADULE DESDE LOS

SIGNIFICADOS DE VIDA

En este capítulo vamos a adentrarnos en la memoria de mi pueblo, el cual ha conservado su palabra para seguir soñando y resistiendo ante muy distintas fuerzas, que han obstaculizado que esta historia sea transmitida a futuras generaciones, tanto de mi pueblo Dule como de otras culturas que quisieran aprender de su sabiduría.

El camino que vamos a seguir será desde el estudio del origen de las palabras, que he llamado "significados de vida"; es decir, a medida que nos vamos acercando a la historia de nuestros siete abuelos y de nuestra abuela Olowagli, vamos a irnos remontando al sentido de las palabras, porque he encontrado que cada palabra, cada sonido de mi lengua dule trae consigo los saberes que mi pueblo tejió milenios atrás. Nuestra lengua originaria nos remonta a los cimientos y la esencia de mi cultura. Cuando descubrimos los significados de las palabras encontramos la historia de nuestros orígenes y, por tanto, nuestra dignidad, nuestro orgullo, nuestra fortaleza. Es como si miráramos en el espejo nuestro rostro antiguo.

Como expliqué en el capítulo III, en mi trabajo lingüístico exploro el significado de las palabras dule de dos maneras: una, a partir de la revisión de elisiones de vocales y sílabas; es decir, en el habla dule no se pronuncian todas las sílabas o vocales; éstas desaparecen y el papel de nosotros como investigadores de la lengua es indagar qué vocales y qué sílabas han desaparecido. La segunda manera es la segmentación, ya que la mayoría de las veces las palabras en dule son compuestas; al segmentarlas, aparece su significado. A continuación estaré realizando este ejercicio mientras narro la historia de

creación de la Madre Tierra, que nos ha sido transmitida de manera oral, de generación en generación.

4.1. El nacimiento de la Madre Tierra

"Al inicio todo era oscuro. Una oscuridad tan tensa, como si le apretaran a uno los ojos con dos manos. No había sol, no había luna, no habían nacido las estrellas. Entonces Bab Dummad [Baba] se dispuso a crear la tierra, [y] Nan Dummad [Nana] se dispuso a crear la tierra.

Cuando Baba formó a la Madre Tierra, encendió también el sol, la luna y las estrellas. Baba irradió la tierra, Baba alumbró el rostro de la madre. La tierra fue imagen y rastro que habló de la presencia de Baba, de la presencia de Nana. La Madre Tierra tomó los siguientes nombres: Ologwadiryai, Olodil'lilisob, Ologwadule, Oloiitirdili, Napgwana, Nana Olobipirgunyay [...]"³³

Así comienza el relato de nuestra historia de origen de mi pueblo Dule, contada por nuestros mayores a través de Aiban Wagua, originario de la Comarca Guna Yala en Panamá y gran estudioso de nuestra cultura. Este hermoso pasaje me permite mostrar de una manera sencilla la procedencia de las palabras, lo que he llamado *los significados de vida*. Veremos que en nuestra cultura la importancia dada a la madre se relaciona con nuestra manera de gobernar la casa que es matrilocal: cuando la pareja se casa, el hombre es quien pasa a vivir en la casa de la futura esposa y madre de las nuevas generaciones.

En este primer relato se nombra a la tierra **Nabba**, esto es, nuestra Madre Tierra; pero veremos que **Baba** y **Nana** también la llaman con muy ricos y variados nombres, con lo cual podemos constatar el sentido que en mi cultura se le da a la tierra como un ser dador de vida. Dichos nombres son: **Ologwadilyai**, **Olodil'lilisob**, **Ologwadule**, **Oloiiddildili**, **Nabgwana** y **Nana Olobibbilgunyay**, en la compilación de Aiban Wagua,

³³ Wagua, Aiban. (2000). *En defensa de la vida y su armonía. Elementos de la religión kuna. Textos del Bab Igala* (comp. y trad.). KunaYala, Panamá: Emisky / Pastoral Social Caritas. p. 11.

citada anteriormente. En los relatos de los sabios de mi pueblo: Horacio Méndez³⁴, Gilberto Arias³⁵ y Manuel Santacruz³⁶, encontré que también aparecen estas otras denominaciones: **Oloalbigidili**, **Olowagnaisob**, **Olodulwanaisob** y **Oloidili**.

Asimismo encontraremos en las narraciones estos nombres con el prefijo **olo** (que significa oro), también las encontraremos con el prefijo **mani** (que significa plata), así: **Manigwadilyay**, **Manidil'lilisob**, **Manigwadule** y así sucesivamente. Comprender qué significa cada uno de estos nombres dados a la Madre Tierra es fundamental para comprender la lengua y el pensamiento del pueblo Dule.

4.1.1. Significado de los nombres dados a la Madre Tierra



Fotografía 6: Fiesta del corte de la cabellera de una niña dule, diciembre de 2009. (Foto: Andrés Echavarría)

- **Nabba**

El nombre de la Tierra viene directamente de sus padres creadores **Nana** y **Baba**. **Na** significa totuma, pero al duplicar la misma palabra **na na** significa "madre"; **ba (ali)** indica la marca de compañía "vino con alguien"; entonces **nabba** en términos generales vendría de las palabras: **nanba ali** "vino con la madre", este nombre está indicando

³⁴ Horacio Méndez, Sagla de la Comunidad de Ustupu, Comarca Kuna Yala, Panamá. Entrevista realizada por Aiban Wagua, julio 22 de 1985.

³⁵ Gilberto Arias, Sagla dummad (cacique general) del Congreso General de la Comarca Kuna Yala, Panamá. Relatos escuchados por Abadio Green en diferentes eventos durante el período 2004-2006.

³⁶ Manuel Santacruz, Sagla de la Comunidad de Ibgigundiwala (Caimán Nuevo), Uraba, Colombia. Entrevista realizada por Abadio Green, marzo 21 de 2008.

claramente que la Tierra vino de la Madre, del vientre de su Madre grande, donde nació y se formó la vida de la tierra, por eso la Tierra también es Madre.

El nombre de la tierra es la esencia de *Nana* y *Baba*, es el amor infinito de los creadores de su obra maravillosa y perfecta; es la suma, la complementariedad de los creadores, por eso su nombre no podría ser de otra manera, *Nabba, NanaBaba*. Desde su creación la Tierra fue un ser privilegiado, extraordinario, porque ella es huella, presencia perenne de sus padres, Nana y Baba.

A pesar del olvido e indiferencia de la sociedad contemporánea hacia la Tierra, ella no deja de sorprendernos y maravillarnos, como lo hizo ante los primeros Dule:

"A partir de los años 60 con los viajes espaciales empezamos a ver la tierra desde fuera de la Tierra. Es una imagen nunca antes vista. Los astronautas utilizaron expresiones patéticas, como "la Tierra parece un árbol de Navidad, flotando en el fondo oscuro del universo", "ella es bellísima, resplandeciente, azul y blanca", "cabe en la palma de mi mano y puedo cubrirla con el pulgar". Otros sintieron veneración y gratitud. Todos regresaron con un renovado amor por la casa común, nuestra buena y vieja Tierra."³⁷

Qué sorprendente el poder de expresión de nuestros mayores; la cultura Gunadule no necesitó naves espaciales para reconocer lo maravilloso de la Tierra, porque mucho antes que se inventaran aparatos espaciales, las generaciones anteriores ya habían observado que la tierra tenía la forma de la totuma, que se parecía al vientre de una mujer cuando está en espera del nacimiento de un nuevo ser y que, por tanto, la Tierra es nuestra Madre. Por eso el nombre que le decimos a la Tierra no puede decirse de cualquier manera, es la evocación más infinita y bella dada a uno de los cuerpos del pluriverso, pues es la única criatura que existe en este cosmos que recibe el nombre de sus progenitores *Nana* y *Baba*, porque es su imagen y huella, y nosotros los seres humanos sus criaturas escogidas. ¿Cómo podemos ser entonces, asesinos de nuestra propia madre?

³⁷ Boff, L. (2008). Principio Tierra. En *Koinonía: Agenda Latinoamericana*. Consultada el 15 octubre de 2010 en: <http://servicio.skoinonia.org/boff/articulo.php?num=258>.

Grandes sabios y sabias de nuestra cultura han hecho de esta historia inmensos tratados que están presentes en la lengua que hablamos, por tanto toda afirmación de la vida de la Tierra está registrada en el habla de nuestros ancestros; precisamente este ejercicio está encaminado para darnos cuenta de nuestra procedencia.

- ***Olodililisob / Manidililisob***

Este nombre nos indica que la sabiduría empieza desde el vientre de la madre, que la Tierra es un ser vivo. Igual como fuimos concebidos en esta tierra, somos hechos a imagen y semejanza de ella, somos luz de la creación y cada vez que una mujer engendra en su seno a un ser, ella está repitiendo la creación de la Madre Tierra. **Olo** alude a la forma redondeada de la tierra pero también significa "oro"; **mani** significa "plata"; ambas palabras, **olo** y **mani**, tienen para nosotros un sentido de columna vertebral. **Di** significa "agua" y **lili** viene de la palabra **(a)li** que es "comienzo", "inicio"; pero cuando se repite dos veces, **(a)li (a)li**, el significado cambia a estrecho, lo cual nos indica que la tierra nace de un espacio pequeño y angosto. La palabra **sob(e)** significa "crear". Así, el nombre **Olo di (a)li (a)li sob(e)** indica que el agua es creadora de la vida; es el líquido vital responsable del nacimiento de la tierra como mandato de los creadores Nana y Baba. Por ello, la madre tierra es también Madre Agua. **Baba** y **Nana** amasaron el agua para dar existencia a la Madre Tierra. Desde el inicio de la creación del mundo, el agua se convirtió en la esencia de la vida de todos los seres que la habitamos. **Olodililisobe** es hacedora de todas las aguas para permitir la existencia de todos los seres que vivimos en ella.

- ***Ologwadilyay / Manigwadilyay***

Es el segundo nombre dado a la madre tierra y hace referencia a que la tierra, de forma gelatinosa y resbalosa, poco a poco se fue endureciendo. Viene de varias palabras que nos enseñan lo siguiente: **Olo** alude a la forma redondeada de la tierra pero también significa "oro"; **mani** significa "plata"; ambas palabras, **olo** y **mani**, tienen para nosotros un sentido de columna vertebral. **Olo** fue creado por **Baba** y **mani** por **Nana**; **gwa** indica "cimiento", "esencia", "corazón"; **di** es "agua"; **(a)li** significa "comienzo", "inicio". Al unir estas dos palabras **gwadil**, significa que la masa líquida comenzó a cuajarse, a endurecerse; es decir, que la Madre Tierra comenzó a tener un propio

cuerpo. La expresión *ya* significa abertura, que al enfatizarse al final como *yay(a)* quiere decir que se expande para permitir el nacimiento de la Madre Tierra; que *Nanadummadi* (la Madre Creadora) ya está lista para dar el alumbramiento de su hija *Nabba* (la Tierra).

Por eso nuestras abuelas y nuestros abuelos nos recuerdan que cada vez que una mujer en la tierra está dando una vida, está recordando la historia del nacimiento de la Madre Tierra; en ese sentido, todos somos partícipes de esa maravilla de aliento que aparece como el primer soplo de vida en el vientre de nuestras madres, que se seguirá perpetuando en generaciones siguientes. Desde entonces, para el pueblo Dule la mujer es la esencia en el pensamiento de los creadores, porque desde su vientre siguen naciendo los hijos y las hijas de *Nana* y *Baba*, para seguir defendiendo la existencia de la tierra y del cosmos. Por eso dicen nuestras parteras, el día que la mujer deje de alumbrar estaremos próximos al fin del planeta tierra.

- *Oloiddildili / Maniiddildili.*

Este otro nombre nos cuenta cómo la tierra, de ser compacta, dejó brotar de sus entrañas al agua, para permitir el nacimiento de los continentes y los océanos. ¿Cómo sabemos ello? Si reconstruimos el sonido de la palabra originaria tendríamos: *Olo i d(i) di (a)l(i) di (a)li*. *Olo* alude a la forma redondeada de la tierra pero también significa "oro" que para nosotros tiene un sentido de columna vertebral; *i* expresa sensación de "vacío"; *d(i)* significa agua enfatizada dos veces; *(a)l(i)* indica "inicio", "comienzo"; nuevamente aparece la palabra *di* "agua"; y termina con la palabra *(a)li* que, como dijimos, hace referencia al principio y comienzo de algo. El agua, fundamento de la vida, emergió de la masa maciza de la tierra, dando origen, por la naturaleza de su fuerza, a los continentes, islas y cayos, y aparecieron grandes y pequeñas montañas, los ríos y los mares. La tierra, a través del agua, esparció todas las distintas formas de vida y la sabiduría se quedó en ella.

- *Oloalbigidili / Manialbigidili*

La tierra desde que floreció no volvió a descansar, comenzó a ir y venir todo el tiempo para estar pendiente de todos sus hijos e hijas. Veamos en detalle la palabra originaria:

Olo al(i) bi gi(ne) di (a)li: **Olo** alude a la forma redondeada de la tierra pero también significa "oro"; **mani** significa plata; ambas palabras, **olo** y **mani**, tienen para nosotros un sentido de columna vertebral. **Al** viene de la palabra **ali**, "inicio", "comienzo"; la palabra **bi** indica al adverbio "solamente"; **gin(e)** es una expresión que usamos para expresar que algo o alguien "está en él o en ella"; **di** es "agua" y la palabra final **(a)li** nuevamente señala "inicio", "comienzo". Aquí el papel del agua sigue siendo fundamental, pues es a través de ella que fluye la vida (como en la placenta). Sin el agua no sería posible que la Madre Tierra hiciera grandes cosas para seguir creando la vida; por eso permitió el nacimiento de los continentes, para que la tierra siguiera fortaleciéndose y dando vida en ella. Nuestros sabios y nuestras sabias también nos han transmitido que junto con la tierra y el agua, los creadores también colocaron al viento y al fuego para permitir el equilibrio que debe reinar entre nosotros, y cuando aparece el desequilibrio entre la humanidad y la Madre Tierra, estos fenómenos de la naturaleza hacen estragos; por eso Nana y Baba fijaron todos los contornos de la tierra con columnas de oro y de plata, para que resista y tenga fortaleza.

- **Olobibbilgunyay /Manibibbilgunyay**

Cuando la Madre Tierra acomodó en su entorno todas las cosas, se sentó en su hamaca de oro y de plata y fijó su mirada en el firmamento para repensar lo que habría de seguir en adelante. El sonido original **Olo bi bi billi gun(a) ya y(a)** así nos lo dice: **Olo** alude a la forma redondeada de la Tierra pero también significa "oro"; **mani** significa "plata"; ambas palabras, **olo** y **mani**, tienen para nosotros un sentido de columna vertebral; **bibbil** significa que algo da la vuelta sobre sí mismo o sobre sí misma (como una hamaca) y viene de la palabra **bi** que es el adverbio "solamente", pero que cuando se repite, **bibi**, cambia de significado a algo frágil, recién nacido, que se debe cuidar y amar. **Bil** viene de la palabra **billi** que significa "distintas superficies de la tierra", siendo la primera de ella, desde afuera hacia adentro, **gun(a)** que significa "llanura", "superficie". Finalmente viene la palabra **ya** que significa "abertura", pero que al repetirse **ya(a)** da a entender algo "flexible", "elástico". Este nombre de la tierra indica que ella comenzó hacer el viaje desde su propio eje en el infinito universo. Cuando la tierra se sentó en su hamaca de oro y plata, comenzó a girar desde su propia raíz para la vida, entonces todos los seres de la tierra se conectaron con el resto del universo. Desde

aquella época la Madre Tierra sigue viajando, fijos sus ojos y su corazón para la armonía del mundo que nos rodea, los astros, las estrellas y demás seres del universo infinito.³⁸

- ***Ologwadule / Manigwadule***

La tierra es una persona y los creadores plantaron el corazón grande en ella. A su vez moldearon el hígado, el corazón, los pulmones, las arterias, los ojos, la cabellera y derramaron en sus cumbres el agua por siempre. **Olo** alude a la forma redondeada de la tierra pero también significa "oro"; **mani** significa "plata"; ambas palabras, **olo** y **mani**, tienen para nosotros un sentido de "columna vertebral"; **gwa** significa "esencia", "corazón"; **dule** es la manera como llamamos a todos los seres vivos, inclusive a los humanos. Baba y Nana concibieron que el oro y la plata fueran los fundamentos, los soportes, la columna vertebral de la tierra, de esa manera el corazón de la tierra adquiriría la firmeza y la esencia de la vida, para tener la capacidad de acoger y amar a todos los seres que habitan en ella.

- ***Nabgwana***

La tierra iba adquiriendo sus nombres de acuerdo a su proceso de maduración; en esta ocasión la tierra es nombrada como madre. **Nab** viene de la palabra **nab(ba)** que significa "tierra", pero que a su vez viene de la palabra **na** que significa "totuma", y de la palabra **ba** que indica "compañía" o "colaboración" y que al repetirse significa "padre". **Gwa** se refiere al corazón y la última palabra **na** indica totuma, que al repetirse significa madre. **Na(na) b(aba) gwa na(na)** significaría entonces que nuestra madre tierra es el corazón de su madre **Nana** y de su padre **Baba**. Por eso, con la sola palabra **Nabgwana** sus descendientes cantamos, "eres el corazón de la madre de todas las generaciones". También este nombre nos evoca que ella es madre generosa que hace que desde ella broten y germinen todas las semillas de la tierra para la existencia de sus hijas e hijos.

³⁸ Desde la colonia, por influencia de la iglesia católica y protestante, muchos de nuestros sabios y sabias cambiaron esta concepción de la tierra que gira en su eje, para contar que la tierra está fija y es estática. En diálogos con los saglamal durante la realización de esta tesis, contrasté esta parte de la historia de origen que ya no hacen referencia a esta parte de la historia de la Madre Tierra, es algo en lo que deberemos profundizar.

- **Olowagnaisob / Maniwagnaisob**

Este nombre alude a la labor fundamental que la tierra hace para armonizar la vida en su entorno. **Olo** se refiere a la forma redondeada de la tierra pero también significa "oro"; **mani** significa "plata"; ambas palabras, **olo** y **mani**, tienen para nosotros un sentido de "columna vertebral". **Wag(a)** viene de la palabra **wa** que significa "humo" y **ga(la)** que significa "hueso". La unión de ambas palabras, **wagala** hace referencia al rostro de una niña: "suave", "pulido", "perfilado". **Nai** significa que algo "está colgado", en este caso nos está indicando que la madre tierra está sentada en **gassi**, la hamaca. **Gassi**, a su vez, viene de **ga(la)**, "hueso" y **s(i)si** que significa "estar sentado"; o sea, "el hueso de la madre está en la hamaca".

La hamaca ha estado con nosotros desde tiempos inmemoriales y en la actualidad la seguimos utilizando para todas nuestras actividades. Desde la hamaca se resuelven los problemas, se canta a los creadores, se recibe a los bebés en sus nacimientos. Las abuelas, las hermanas y las madres siguen guiando desde sus cantos de arrullos a las niñas y los niños pequeños, y también se sigue cantando en los distintos rituales de las niñas, como son: **Inna Suidi** (el primer corte del pelo, que es cuando se da el nombre a la niña), **Sumba Inna** (la primera menstruación) y **Inna Dummadi** (la fiesta de la libertad después de la cual puede ya buscar pareja). Finalmente, la palabra **sobe** es un verbo que significa "crear".

Olo wa ga(la) nai sob(e) podríamos interpretarlo entonces como: la madre tierra está hilando sabiduría, que irradia en su rostro mientras viaja meciéndose en su hamaca de oro y plata. El rostro materno de la tierra muestra su luz desde la hamaca para seguir originando la vida, por lo tanto el rostro de la tierra significa seguridad, porque señala el camino. Hoy los sabios y las sabias **Olodule** siguen transmitiendo esta sabiduría desde sus hamacas, que todavía para ellos son de oro y plata; porque la hamaca es poder, autoridad, polifonía y armonía. Es interesante observar aquí cómo la palabra **waga**, "persona de color de humo, de color de hueso", se utilizó posteriormente para designar a las personas de origen europeo llegadas a nuestros territorios.

- ***Olodulwanaisob / Manidulwanaisob***

Este nombre nos narra cuando *Baba* y *Nana*, los progenitores de la Madre Tierra, prepararon y fortalecieron todo su cuerpo, porque sabían que algunos de sus hijos e hijas, al luchar entre sí por motivos egoístas, se iban a olvidar del mandato de los creadores, que era cuidarla bien. **Olo** alude a la forma redondeada de la tierra pero también significa "oro"; **mani** significa "plata"; ambas palabras, **olo** y **mani**, tienen para nosotros un sentido de "columna vertebral". De la unión de las palabras **dule** que significa "persona" y **wa** que significa "humo", obtenemos la palabra **dulwa** que significa "desecho". Es decir, en la lengua gunadule, cuando nos referimos a aquellas cosas que dejan de servirnos o desechamos decimos que se desvanecen como el humo. **Nai** indica que "algo está colgado" y la palabra **sobe** indica "creación".

Olo du(le) wa nai sobe significaría entonces que la Madre Grande está en su hamaca de oro y plata creando, transformando infatigablemente los residuos que producimos todo el tiempo, transformando las cosas en luz, en nueva vida. La abuela Mar y otros seres, como el Agua, el Viento, el Suelo y el Fuego, la ayudan a limpiar cada rincón de la tierra. La Madre Grande es toda sabiduría porque transforma los desechos que caen en ella y de esta manera ayuda a equilibrar la armonía en esta tierra.

- ***Ologwanasob / Manigwanasob***

Este nombre nos indica que la Madre Tierra es el corazón y creación de todo lo que existe en ella. **Olo** alude a la forma redondeada de la tierra pero también significa "oro"; **mani** significa "plata"; ambas palabras, **olo** y **mani**, tienen para nosotros un sentido de "columna vertebral". **Gwa** hace referencia al "corazón", a la "esencia"; **nai** indica que "algo está colgado" y la palabra **sob(e)** indica "creación". Por lo tanto, **Olo gwa na(i) sob(e)** expresa que la Madre Tierra desde su hamaca de oro y plata crea sabiduría, y su corazón todo el tiempo está pensando cómo armonizar desde lo profundo a todos los seres de la tierra para que mantengan el corazón bueno, para preservar así su existencia.

- ***Oloidili / Maniidili***

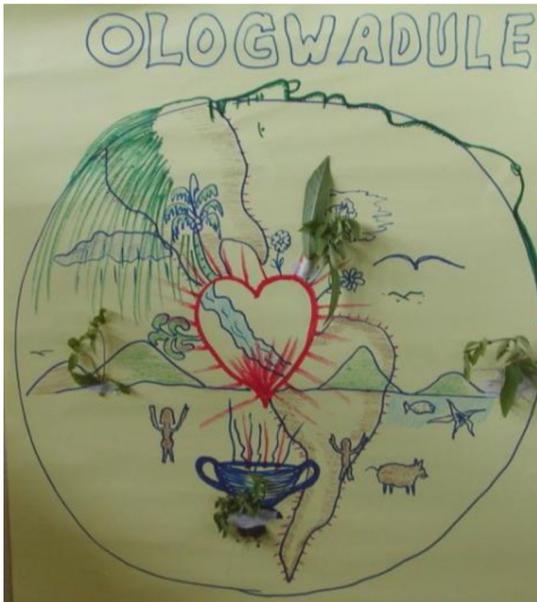
Es el último nombre que vamos a estudiar. **Olo** alude a la forma redondeada de la tierra pero también significa "oro"; **mani** significa "plata"; ambas palabras, **olo** y **mani**, tienen

para nosotros un sentido de "columna vertebral". *I* significa sensación de "vacío", *di* "agua" y *(a)li* hace referencia a la acción de "iniciar", de "comenzar". *Olo i di (a)li* tiene relación con el primer nombre de la tierra: cuando la Tierra estaba en el vientre de su madre, *Nanadummad*, se preparaba para recibir todo lo que iba a suceder en relación con sus hijos e hijas; por eso los creadores la hicieron fuerte y vigorosa. *Oloidili* se refiere a la madurez, la plenitud de ella; por eso hablamos del respeto que ella se merece por parte de sus hijos e hijas, porque ella viene de las aguas profundas de la sabiduría de

39

los creadores que la hicieron con tanto amor y la convirtieron en dadora de vida.

4.2. Los creadores vistieron con colores a la madre tierra



Fotografía 7: Cartelera elaborada por estudiantes del Diploma en Educación Bilingüe Intercultural, en Guna Yala, Muladubbu, Panamá, 2007.

Después del nacimiento de la Madre Tierra los creadores se dispusieron a reverdecer su cuerpo desnudo; todos los árboles, plantas y flores fueron distribuidos por toda la faz de la Tierra, que así fue robustecida por la presencia de estos seres maravillosos y amables. Unos eran erguidos, otros bajos, algunos robustos, otros más pequeños. El primer árbol que apareció fue *Agilwaldule*, también conocido como *Aggi*. Este árbol sirve para acompañar a todos los *gunadule* después de la muerte, para guiarlos a la cuarta capa de la tierra a donde llegan los

difuntos, en la cual se encuentra el gran río *Oloubigundiwala*.

Agilwaldule

Es el nombre del primer árbol que nació en esta tierra. Veamos lo que significan sus palabras: *a* hace alusión a alguien que no está con nosotros en el instante de la conversación; *gi(ne)* es una

³⁹ Es muy preocupante que hoy día, muchas personas del pueblo Dule han olvidado o no reconocen estos distintos nombres dados a la madre tierra. Niñas y niños en las escuelas aprenden otros saberes no conectados con la tradición oral y hablan la lengua propia sin comprender su sentido. Por ello la importancia de esta investigación.

expresión para expresar que algo o alguien "está en él o en ella"; *(a)l(i)* "comenzó a venir"; *wa(la)*, "tronco", "esencia", "recto"; *dule*, "persona", "vivo".

Este árbol es familiar de la especie *bálsamo*, "nombre genérico que se aplica a gran número de plantas y árboles americanos, pertenecientes a diferentes familias, que proporcionan sustancias balsámicas de propiedades medicinales"⁴⁰. Todavía se encuentra en la serranía del Darién, en los territorios Gunas de Bugguru y Baya-Panamá. No se encuentra en el territorio Dule de Caimán Nuevo, pero sí en otros lugares de Colombia. Hay una especie que se conoce con el nombre de *Bálsamo del Tolú* (en honor a la cultura dule), "cuya resina (extraída de su tronco) se utiliza en medicina como pectoral"⁴¹.

Oloubigundiwala

Olo significa "oro"; *u*, "nido", "casa", también se le dice *u* al "cosmos"; *bi*, "exclusivamente", "únicamente"; si unimos las palabras *u-bi* significa "polvo", que a la vez tiene una relación con la palabra *buru* que significa "ceniza". *Gun(a)* "superficie de la tierra"; *di*, "agua", "río" y *wala* "tronco", "esencia", "corazón del río".

Río exclusivo de los difuntos donde descansan y toman fuerzas para continuar su camino a la morada de los creadores.

Cada planta y cada árbol tenía un papel importante, y todos vistieron con sus mejores diseños y colores a la gran Madre; cada uno traía sus bastones y collares multicolores que embellecieron a la Madre Tierra. Se veía todo tan hermoso que *Nana* y *Baba* decidieron enviar un emisario para admirar su obra. Dicen los sabedores y las sabedoras de nuestra historia que este ser que vino no era un ser humano, era el padre de los árboles, de las plantas, de los arbustos, y su nombre era *Wago*. De él viene *Wala* (el tabaco).

Wago

El padre de los árboles, plantas, arbustos y toda clase de flores. Su nombre viene de las siguientes palabras: *wa* "humo" y *go* "dedo". Este nombre nos indica que el personaje enviado por los creadores era un gran *Nele*, sabio y médico.

El humo es muy importante dentro de nuestras ritualidades; por ejemplo, el humo del cacao

⁴⁰ *Diccionario de la Lengua Española*. (2001). Real Academia Española. Vigésima segunda edición. Consultado el 25 de noviembre de 2010 en: http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=BÁLSAMO.

⁴¹ *Idem*.

protege las fiestas de las niñas y también las ceremonias de los cantos terapéuticos.

Podemos decir entonces que *Wago* es padre del humo porque el humo armoniza la relación de los seres con la tierra.

Luego apareció una planta llamada **Gabur** (ají), la cual vino con su vestido largo de color azul, adornado con múltiples collares de colores en su pecho, y los creadores la llamaron **Olobangibilele**.

Gabur

Viene de las palabras *ga(la)* "hueso" y *bur(u)* "ceniza". Significa que es una planta extraordinaria que protege el hogar ante los espíritus de los muertos. Todavía en nuestras comunidades hay personas que saben el canto medicinal del *gabur igala*, "el camino del ají" o "la sabiduría del ají".

Olobangibilele

Este nombre proviene de las palabras *olo*, "oro"; *ban(a)*, "tembloroso", "que se está moviendo"; *gi(ne)*, expresión para indicar que algo o alguien "está en él o en ella"; *b(i)bi*, "frágil", "bebé", "suave", y *lele*, "ser sabio". Este nombre significa que es un sabio que tiene poderes y hace temblar a los espíritus que quieren hacer daño a las personas dule.

Luego vino la creación de la planta **sia** (cacao), que vino adornada con collares de múltiples colores: azul, rojo, blanco, amarillo y negro. **Baba** y **Nana** le pusieron el nombre de **Ologeliginyabbibilele**, y son los encargados de proteger a los enfermos a causa de algún espíritu de la naturaleza. El sahumero del cacao es la medicina por excelencia para la protección de los niños y las niñas.

Sia

Significa "sobrina". Es una mujer que nos ayuda a protegernos de aquellos espíritus que quieren hacernos daño, siendo su trabajo recuperar el ánimo que haya sido arrebatada por algún espíritu. El cacao no puede faltar en las ceremonias de curación, de fiestas y de armonía con la Madre Naturaleza; además sirve de alimento. También existe el canto de curación, *sia igala*, "el camino del cacao".

Ologeliginyabbilele

Nombre dado al cacao. Viene de las siguientes palabras: *olo*, "oro"; *ge(ge)*, "flojo"; *(a)li*, "comenzó a venir"; *gin(e)*, expresa que algo o alguien "está en él o en ella"; ya, "orificio"; *b(i)bi* "tierno", "frágil", "bebé"; y *lele* "ser sabio". El nombre de la planta del cacao nos da entender que ella tiene la sabiduría para proteger a los espíritus débiles.

Después aparecieron otras plantas comestibles, como el **Masi** (plátano), que vino con su vestido largo hasta los pies, de color azul, verde y amarillo, adornado de collares multicolores, al cual los creadores lo llamaron **Olowalabbilele**.

Masi

Significa "comida" y viene de las siguientes palabras: **ma(e)** "verbo comer", y **si** que denota la forma como uno está comiendo, es decir "sentado".

Olowalabbilele

Este nombre viene de las palabras: **Olo** "oro"; **wala**, "tronco", "tallo", "algo alargado"; **b(i)bi** "pequeño", "suave", "frágil"; **lele** "ser sabio". El tallo del plátano se dobla fácil si los vientos son fuertes. El nombre nos indica entonces a un ser sabio, frágil, que tiene la figura alargada.

Luego *Nana* y *Baba* crearon al hermano **Dalgwa** (ñame) y lo llamaron **Ologesubana**, y fue igualmente adornado con un vestido azul y sus collares también eran azules.

Dalgwa

Viene de las palabras *dala*, "visión"; y *gwa*, "corazón", "esencia". Indica que es un alimento muy importante para fortalecer la visión de las personas.

Nuestra historia dule nos cuenta que la fruta ñame, al igual que otros tubérculos, los abuelos y las abuelas los sembraron en tiempos de sequía, ya que son las frutas que pueden mantenerse debajo de la tierra por mucho tiempo, es decir tiene una gran visión para la protección en tiempos difíciles de calor.

Nanadummadi y *Babadummadi* volvieron a echar una mirada a su hija *Nabgwana* y enseguida llamaron a *Mam dule* (yuca) y la nombraron *Oloissobana*, quien también vino con su vestido largo hasta los pies y en sus manos cargaba un bastón y su cuello rodeado de collares multicolores.

Mama

Viene de las palabras: *ma(e)* "comer", que se repite. Al juntar las palabras, *mam(a)*, surgen dos significados: "yuca" y "seno". Esta semejanza entre el seno y la yuca podría ser no sólo por la forma sino también por el color, ya que al raspar la piel de la yuca, oscura como la piel del pueblo Dule, sale el color blanco igual que la leche materna; ambos alimentos esenciales en nuestra cultura.

Oloissobana

Viene de las palabras: *oto*, "oro"; *i* "sensación de vacío" y *s(o)*, "fuego", que se repite; cuando se unen estas tres palabras *is(o)so* significa saltar; finalmente, *bana* es "moverse". Este nombre hace referencia a la característica de la piel y de la fragilidad de la planta, ya que su tallo está lleno de cicatrices y se mueve ante cualquier soplo de viento.

Podemos continuar enumerando miles de plantas y árboles que fueron poblados en las faldas de la madre tierra y que embellecieron su cuerpo. Los creadores la hicieron con sabiduría, con propiedades curativas, alimentos, artesanales, así como con la capacidad de elaborar instrumentos musicales para ser ejecutados en las fiestas ancestrales.

Las plantas de la naturaleza son nuestras hermanas y hermanos; todos nosotros dependemos de ellas, son quienes nos dan fuerza y tranquilidad; sabemos que sin las

plantas, la vida en el planeta tierra sería la muerte, si faltaran no respiraríamos el oxígeno.

4.3. ...Y luego vinieron los hermanos animales



Fotografía 8: Mola elaborada por Teodolinda Santacruz del Resguardo Caimán, Antioquia

Después de las plantas y de los árboles, vinieron distintas especies de animales a la tierra; cuando llegaron, los creadores ya habían mandado todo tipo de alimentos para que no pudieran pasar hambre, todo lo habían hecho con perfección y establecieron normas para que pudieran vivir en armonía con la Madre Tierra.

Los creadores comenzaron a crear a los animales; el primero fue el *wedal* (saíno) y nombraron a *Olomulgigalilele*, como jefe, encargado de cuidar a todos los saínos.

Wedal

Viene de las palabras *we* que es un deíctico (señalamiento lingüísticos para indicar a una persona, un lugar o un tiempo como "este", "esa"); y *dal(a)* que significa "visión". Los *wedal* siempre andan en grupos de dos a ocho, es una especie muy sociable. Su nombre nos indica cómo esta criatura tiene una gran potencia de ver y olfatear; le encantan los tubérculos como la yuca. Todavía en la Comarca Guna Yala se puede encontrar, pero en Caimán Nuevo ya no hay.

Olomulgigalilele

Este nombre viene de la palabras *olo*, "oro"; *mul(lu)* "lomo"; *gi(ne)*, expresión que indica que algo o alguien "está en él o en ella"; *g(ala)*, "hueso", que se repite; *(a)li*, "comenzó", "empezó"; y *lele*, "sabio ancestral". Este nombre nos indica que la fuerza del saíno está en su lomo, en el cual tiene unas glándulas que producen un fuerte olor para protegerse, cuando siente que está amenazado.

Luego vinieron ***Oloweliglel*** con su compañera ***Nana Ologwilasob***, quienes serían los encargados de cuidar a los ***Goe*** (venados). Así Nana y Baba fueron creando a todos los animales de nuestro mundo, los que andan por la tierra, el agua y el aire.

Goe

Viene de las palabras *go*, "dedo", y *e* que significa "tercera persona singular". El nombre nos está indicando lo frágil que es este animal; su cuerpo alargado y grande es sostenido únicamente por una pezuña larga y partida en dos, por lo cual cuando corre se resbala fácilmente.

En la cultura dule, el venado se refiere al bebe, sea niña o niño, por eso se dice a los recién nacidos, venaditos, *goebibi* y se les canta: "goebibiye be dungusale nangan be bendaggoye" (bebe, cuando seas grande, ayudarás a tus madres y padres).

En nuestra cultura hay la creencia de que el venado es el que trae a los bebés. Al instalarse muchas comunidades en las islas de la Comarca Guna Yala en Panamá, desde finales del siglo XIX, en busca de mayor salubridad por incrementó de la malaria, se le atribuye esta tarea a los delfines.

Finalmente, los creadores ubicaron a ***Olobagga*** (la ballena de oro), ***Oloassu*** (el jaguar de oro), ***Olono*** (sapo de oro), ***Olonagbe*** (serpiente de oro) y ***Olonia*** (espíritu malo) en el contorno de la Madre Tierra para que pudieran vigilar y proteger la vida de

la Madre Tierra, confiando que las futuras generaciones pudieran aprender el equilibrio, el respeto y la armonía de estos seres, pero sobre todo su amor hacia ella.

Olobagga

Los creadores establecieron a este ser como símbolo del poder y la sencillez. *Olo* es "oro"; *ba*, "direccional" pero también "asociativo" "compañía" (que alguien va en una dirección con alguien); y *g(ala)* "hueso", que se repite.

Este nombre nos indica la fuerza y el poder que tiene "la ballena de oro", pues los dulces, cuando se refieren a la ballena, comentan que es un sitio sagrado andante y que como tiene tanta fuerza puede realizar caminos largos y lejos. El dulce se cuida mucho de no tropezar con la ballena ya que se cree que la persona que la ha visto se puede morir o se puede enfermar. La ballena produce miedo, respeto y admiración por la sabiduría que posee.

Oloassu

El nombre "Jaguar de oro" viene de las palabras: *Olo*, "oro"; *as(u)* "olfato", que al repetirse *as(u)(a)su* significa "poseer la finura del olfato". El jaguar y todos los de su especie tienen esta característica de tener fino el olfato para la cacería.

Para el dulce, el jaguar es símbolo de poder y de respeto; nuestros grandes botánicos utilizan distintas partes del cuerpo para la medicina: fortalecimiento del espíritu, quitar la pereza, ser buen trabajador y para la protección de los espíritus que causan la maldad. Sus colmillos se usan como collares de protección y como símbolo de identidad.

Oloño

Viene de las palabras: *Olo* "oro" y *no* "rana". Los creadores colocaron a estos seres, para que no pudiéramos imitarlas, ya que la rana es el símbolo de la mentira y la envidia. Cuando uno quiere referirse a una persona envidiosa, le decimos *nobed*, que literalmente sería: "no seas como una rana o como un sapo". (En la sección siguiente veremos cómo las abuelas ranas se hicieron pasar por las verdaderas madres de los hijos de la Madre Tierra).

Olonagbe

Viene de las palabras *olo*, "oro"; *nag(a)* "pie"; y *be*, "segunda persona singular, tú". Los creadores también colocaron a "la serpiente de oro" como símbolo de poder y de miedo, por lo que representa su veneno. La palabra nos indica que nuestros pies están expuestos a la serpiente, por eso se debe caminar con mucho cuidado cuando uno está en el monte. En nuestra comunidad de Caimán Nuevo todavía existe la costumbre de caminar ordenadamente, es decir

que uno no puede estar pasando a otras personas mientras caminamos por el monte, porque puede ocurrir un accidente (mordedura de culebra); por eso la fila debe permanecer igual, desde que salimos de un lugar hasta llegar al sitio. El que va delante va cuidando, pensando en el resto de la comitiva o de su familia.

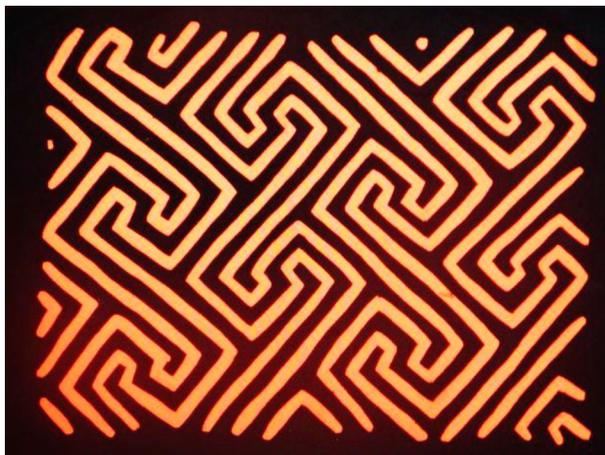
Así mismo las mayores y los mayores nos han dicho que no debemos ser como las serpientes que utilizan su veneno para matar; por el contrario, que nuestras palabras produzcan amor, hermandad, solidaridad; que nuestro pensamiento esté ligado para el buen vivir de toda la comunidad.

Olonia

"El mal de oro" viene de las palabras *olo*, "oro"; *ni*, "luna" y *a*, que hace alusión a alguien que no está con nosotros en el instante de la conversación. Si unimos las dos palabras, *nia*, hacemos referencia a la locura, la perdición del alma de una persona que está desorientada, la perdición del equilibrio entre la persona y el ambiente. En algunas comunidades todavía quedan algunas personas que saben el canto terapéutico de Nia Igala, "Canto a la locura", para que el alma que está perdida sea devuelta a la persona.

Así fue que la tierra fue poblada, su rostro de madre mostraba la alegría y su corazón se llenaba de satisfacción. Junto con los vientos y las nubes todos danzaron de satisfacción ya que estaban inaugurando la vida en la tierra con los olores y colores de la madre naturaleza; de esta forma ya estaban listos para recibir a los primeros seres humanos que cuidarían a este bello lugar, a nuestra morada, la Madre Tierra.

4.4. Primeros hombres y mujeres de la madre tierra



Fotografía 9: Mola elaborada por Rosiris Uribe del Resguardo Caimán Nuevo, Antioquia

Después de haber creado a los árboles, las plantas y todos los animales, Baba y Nana enviaron a los primeros hombres y a las primeras mujeres a esta tierra, con el mandato de cuidar toda la creación. Ello no significaba que deberían sentirse por encima de otras criaturas, ni sentirse más poderosos que la naturaleza, al contrario, debían ser humildes y que su sabiduría la emplearan para defender todo lo que existe sobre la tierra; que sintieran que son parte de ella, que son sus hijas e hijos. Sobre todo se les recordó que las plantas y los animales fueron los primeros en llegar, por lo tanto eran sus hermanas y hermanos mayores, a quienes les deberían respeto y obediencia.

Así vinieron los primeros seres que cuidarían este hermoso lugar, en el que finalmente ya todo estaba creado; simplemente lo debían ya cuidar, proteger y amar. **Olobilibebele** (también conocido como Bilel) y **Olobursobe** (conocida como Bursob) fueron el primer hombre y la primera mujer en la tierra. Al cabo de algunos años tuvieron cinco hijos varones: **Gaana**, **Inue**, **Dobbegga**, **Gussugga** y **Ologunalilele**. Estos hombres al principio comenzaron a vivir bien y estaban pendientes del cuidado de la naturaleza, pero poco a poco comenzaron a desobedecer los mandatos de los creadores, a competir entre ellos y ver quién era el que tenía más poder, más sabiduría, más astucia; comenzaron entonces a maltratar a la Madre Tierra, a sonrojar su rostro.

- **Olobilibebele**

El nombre del primer hombre viene de las palabras **olo**, "oro", que dentro de la concepción Dule es columna vertebral de la tierra; **billi** "capas de la tierra"; **i** "sensación de vacío" y **be** "segunda persona singular", que cuando las unimos, **ibe**, significan luz, "el sol", pero también "ser dueño de algo". Finalmente viene la palabra **lele**, "sabio ancestral".

Este nombre está indicando el comportamiento que tuvo este primer hombre con su Madre Tierra, creyéndose dueño de todo lo que en ella existía, incluidas las distintas capas; es decir, dueño de todos los minerales que existen dentro de las entrañas de la madre: **olo** (oro), **mani** (plata), **esnun** (aluminio), **esgorro** (hierro), **gwingwa** (plomo), **olgolo** (cobre), **gwalludi** (petróleo), **sogun** (carbón), entre otros.

Las autoridades cuando cuentan esta historia, realizan la analogía entre **Olobilibebele** con las grandes empresas multinacionales que también se creen dueñas de todos nuestros recursos, imponiéndonos megaproyectos que no respetan la vida, igual como ocurrió en la primera etapa de la tierra.

- **Olobursobe**

Es el nombre de la primera mujer que llegó a la Madre Tierra. Veamos lo que significa: **olo** "oro", columna vertebral de la tierra; **bur(u)**, "ceniza" y **sob(e)**, "crear". Este nombre nos indica que la primera mujer tenía la capacidad de crear ceniza y dentro de la cultura Gunadule, aunque la ceniza significa protección es también signo de muerte. En la comunidad de Caimán Nuevo, cuando alguien se muere se recogen cenizas del fogón para colocar encima de los recipientes donde se guarda la comida; esto se hace para que el difunto no venga a probar el alimento de los vivos; si no se realiza este acto, la gente se puede enfermar y hasta morir.

La primera mujer había sido enviada para proteger todas las cosas que estaban en la Madre Tierra, pero la codicia y la envidia pudieron más, igual que hizo su esposo **Olobilibebele** y sus hijos causantes de la tristeza de la naturaleza por utilizar el poder para hacer la maldad en la tierra.

Ahora estudiemos los nombres de los hijos, que igual que sus padres no obedecieron a los creadores, siguieron el camino de sus progenitores, haciendo maldades en todo al contorno de la Madre Tierra, causando estragos y dolores a toda la naturaleza.

- **Gaana**

Este nombre viene de las palabras **ga**, "ají" y **naa**, nombre de la planta venenosa "barbasco" que se utiliza para capturar en los ríos a pescados, langostas y otras especies. Según nuestras autoridades, **Gaana** nació con el odio a todos los seres vivientes y utilizó toda clase de plantas medicinales para hacer la maldad. Nana y Baba habían creado a todas las plantas para hacer el bien, pero este hijo mayor les cambió su utilidad, por tanto las plantas se rebelaron y por ello encontramos algunas que son venenosas, otras con espinas o que producen urticaria.

- **Inue**

El nombre de este segundo hijo significa: **i**, "sensación de vacío" y **nue**, "amamantarse", esto es, se refiere a alimentos que hacen daño. Nos cuenta el Sagla Horacio Méndez, que al igual que sus hermanos, **Inue** era un gran nele, un gran botánico, pero comenzó a buscar medicamentos que producían muerte a los demás porque también había nacido con el odio que sus padres le habían enseñado. Como el mismo nombre nos está indicando, él causaba sensación de miedo, de vacío, porque los medicamentos que el mandaba a tomar a la gente, causaban muerte y angustia.

- **Dobbeffa**

Este nombre viene de las palabras **do(be)**, "miedo"; **be**, "segunda persona singular", que se repite y **ga(la)**, "hueso"; que también se repite. La palabra nos indica que este abuelo era una persona **dobedobegalagala** (miedosa) y con mucho odio. Nuestras autoridades dicen que por eso este abuelo resultó peligroso, porque no tenía seguridad y se volvió enemigo de los creadores y de la Madre Tierra, porque igual que sus padres y hermanos comenzó a utilizar su sabiduría para asustar a la gente, convocando a los animales fuertes de alta mar (como a la ballena de oro) para que se acercaran a las costas, y así producir miedo a las personas, ya que con ello demostraba su poder.

- **Gussugga**

Viene de las palabras **gu(nne)**, del verbo "comer"; **s(a)**, "marca del pasado"; **u**, "morada", "casa"; y **ga(la)**, "hueso" y se repite. Este nombre nos indica que este abuelo comió los huesos de la casa o sea de la tierra, es decir, no respetó a su propia Madre Tierra; interpretación que coincide con lo que nos explicara el Sagla Horacio Méndez sobre **Gussugga**, que se creía dueño de los ríos, de los árboles, de todos los animales; amo y señor de la naturaleza.

- **Ologunalilele**

Es el último nombre de los hijos de Bilel y de Bursob. Veamos lo que significa este nombre: **olo** "oro", "columna vertebral de la tierra"; **gun(ne)** viene del verbo "comer"; **(a)li** indica "comenzó", "empezó" y **lele** significa "sabio ancestral". Este nombre nos

hace referencia a un sabio que comenzó a comerse la tierra. Este abuelo, igual que sus padres y sus hermanos, no respetó a la naturaleza, comenzó a comer de ella, produciendo mucha muerte a la naturaleza y los seres que la habitaban en la tierra; alegrándose de ver morir a la gente, eso nos relatan los sabios y sabias de nuestras comunidades.

42

El Sagla dummad del congreso General Guna, don Gilberto Arias⁴², me comentó lo importante de esta historia de la primera humanidad para entender la situación de hoy, pues Biler, Bursob y sus hijos se pueden relacionar con los países poderosos a nivel económico, como son Estados Unidos, Inglaterra, Europa y Japón, que dentro de sus políticas no tienen presente al bienestar de la humanidad ni el cuidado de la naturaleza, sino que se interesan sólo en aprovecharse de los recursos de los países pequeños y así seguir dominando a todos los pueblos de la tierra; para ello inventando y planeando guerras para invadir territorios y pueblos en nombre de la civilización y el progreso de la era moderna.

4.5. Nuevamente una pareja es enviada a proteger la madre tierra

Nana y Baba, preocupados por el mal comportamiento de sus primeros hijos e hijas en la Madre Tierra, deciden enviar a otros dos de sus hijos; en esta ocasión le correspondió a *Mago* que habitaba feliz en la morada de sus padres. Vino solo a esta casa grande, la tierra, y luego de permanecer varias lunas en la soledad de su choza y con deseos de una compañía, los creadores viendo su corazón triste enviaron a su hija *Ologwadule*.

Un día, cuando *Mago* llegó a su casita encontró a una mujer hermosa que estaba sentada en la hamaca y que no había visto antes; quedó estupefacto, sorprendido y lleno de interrogantes ante lo que veían sus ojos, y desde su corazón agradecía a los creadores por los muchos ruegos que había pedido en tantos momentos de soledad. Iguales pensamientos ocurrían en la mente de *Ologwadule*.

⁴² Gilberto Arias, "Historia de los siete hermanos y su hermana Olowagli". Entrevista realizada por Abadio Green Stócel, ciudad de Panamá, junio de 2009.

Un día, al despedirse el padre sol, llegó la madre noche y las hermanas estrellas titilaban en el firmamento naciente. **Mago** se dispuso a descansar, pero no dormía tranquilo al saber que en el mismo sitio, muy cercano a él, estaba en la hamaca un ser tan hermoso; igual sucedía en el lecho de la hamaca de **Ologwadule**. A pesar de la atracción que sentía el uno por el otro, lo único que se atrevieron a hacer fue mover sus respectivas hamacas un poco hacia el centro de la gran choza. Así pasaron la primera noche y no murmuraron ninguna palabra, solamente cada anochecer corrían las hamacas al centro de la gran casa un poco más. Así completaron ocho soles, hasta que al final las dos hamacas se juntaron, de igual manera ellos dos, como designio de los creadores.

Cuando se acercaron surgieron las primeras palabras. "¿Quién eres tú y de dónde vienes?", dijo **Ologwadule**. **Mago** le respondió que él vivía feliz en la morada de sus padres, disfrutando la belleza del reino de sus progenitores, pero que **Baba** y **Nana** lo habían enviado a cuidar la belleza de la tierra, y hacer posible el cambio de la conciencia de la mente y el corazón de los hombres y mujeres que le estaban haciendo mucho daño; que él había venido para señalar la luz y la paz en esta tierra. De la misma manera contestó la **Ologwadule**, que los creadores, preocupados por la situación de la tierra, la habían enviado para cuidar y defender la tierra, porque estaba siendo maltrada por sus propios hijos e hijas.

Mago

Este nombre viene de las palabras *ma*, "abierto", "cálido", "que nutre" y *go*, "dedo", indicándonos que es una persona abierta de corazón, que ama y abraza a todos por igual; además él representa la luz, el calor, y sobre todo, la tranquilidad en época de incertidumbre.

Ologwadule

La compañera de Mago que también vino para cuidar y proteger la tierra. Su nombre viene de las palabras *olo*, "oro"; *gwa*, "esencia", "corazón" y *dule*, "persona", "ser vivo". Ella vino a traer un mensaje de amor, amor al cuidado de la Madre Tierra; vino a defenderla de los hombres y mujeres que le estaban haciendo daño a la naturaleza, por eso ella recibió uno de los nombres de la Madre Tierra, *Ologwadule*

La cultura Dule continúa recreando este primer acto de matrimonio de la primera etapa de la Madre Tierra. En *Ibgigundiwala* todavía son ocho días que dura el ritual del matrimonio, cada día las hamacas se acercan hasta volverse una sola. Es por eso que nuestras autoridades dicen, que cada vez que se realiza el ritual del matrimonio, estamos recordando la historia de los abuelos **Baba Mago** y **Nana Ologwadule**, cuando realizaron su primer acto de acercamiento.

Nana Ologwadule y **Baba Mago** tuvieron dos hijos: **Nana Gabayay** y **Massi Olonidalibibilele** (**massi** significa "muchacho"). Ellos no pudieron disfrutar el calor de sus padres, ya que su madre **Nana Ologwadule** pronto los dejó y regresó a la morada de sus padres. Cuando vino la muerte de la madre **Ologwadule**, toda la naturaleza se estremeció; la tierra retomó las fuerzas de la madre y con ella fortaleció cada rincón.

Baba Mago también fue llamado por **Nanadummadi** y **Babadummadi**, pero antes de irse a la casa grande de los creadores confió a **Baba Uaaggwa**, también llamado **Olosalwiwiginya** (el hombre pez) para que él educara y cuidara a las criaturas que apenas estaban comenzando la vida. Por eso se dice que **Nana Gabayay** y **Massi Olonidalibibilele** crecieron en la casa de este abuelo hasta que tuvieron más años para irse a vivir solos.

Nana Gabayay y **Baba Olonidalibibilele** eran sabios y comenzaron a seguir las huellas de sus padres, observando y aprendiendo de cada ser que habitaba su casa, la tierra. **Baba Olosalwiwiginya** les llevó a una casa grande que su padre y su madre habían construido antes de hacer el gran viaje a la morada de los creadores. Allí encontraron todos los instrumentos de trabajo y de música que sus padres habían creado y antes sus ojos apareció todo el conocimiento que de ellos heredaron.

Poco a poco fueron entendiendo su labor en esta tierra, la cual era proteger y amar cada rincón del planeta que estaba bajo su cuidado. En toda la comarca corrió la voz de la sabiduría de los dos hermanos y comenzaron a llegar distintos animales a su casa para escuchar sus profundos conocimientos sobre cada una de las maravillas de la naturaleza.

Así se fueron convirtiendo en una esperanza para aquellos seres que venían sufriendo los estragos de la primera generación.

4.6. Qué nos enseña hoy la historia de origen de la Madre Tierra

Aprender los nombres de la Madre Tierra nos plantea un gran interrogante: ¿cuál debe ser nuestro compromiso con ella para que pueda seguir permaneciendo con nosotros y por ende con todos los seres que la habitamos? Estamos viviendo tiempos difíciles y de urgencia en la historia de la humanidad; si no cambiamos nuestra manera de ver, sentir y vivir con nuestra Madre Tierra, el caos individual y colectivo que estamos generando seguirá su curso y nos llevará a la muerte.

Todos sabemos que las grandes potencias económicas planean sus beneficios y ganancias a costa de ella, sin pensar en la dignidad humana y sin tener en cuenta el deterioro ambiental que han producido y están produciendo. En particular, los pueblos originarios hemos aprendido a lo largo de esta historia terrible de saqueos y muertes, que cuando se invaden territorios ancestrales, ello sólo trae la muerte de las culturas y de la naturaleza.

Si logramos discernir en nuestra sabiduría que somos parte de la naturaleza, que dependemos de ella en cada instante de nuestras vidas y que, por lo tanto, necesitamos transformarnos para lograr la armonía y sinfonía con ella, estaremos cimentando una nueva civilización planetaria donde la educación deberá partir desde la Madre Tierra, ya que ella es quien nos enseña el significado del amor, de la cooperación y el respeto mutuo, de las alegrías y la espiritualidad.

Cada vez es más difícil la situación de los pueblos indígenas de Abya Yala y del mundo, ya que dentro de los territorios ancestrales, al tener una relación de mayor respeto hacia la naturaleza, se conservan la biodiversidad y los grandes yacimientos de minerales que las potencias del mundo quieren; para ello calculan distintas estrategias militares y jurídicas para apoderarse de estas riquezas, con la complicidad de los

gobiernos nacionales, que coadyuvaran así a hacer más fácil la faena del saqueo, igual como ocurrió hace cinco siglos en este suelo de Abya Yala.

En este sentido se hace fundamental que conozcamos y aprendamos las historias milenarias para poder entender el significado del territorio, y cómo aprendemos a proteger a nuestra Madre Tierra. Es una necesidad urgente el acercamiento que debemos hacer a las historias milenarias, para entender con mayor claridad el deseo y el amor de los creadores cuando estaban formando a su hija Nabgwana. Aquí, la lengua que los mayores nos legaron nos permite mirar en ella nuestra identidad, nuestro papel en el cuidado de nuestra Madre Tierra. Por lo tanto, cuando cuidamos, protegemos, estudiamos y sabemos la importancia de la lengua, nos hacemos partícipes y testigos de esta creación maravillosa que los creadores hicieron posible para toda la humanidad y demás seres que habitamos este bello y único planeta.

4.7. Sobre *Bilel* y su relación con la realidad actual

Recordemos que *Bilel* hace parte de la primera generación enviada por *Baba* y *Nana* para cuidar su creación; sin embargo, la lucha por el poder les llevó a desobedecer los mandatos de los creadores, al maltratar a la naturaleza, alterando el curso natural de los ciclos de vida y enojando a los distintos fenómenos de la naturaleza: el agua que antes era un ser apacible y amable que repartía distintas semillas a lo largo de su recorrido, ahora comenzaba a romper contra las peñas, a arrastrar todo lo que encontraba por su paso y aparecieron las grandes inundaciones en esta Madre Tierra.

Los vientos que viajaban suavemente y acariciaban los rostros de la naturaleza, se están convirtiendo en grandes huracanes que destrozan todo a su paso, dejando desolación en Madre Tierra; todos los animales pequeños y grandes comenzaron a revelar ante estos hombres, por ejemplo las hormigas arrieras, las tarántulas, que antes trabajaban silenciosamente abonando la tierra, comenzaron a destrozar las hojas de las plantas, a azucar y a envenenar a la gente; los árboles que habían venido para servir a la humanidad y eran rectos, comenzaron a enderezarse y empezaron a secarse sus hojas.

Todo esto ocasionó costos desastrosos que el resultado fue y sigue siendo la muerte de muchos seres y la naturaleza.

Esta historia no es ajena al contexto que estamos viviendo, ya que perviven fuerzas que siguen haciéndole mal a la naturaleza. En esta ocasión, empresas transnacionales (petroleras, carboníferas, hidroeléctricas) que arrasan con tierras ancestrales y culturas milenarias a lo largo y ancho del planeta, con la complicidad de políticos y gobiernos que les entregan en bandeja de oro los territorios sagrados de los pueblos originarios.

Actualmente encontramos en las Comarcas Guna de Panamá diferentes proyectos de desarrollo que asechan la tranquilidad de nuestras comunidades, como son las empresas turísticas, de interconexión eléctrica, la explotación de maderas en la represa del Bayano o la carretera panamericana, que tienen mucha relación con el proyecto Plan Puebla Panamá:

"En el documento del Banco Interamericano de Desarrollo (BID) "Conectividad de la Propuesta Regional de Transformación y Modernización de Centroamérica y del Plan Puebla-Panamá" (30 de abril de 2001), se hace mención de los estudios denominados "Terminales Regionales para la Importación y Almacenamiento de Combustibles" y "Suministro de Gas Natural al Istmo Centroamericano". En ellos se afirma la pretensión de "hacer más eficiente la adquisición externa de hidrocarburos" y construir "dos gasoductos, uno desde México y otro desde Colombia, con una longitud de 1,117 y 1,310 Km e inversiones estimadas de 593 y 830 millones de dólares [...]"⁴³

Todos estos megaproyectos que no sólo afectarán los territorios Gunas de Panamá y de Colombia, sino a los demás pueblos hermanos y seres que conviven en esta región biodiversa conocida como el Tapón del Darién, inclusive al resto de nuestros hermanos y hermanas de Centroamérica.

⁴³ Castro Soto, Gustavo (2004). *Petróleo, Gas y Plan Puebla-Panamá*. Consultado el 28 de noviembre de 2010 en <http://www.ciepac.org>.

Asimismo, en el Resguardo de Ibgigundiwala, Caimán Nuevo (Municipio de Necoclí, Antioquia, Colombia), ha sido dolorosa la historia, ya que a comienzos de los años sesentas hubo una invasión de su territorio por parte de terratenientes cordobeses y antioqueños, que dejaron la tierra desolada por la implementación de la ganadería extensiva, la cual trajo como consecuencia el deterioro del río Ibgigundiwala (Caimán Nuevo) y sus quebradas.

De igual manera, el gobierno nacional desde hace cinco décadas atravesó un tramo de carretera de cinco hectáreas por nuestro territorio, lo cual facilitó la penetración de la colonización y la presencia de empresas bananeras, que impusieron el monocultivo de banano y de plátano en la región de Urabá. También en la región hemos vivido momentos difíciles a causa de distintos actores armados que pelean entre sí por tener este territorio de acuerdo a sus planes y necesidades, de esa manera se ha aumentado el tráfico de armas y de drogas, causando miles de muertos.

Esta situación de zozobra casi hace desaparecer a la comunidad de Ibgigundiwala (1994), testigo de tanta tragedia de muertes y de amenazas, lo cual llevó a algunas personas de la comunidad a plantear abandonar este territorio ancestral para irse a refugiarse donde sus hermanos de la Comarca Guna Yala, Panamá. Pero la efectiva intervención de la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC, y de la Organización Indígena de Antioquia, OIA, hizo que la comunidad reaccionara y pensara una estrategia de interlocución permanente con los actores armados para dialogar y hacer negociaciones para que los actores armados pudieran respetar a la cultura y la tranquilidad de la comunidad.

Igual situación viene ocurriendo en la comunidad de Maggilagundiwala (2003) en el departamento del Chocó, que hasta ahora llevan doce comuneros asesinados por diferentes actores armados que viven en ese sector de Colombia con la frontera con Panamá. Así mismo ellos habían pedido a nuestros hermanos de Panamá el territorio donde vivir y ya había una resolución del Congreso General de la Comarca Guna Yala, un territorio ya asignado. En esa ocasión la Organización Indígena de Antioquia, OIA logró convencer a la comunidad que no fueran a dejar el territorio ancestral, para eso

hubieron muchas comisiones de Ongs, Iglesia, comité de derechos humanos, durante meses, hasta que la comunidad decidió no irse a la Comarca Guna Yala.

La manera de actuar con la naturaleza desde la mentalidad mercantilista, viene afectando la vida comunitaria, en especial a los hombres jóvenes por estar participando en la economía de la exportación de plátano, ya no quieren trabajar a nivel comunitario, no participan en las reuniones, ya que están trabajando en el empaque de la fruta; la brecha entre estos y los sabedores se hace cada día difícil, y la sabiduría de los ancestros ya no es una prioridad para ellos. La autoridad ancestral no encuentra el camino adecuado para acercarse a ellos. Ahí está la importancia de la enseñanza que nos trae esta historia, en encontrar nuevas formas y estrategias para buscar soluciones pertinentes a la mejora de nuestra sociedad dule.

Se acercan momentos difíciles para nuestro pueblo dule, ya que no solamente tenemos desafíos internos sino también externos, porque nuestros territorios están en peligro de muerte, por encontrarse en la mira de los poderosos de países desarrollados, pues para ellos nuestro territorio no sólo tiene riquezas enormes en la fertilidad del suelo y recursos mineros, sino también la apropiación de distintas sabidurías que existen al interior de nuestras comunidades.

Es por eso, que se hace necesario y urgente conversar en la toma de conciencia por la defensa de la tierra, concretamente en la preservación del territorio ancestral de Ibgigundiwala; esto nos obliga a retomar caminos de nuestros abuelos y de nuestras abuelas que la defendieron desde su cosmovisión; por ello, un proyecto educativo desde nuestra cosmogonía, es fundamental para lograr que desde muy temprana edad nuestros hijos e hijas, tengan conciencia del amor a la cultura Dule y a la defensa de su territorio.

En este sentido, profundizar en las enseñanzas de nuestras historias ancestrales nos permite dialogar sobre lo maravillosa que es nuestra cultura y pensamiento, la necesidad de aprender sobre otras historias de origen y la importancia de promover la

unidad de nuestros pueblos y de nuestras organizaciones, para defender juntos la diversidad de la vida en el planeta.

4.8. Qué nos enseña el amor de *Nana Ologwadule* y de *Baba Mago*

Aunque no vivieron mucho tiempo, *Baba Mago* y *Nana ologwadule* dejaron grandes enseñanzas, como fue el amor, el respeto y la obediencia que había entre ellos y ante sus padres, los creadores. Con el rito del matrimonio que ellos inauguraron, nos da la enseñanza que el matrimonio es una institución seria que se requiere estar preparados para el compromiso no solamente con su pareja, sino también con sus familiares y comunidad. Debemos aprender de estos padres, cómo ellos concibieron a sus hijos con amor, siempre pensando en los creadores y sobre todo en la defensa de la Madre Tierra.

A su vez, debemos aprender este mensaje de una manera crítica, ya que la realidad del matrimonio en nuestra Comarca de Guna Yala es cada vez crítica debido a la irresponsabilidad de padres, principalmente de los hombres, que están abandonando a sus hijos e hijas en distintas partes de las comunidades, dejando únicamente como responsables a las madres como cabezas de hogar. Así vamos perdiendo la seriedad para vivir el vínculo matrimonial, y el ritual que antes era sagrado, se viene olvidando con el tiempo; ésto por las nuevas realidades que afronta nuestra cultura, tales como la penetración de otras formas de ver el mundo, las cuales se aumentan por medio de la presencia de iglesias y escuelas oficiales, ocasionando rupturas y creando crisis a nivel familiar.

Sin esta ceremonia se agudiza una ruptura entre la vida personal, familiar y comunitaria, ya que sin estos rituales se va perdiendo la conciencia de pertenencia a las tradiciones milenarias, el vínculo familiar y las fiestas como fundamento de la felicidad. Con el ritual adquirimos la conciencia de ser pareja y de que algún día sembrarán una vida para que la cultura gunadule permanezca en este planeta.

En ese sentido es fundamental y necesaria la permanencia del ritual matrimonial, para que las futuras generaciones puedan seguir recreando y recordando a nuestros padres *Mago* y *Ologwadule* cada vez que se realicen estos actos de amor.

Otra de las enseñanzas que debemos aprender es que actualmente los nuevos matrimonios que se están realizando no se están haciendo desde ese ritual, sucediendo de esa manera un desorden, ya que las parejas se unen sin escuchar los consejos de las autoridades ante la comunidad congregada. En esa medida hay una gran preocupación porque los embarazos están apareciendo desde muy temprana edad en nuestras comunidades. Las autoridades deben pensar con mayor precisión estos desafíos, si queremos realmente solucionar la problemática.

El amor a nuestra Madre Tierra debe comenzar con nuestro propio cuerpo: su cuidado, su amor; en esa medida estaríamos amándola a Ella; si no es así la conexión entre la Madre Tierra y nosotros es vacía, ya que no habría compromiso con ella ni tampoco con la familia y con la comunidad. Ahí estaría la importancia de esta ritualidad, y en ese sentido es fundamental promoverla y con ella seguir socializando las narraciones que nos acercan a los mundos primigenios. Sería una tristeza que este acto de amor se perdiera en el tiempo, sería un sinónimo de muerte de uno los pasajes más lindos de la expresión del cariño, del amor de nuestra cultura, y sobre todo el compromiso que adquirimos en la defensa de la Madre Tierra.

ATTALE
IGI OLOWAGLIE GWENADGANBA ULUSMALA NABGWANA
BENDAGGEGA

CAPITULO V
HISTORIA DE LOS SIETE HERMANOS Y SU HERMANA OLOWAGLI EN
DEFENSA DE LA MADRE TIERRA

La siguiente historia, que es central para la comprensión de los *Significados de Vida*, me fue transmitida en un principio cuando era niño, por mi abuela Ana Fábrega de la comunidad de Sasardi Muladubbu y por mi abuelo Manibinigdiginya de la misma comunidad (1957-1970). Ya adulto, por Manuel Santacruz (cuarto cacique de la Comunidad de Ibgigundiwala-Colombia) y hace aproximadamente unos seis años a través de la escucha de grabaciones a importantes saglamal y argalmal (teólogos e historiadores) de la Comarca Guna Yala de Panamá, realizadas por el Dr. Aiban Wagua, investigador Gunadule, durante los años 1970-1990, las cuales me cediera muy generosamente. Dichos teólogos e historiadores fueron: Horacio Méndez (comunidad de Usdubbu), Pedro Ayala (comunidad Aligandi) y Carlos López (comunidad de Dad naggwed dubbir, primer cacique General de la Comarca Guna Yala). Todos ellos ya de regreso en Babnega y Nannega (la morada de los creadores).

También volví a escuchar esta historia en los congresos comunitarios y en diálogos realizados durante los años 2004-2008, con Don Heriberto González (comunidad de Niadubbu, el tercer cacique General del Congreso de la Comarca Guna Yala), Don Gilberto Arias (Argal de la comunidad Miriaubigandub, excacique General del Congreso General de la Comarca Guna Yala) y Rafael Harrys (Argal de la comunidad de Arridubbu y del Congreso General de la Cultura de la Comarca Guna Yala).

A pesar de las diferencias de tiempo y lugar, todos estos historiadores coinciden en relatar que "Olowagli y sus siete hermanos" nacieron en la región de Dagalgunyala (la montaña que divide a Panamá y Colombia), vinieron desde el vientre de su madre Nana Gabayay y es su misión defender a la tierra de quienes no la cuidan y le hacen daño. Mi interés de relatar esta historia y detenerme en el significado de sus palabras es porque ésta es la columna vertebral del pensamiento de mi pueblo.

Sólo conozco dos versiones escritas de esta historia⁴⁴, pero ninguna se ha detenido en el análisis de las palabras desde los *Significados de Vida*. La traducción al castellano de estos relatos narrados en lengua Dule no es tarea fácil, pues los saglas utilizan un lenguaje metafórico y antiguo muy especializado, en el cual confío seguirme formando.

5.1. Nana Gabayay y Olonidalibibilele nacen en la tierra para armonizar la creación

En el capítulo anterior abordamos la difícil situación que afrontaba la Madre Tierra por causa de los primeros hombres y las primeras mujeres que Nana y Baba, los creadores, habían enviado para cuidar de ella y quienes no siguieron el camino que se les había trazado. Por ello, preocupados por la suerte de la tierra y de los seres que la habitan, los creadores decidieron enviar a **Dada Mago** y a **Nana Ologwadule**, de esa unión nacieron **Nana Gabayay** y **Olonidalibibilele**, y de ese incesto nacieron los siete hermanos: **Ibelele** (también *Iblel, Olowagbibibilele*), **Ollele**, **Iggaliler**, **Olosunnibelele**, **Uudule**, **Gwadgwadule**, **Igwaoginyabbibilele** (también *Bugasui* y *Bugsu*) y su hermana **Olowagli** (la única mujer y a quien también se la conoce con el nombre de *Ologunasobe*).

Cuando los creadores Nanadummadi y Babadummadi habían enviado a Dada Mago y Nana Ologwadule para armonizar la comunidad en el territorio de Abya Yala, aconsejaron desde las cosas sencillas y luego desde las cosas grandes, para agradar a los creadores. Ellos tuvieron un hijo y una hija, **Olonidalibibilele** y **Nana Gabayay**,

⁴⁴ Una es: Chapin, Mac. (1993). KUNA. *Los pueblos indios en sus mitos*, 15. Quito: Ediciones Abya Yala. Y la otra: Wagua, Aiban. (2000). *En defensa de la vida y su armonía*. Comarca Kuna Yala (Panamá): Emisky / Pastoral Social-Caritas.

quienes desde muy temprana edad quedaron huérfanos y debieron asumir todos los trabajos necesarios para mantener la armonía entre los diversos seres de la tierra y reafirmar así su amor por los creadores, que era infinito. Ellos sabían que los primeros habitantes, Bilel y sus hijos no estaban trabajando para el cuidado de la tierra, sino al contrario, estaban haciendo sufrir a la Madre Tierra al estar compitiendo entre ellos, luchando por el poder.

Los hermanos, *Olonidalibbibilele* y *Nana Gabayay*, desde que llegaron a esta tierra, comenzaron con todas sus fuerzas a dedicarse a su cuidado y a vigilar todos los contornos de la tierra joven; ellos sabían que todo lo que estaban haciendo era por la felicidad de todos los seres que la habitan. De tantos esfuerzos y preocupaciones que tuvieron, los dos hermanos se olvidaron de su propia felicidad, de sus afectos como seres vivos, que necesitan ser amados. Nos cuenta la historia que en el transcurso del primer tiempo de la humanidad sucedió entonces un incesto entre los hermanos *Olonidalibbibilele* y *Nana Gabayay*; la explicación que se nos da, es que los futuros defensores de la Madre Tierra no podían nacer del vientre de una mujer que estaba haciendo daño a la tierra; debían nacer desde el vientre de una mujer buena, valerosa, luchadora y amante de la naturaleza.

Nana Gabayay

Nombre de la madre de Olowagli y de sus siete hermanos; viene de las palabras: *ga(la)* que significa "hueso", también "pertenencia"; *ba* "compañía" o "colaboración"; *(a)li* se refiere a "inicio", "origen", "principio" y finalmente aparece la palabra *ya* repetida, *y(a)*, lo cual enfatiza la palabra abertura.

Este nombre de la primera mujer, que nació del seno materno en esta tierra, hace referencia precisamente a que ella es la primera criatura que viene del hueso de su madre, porque nació desde su vientre y pertenece a ella, que es la tierra. Es distinta la procedencia de su madre *Nana Ologwadule*, que vino de otros universos, desde una embarcación de oro a esta tierra. Con *Nana Gabayay* se inaugura nuestra pertenencia a la tierra y nuestro compromiso con ella por siempre, puesto que es en ella donde habitamos.

El seno de la madre *Nana Gabayay* se convirtió en una gota de esperanza para todos los seres de esta tierra y encendió así una luz frente a la oscuridad que los primeros hombres y las primeras mujeres de la primera generación le estaban ocasionando, los cuales, aunque eran sabios, habían desviado su misión en esta tierra. No querían ya obedecer los designios de los creadores y era mucho más fuerte su arrogancia y prepotencia de creer que solamente ellos tenían la razón, de creer que eran más fuertes que los propios creadores.

5.2. El incesto que dio origen a Olowagli y sus siete hermanos

Cuando *Nana Gabayay* y su hermano *Olonidalibbibilele* llegaron a la tierra, comenzaron a gobernar a esta humanidad de una manera colectiva y los trabajos que hacían para buscar los alimentos eran estrictamente los necesarios para la armonía con la naturaleza. En esos tiempos los animales eran humanos y en la convivencia con ellos, sus comportamientos inadecuados contagiaron al hermano *Olonidalibbibilele*, quien, al no encontrar pareja, terminó visitando a su propia hermana por las noches, la cual, por lo regular, cansada de sus arduas labores, se quedaba dormida profundamente. Cuando ella se despertaba por las mañanas se daba cuenta que su *gassi* (hamaca) había sido profanada por alguien y entonces comenzó a hacer averiguaciones en toda la comarca sobre ese ser que la visitaba todas las noches, sin sospechar que era su propio hermano que profanaba la tranquilidad de sus sueños.

Nana Gabayay comenzó a llamar a distintos animales para que la despertaran. Primero llamó al *gu* (piojo), pero no hizo el trabajo de despertarla, por eso lo aplastó entre sus dientes y lo escupió; luego llamó al *genu* (garrapata) que tampoco la despertó y luego llamó a otro animal, en esta oportunidad al *igli* (arriera), quien por lo mismo fue castigada. De tanto insistir a diferentes animales, finalmente le tocó al *wewe* (saltamontes). *Nana Gabayay* entonces preparó en un totumo sumo de las semillas de *sabdul* (jagua) y lo depositó debajo de su hamaca.

Cuando la madre noche cuidaba el contorno de la tierra, el hermano *Olonidalibbibilele* se acercó a la hamaca de su hermana y entonces el saltamontes con

un pequeño mordisco la despertó. Ella con mucha calma untó sus manos con la pintura de la jagua y manchó el rostro del desconocido. El hermano presuroso corrió al lecho del gran río pero Nana Gabayay, como mujer creadora, secó todos los barriles de las aguas de los ríos, de las quebradas, no dejando ni una gota en las totumas de las casas. Por eso su hermano sólo pudo esconder su rostro en el último rincón que quedaba, al interior de su hamaca, utilizando las sábanas para tapar su rostro.

Tarde o temprano Nana Gabayay se daría cuenta que la persona que la visitaba todas las noches era su propio hermano porque pasados varios días él no se levantaba y al quitarle ella la sábana que lo cubría quedaron descubiertas las manchas de la pintura de la jagua en su rostro.

Sabdul

Es el árbol Jagua. Viene de las siguientes palabras: **sab(e)** que significa "querer", "amar", "cuidar", "proteger" y **dule**, que significa "persona", "ser vivo". **Sabedule** "el que sabe amar, "el que sabe proteger". Se dice que las personas que han sembrado este árbol, cuando lleguen a la morada de los creadores, serán protegidas para entrar a ésta. Además se dice que si viniera una tragedia, como la oscuridad o el frío intenso a la tierra, la única leña que serviría para ser encendida serían las ramas o el tronco de este gran árbol **sabdule**.

De las semillas del **sabdul** se extrae una tintura negra que los Olodule utilizan para pintar su rostro para participar en las fiestas tradicionales realizando distintas figuras como flechas, estrellas, lunares, entre otros, y también se utiliza para pintar el cuerpo de las niñas púberes. Actualmente en la comunidad de Caimán Nuevo estas pinturas en el rostro ya se están perdiendo la costumbre de hacerlo.

Las pinturas corporales que se hacían anteriormente pasaron al arte de las molas (vestido confeccionada por las mujeres). Cuentan las sabedoras de la historia que la abuela **Giggadiriyay** tenía grandes conocimientos sobre la armonía, la estética y la belleza, y precisamente ella fue la que utilizó la pintura de la jagua y el diseño de muy variadas formas.

5.3. El surgimiento de la luna

Avergonzado el hermano *Olonidalibbibilele* decide dejar la casa materna, pero su



Fotografía 10: Luna. Muladubbu, Comarca Guna Yala
(Foto: Andrés Echavarría)

hermana *Nana Gabayay* tuvo mayor entendimiento del conflicto de su hermano, interpretó lo que estaba sucediendo como un designo de los creadores y aceptó con clara conciencia la situación. Ella comprendió que lo sucedido era para proteger la tierra, ya que ellos dos eran las únicas personas que quedaban para cuidarla. Ella había aceptado la verdad de su historia porque sabía que detrás de ellos dos vendrían los verdaderos hijos e hijas de la Madre Tierra, los verdaderos Gunadule; pero su

hermano en su locura no lo veía así y decidió alejarse definitivamente de la casa.

A pesar de sus ruegos, su hermano *Olonidalibbibilele* decide alejarse de la casa materna, entonando una melodía al son del *dolo* (instrumento de viento, que desafortunadamente ya no existe). Por su parte, su hermana trata de alcanzarle y persuadirle que se quede en la casa; pero su hermano no quiere quedarse más allí y trata de alejarse cada vez más.

Ella lo sigue y al poco rato se da cuenta que no lleva consigo la canastilla con hilos de algodón para tejer las hamacas. Regresa entonces a la casa, recoge las cosas y continúa el mismo camino siguiendo la melodía del *dolo*. Cuando ya está cerca de su hermano, se da cuenta nuevamente que volvió a olvidarse de algo y regresa enseguida a la casa, pero al volver donde había dejado a su hermano, ya no escucha más la melodía del instrumento y no lo encuentra. Se da cuenta entonces que ha perdido definitivamente el rastro de su hermano.

Nana Gabayay redobla sus fuerzas y prosigue el camino; a su paso va encontrando diferentes pájaros y ella les va preguntando sobre el paradero de su hermano. Los hombres pájaros comienzan a pedirle pedazos de **ubsan samilaedi** (algodón)⁴⁵. La madre *Gabayay*, como necesitaba saber del paradero de su hermano, comienza a repartirles pedazos de algodón para recibir a cambio noticias suyas. Pero los pájaros no decían nada y definitivamente no logró encontrarlo.

Luego de haber caminado tanto en la espesura de la selva, *Nana Gabayay* no supo donde continuar su travesía. Entonces buscó una **sabga** (hoja de bijao) que al tirarla al suelo pudiera señalarle el camino a seguir. Así pudo continuar por un buen tiempo en busca de su hermano.

Sabga

Viene de las palabras **sab(e)** que significa "querer", "amar", "cuidar", "proteger" y la palabra **ga(la)** significa "hueso". Esta palabra se refiere a la hoja conocida como bijao, que para la cultura dule es una planta sagrada que se utiliza en las ceremonias de las niñas. Este día, las hojas son recogidas en el monte por los hombres y son recibidas por las mujeres con mucha alegría y con danzas. Durante las fiestas, en algunas comunidades, no se utilizan mesas sino que es parte del ritual sentarse en el piso alrededor de la comida puesta sobre las hojas de bijao.

Después de mucho andar, *Nana Gabayay* divisó a lo lejos un gran río donde mucha gente se bañaba; eran los seres peces. Pero ya su hermano *Olonidalibibbilele* había emprendido el viaje hacia la bóveda celeste, la morada de sus abuelos, para permanecer para siempre en ella. *Nana Gabayay* ya nunca lo podría encontrar pues él estaba fuera del espacio de la tierra; se había convertido en la luna como designio de los creadores⁴⁶.

Olonidalibibbilele

Es el nombre del padre de los ocho hermanos y viene de las palabras **olo** que significa "oro"

⁴⁵ Recordemos que la palabra **ubsan** cuyo "significado de vida" analizamos en el capítulo III, se refiere precisamente al incesto.

⁴⁶ Este es un pasaje difícil de traducir; en el relato del sagla Horacio Méndez aparece como: "galugugiliye, soggorbilli, ibegun galugin" (se fue a la casa luna).

pero también "columna vertebral"; **ni** significa "luna"; **dada** viene de la palabra "abuelo"; **ali** significa "inicio", "principio"; **bibi** viene de la palabra "pequeño", "frágil"; **bi** "únicamente" y **lele** "sabio ancestral".

Este nombre nos remonta al abuelo menor porque precisamente es el último de los abuelos llamados a traer la paz y que posibilitó el nacimiento de su hija **Olowagli** y sus siete hermanos. Es decir, este abuelo menor ha venido a la tierra para inaugurar la historia de los **Olodule**, porque sus hijos serán los defensores de la tierra desde el corazón y desde el amor, y los que amarán lo colectivo no lo personal, los que sí van a proteger y a defender los derechos de nuestra Madre Tierra.

Recordemos que la palabra **nia** hace referencia a la "locura", la cual viene de las palabras **ni** que significa "luna" y **a** que hace referencia a alguien que no está con nosotros. ¿Qué relación tienen estas palabras en este pasaje? Este aparte se merece un estudio profundo, sólo diré algunas cosas que me parecen importantes para tener en cuenta: el abuelo **Olonidalibibilele**, como anotamos anteriormente, cometió un acto que no estaba en el mandato de los creadores, de acostarse con su propia hermana, creó entonces en sí mismo un desequilibrio, lo cual le produce locura y hace que se aleje de su propia casa. Más tarde se convertirá en la luna que hoy conocemos. Los creadores en castigo lo alejaron de la tierra, y su hermana, que es la misma Madre Tierra, se quedaría fortaleciéndola. Por eso es que todo el ciclo de la luna influye en la tierra y viceversa.

En algunas comunidades de las Comarcas Gunayala de Panamá todavía quedan algunas personas que saben curar el mal de la locura, por medio del canto **Nia igala**, "El camino de la locura", que traduciendo literalmente sería "El canto de la luna", el cual comúnmente conocemos con el nombre del "Canto de la locura". Otros lo han llamado el "Canto del diablo" o el "Canto del demonio", como anotara el investigador Carlos Severi.⁴⁷

También podríamos decir que la palabra **ni** es parte de la vida del pueblo dule, ya que el contacto sexual está referido a la luna, se le llama **nisaed** y quiere decir "hacer la luna"; igualmente tiene relación con el término matrimonio, **niggued**, "ser luna". En síntesis, la palabra **ni** todo el tiempo nos recuerda el incesto entre Nana **Gabayay** y su hermano **Olonidalibibilele**.

5.4. La pringamoza, planta sagrada

Cuando Nana Gabayay llegó al río, en vez de seguir de largo, se quedó allí sorprendida ante el espectáculo de los seres peces que nadaban y se divertían para alegrar a su gente.

⁴⁷

Severi, Carlos. (1996). La memoria ritual. Locura e imagen del blanco en una tradición chamánica amerindia. Quito: Abya Yala, p. 39

Así narra este juego de los peces el Sagla Horacio Méndez: "*Ua dulegan duggurbinni sanananade, sola mullu sanananade, sirrr sanananade*" (los seres peces voltean sus cuerpos, mueven sus extremidades en el gran río, juegan y se alegran).

Nana Gabayay bajó al lecho del gran río y desde una distancia prudente comenzó a observar a los seres peces. En el sitio donde ella se encontraba había muchos sembrados de **dagge** (pringamoza) de distintas especies y colores: **arad** (azul), **winsib daggenaiye** (blanco), **mar dagge naiye** (el color del rayo), esta planta protegió a la vida que se venía tejiendo en el vientre de *Nana Gabayay*, fue como un baño medicinal. Por eso los sabios y las sabias dicen que la pringamoza es prodigiosa, porque señaló el camino a la madre *Gabayay* y la protegió; hoy nuestros botánicos siguen utilizando esta planta para curar los males del cuerpo.

Dagge

Viene de las palabras **dag(e)** que significa "viene" y que se repite nuevamente. Esta planta salvó a la madre *Nana Gabayay* en un momento oportuno cuando la madre ya estaba muy mal por haber caminado tanto tiempo buscando a su hermano en la selva. Esta planta le dio fuerzas para continuar su camino. Por eso el Sagla Horacio Méndez hace mucho hincapié en esta planta y nos habla de sus distintos colores.

5.5. Historia de las abuelas ranas

Nana Gabayay caminó un rato, luego divisó a lo lejos una aldea y apuró el paso. Era la aldea habitada por las abuelas ranas: **Mu Gunyay**, **Mu Ologuglili**, **Mu Ologundili** y **Mu Igwasob**. Ellas acogieron a la madre *Gabayay*, se alegraron y gratificaron a los creadores por esta visita pues veían en ella a un ser extraordinario; el olor y perfume del cuerpo de *Nana Gabayay* se esparcía a una distancia de cuatro días; esto es, escalando una montaña por cuatro días era posible percibirlo hasta en la cuarta capa de la tierra.

Ahora estudiemos con detenimiento lo que significan los nombres de las abuelas ranas:

Mu

significa abuela, es una palabra común, muy cotidiana en Panamá. En Colombia se utiliza la palabra *Nanadummadi* y esta misma palabra la utilizamos para referirnos a la Madre creadora.

Gunyay

Viene de las palabras *gu(e)* que significa "ser" y *n(ana)* que significa madre; al juntarse, *gun(a)* significa "superficie de la tierra". Finalmente viene la palabra *ya* "abertura", "orificio de nacimiento". La abuela *Gunyay* fue la primera criatura en la tierra en utilizar el barro para embellecer su rostro y de esa manera engañar a los siete hermanos y a su hermana *Olowagli* como si fuese su madre.

Ologuglili

Viene de las palabras *olo* que significa "oro", *gu(e)* que significa "ser" y que nuevamente se repite y *(a)li (a)li* que significa "el comienzo", "el inicio". La abuela *Ologuglili* se presenta como si fuera la madre originaria.

Ologundili

Viene de las palabras *gu(e)* que significa "ser" y *n(ana)* que significa madre; al juntarse, *gun(a)*, significa "superficie de la tierra"; *di* es un artículo definido y *(a)li* significa "el inicio", "el comienzo". *Ologundili* nuevamente hace referencia al barro o tierra que utilizaron las abuelas ranas para hacer máscaras que cubrieran sus verdaderos rostros y también para elaborar distintas tinajas que servirían para el nacimiento de *Olowagli* y sus siete hermanos. En esta parte de la historia, el barro o la tierra comenzó a ser utilizado para diferentes actividades. Cada vez que los dule moldean objetos de barro o tierra, deben remontarse a esta historia, y así seguir recreando la tradición.

Igwasob

Viene de las palabras *i* que significa "sensación de vacío" y *gwa* que significa "esencia", "corazón". Cuando se unen, *i gwa*, significa "almendro", un árbol fuerte, alto, frondoso que los historiadores asemejan al nacimiento de los seres importantes. También representa la autoridad, por eso cuando alguien sueña que ha caído el árbol almendro, significa que la autoridad está débil o nos quedaremos sin autoridad; también puede significar la muerte física de la autoridad. Finalmente, *sob(e)* viene del verbo "crear", que a su vez está compuesto por las palabras *so*, "fuego" y *be*, "segunda persona singular". Es decir, esta abuela trabajó incansablemente para

que se lograra el nacimiento de los ocho hermanos; ella con las otras abuelas ranas crearon las tinajas y las cocieron en el fuego, parecidas al vientre de una mujer.

Las abuelas ranas mantenían escondida a *Nana Gabayay* dentro de una tinaja, para que los jóvenes peces no advirtieran su presencia y la devoraran. Por eso cada vez que se alejaban de la casa, *Nana Gabayay* salía de su escondite para seguir con sus labores creando distintos objetos de barro y enseñándole este arte a las abuelas ranas. Los jóvenes peces, hijos de las abuelas ranas, cada vez que se acercaban percibían el olor dulce de *Nana Gabayay* y decían: "¡*Que olor tan dulce!* ¡*Qué olor tan dulce!* ¿*De dónde viene el olor a piña?*" Y las abuelas ranas les contestaban: "¿*7 cuándo ustedes han sembrado piña?* Ustedes nunca se han dedicado a cultivar la piña." Así contestaban las abuelas ranas y enseguida los jóvenes peces volvían al regazo de la gran madre río para seguir jugando con su corriente.

Pasaron varios soles. La abuela *Mu Gunyay* comenzó a elaborar vasijas de barro de distintos tamaños, grandes y pequeños, que aprendió de la madre *Gabayay*. Por otro lado, los hijos de las abuelas ranas, cada vez que salían del agua, volvían a repetir: "¡*Qué olor tan dulce huele!*, ¡*qué olor tan dulce huele!* ¿*De dónde viene ese olor a piña?*"

Un día, nos cuenta el sabio Horacio Méndez, ocurrió una epidemia de escupir de forma frecuente en la aldea de las abuelas ranas, por eso ellas comenzaron a buscar de manera afanosa distintos escondites para que sus hijos peces no descubrieran a la *Nana Gabayay*, porque ellas sabían que si algún día se descubría su presencia iba a ocurrir una tragedia.

Y finalmente ocurre lo que se temía. Un día, cuando el sol se había asomado a la superficie de la tierra, los jóvenes peces subieron a la casa de las abuelas ranas, cansados de haber jugado con las corrientes del río. Al entrar vociferaron lo siguiente: "¡*Qué olor tan dulce huele!*, ¡*qué olor tan dulce huele!*, ¿*de dónde viene el olor a piña?*" *Nana Gabayay*, que estaba en su escondite, en el zarzo de la casa, carraspeó

repentinamente. Los jóvenes peces reaccionaron y se dieron cuenta de la presencia de una mujer; enseguida subieron y se la llevaron al regazo del gran río, para allí devorarla.

Las abuelas ranas, que sabían que *Nana Gabayay* tenía vida en su vientre, antes de que se la llevaran, alcanzaron a suplicarle a sus hijos que respetaran a *samur selegwad* (la placenta). Ellos obedecieron y de esa manera las abuelas ranas comenzaron su faena de tratar de hacer posible el nacimiento de la vida que aquella llevaba en sus entrañas.

Samur selegwad

Viene de las palabras *sa(e)* que alude a un hecho pasado, a algo que sale de algo u *mullu* "amontonado"; al unir las dos palabras *samullu* significa "intestino". *Sele* es "ancestral", "antiquísimo"; *gwa*, "corazón", la esencia, lo primordial y *di es un* artículo definido. Es una palabra relacionada con las entrañas (intestinos, placenta); siendo la placenta la que alude al origen, esto es, que la vida viene de ese lugar.

5.6. Las tinajas y los ocho hermanos

Las abuelas ranas comenzaron a trabajar para permitir el nacimiento de los hijos de la *Nana Gabayay* y la primera *medde* (tinaja) que utilizaron fue *Nabsalimedde*.

Cuando comenzó a calentarse poco a poco y con la fuerza que traían los hermanos, esta tinaja no resistió, y por lo tanto las abuelas ranas tuvieron que disponer de una nueva tinaja, en esa

oportunidad le correspondió a *Uanamedde*, pero ocurrió exactamente como a la primera tinaja. La tercera tinaja fue *Olodulinamedde*, pero la historia volvió a repetirse, tampoco resistió a la fuerza de estos personajes que venían a este mundo.



Fotografía 11: Mola Tinajas. Comarca Guna Yala

Las abuelas ranas trabajaban mucho, volvieron a colocar la cuarta tinaja, en esa ocasión le correspondió a **Wiggunamedde**, que tampoco pudo lograr el objetivo de permitir el nacimiento de los siete hermanos y de su hermana **Olowagli**.

Las abuelas ranas siguieron buscando por todos lados la mejor tinaja, en esta ocasión colocaron la quinta, que correspondió a **Mursiggamedde** y que tampoco pudo lograr su objetivo, pues volvió a repetirse como en las tinajas anteriores. Luego seleccionaron a las tinajas **Ibalinamedde**, **Ibedinangimedde**, y **Ganamedde**, hasta que finalmente le correspondió a la tinaja **Ibenamedde**. Así narra Horacio Méndez: "*Oloibenadarmeddeye, dulinadar, olo ibenamedde duliye duliye boomedde. Olonaggiba duliye boomedde, Oloiigwabaye duilimedde*" (tinajón de oro, del pájaro barrero, tinajón de oro, barrero, barrero, tinajón de paz y de armonía. Tinajón del corazón del almendro, del pájaro barrero trajeron la tinaja de paz).

Luego de invocar a los creadores y a la naturaleza, las abuelas ranas colocaron la tinaja **Ibenamedde** en el fogón de la vida, y de una forma maravillosa, los creadores con sus pinceles comenzaron a dibujar el rostro de la gran madre Nana Gabayay en las espumas de las aguas de la tinaja: "*Olo medde bibbirmagnagus, medde saggimagnagus, medde duumagnagus, bela gordig agbinma soge, an Nan ibaggar wagar nagumai*" (Con el calor la tinaja comenzó a moverse, comenzó a tejer con finas telarañas de oro el rostro de la madre Nana Gabayay).

Medde

Significa "tinaja", viene de las siguientes voces: **me**, "luz", "brillo", "abierto"; **d(e)** indica que algo sale en dirección centrífuga; "la iluminación sale del centro", enfatizado pues se repite dos veces. **Med(e)de** nos indica entonces que el brillo y la luz viene de la tinaja de la cual nacieron los siete hermanos y su hermana **Olowagli**; es decir, que la luz es nuestra memoria, ya que quienes nacerían de una tinaja serían los cuidadores, la luz para las futuras generaciones en el cuidado de la Madre Naturaleza. Por eso esta historia se convirtió en el corazón de la tradición Gunadule; las autoridades ancestrales hoy siguen cantando esta historia en distintos eventos de la tradición dule; y cada vez que se realizan las fiestas alrededor de las niñas se recuerda esta historia, ya que la fermentación de la chicha se sigue realizando en tinajas, que a su vez representan la vida, porque venimos de una de ellas, porque la tinaja representa la placenta de

una mujer.

Nabsali

La primera tinaja que las abuelas ranas utilizaron para permitir el nacimiento de los ocho hermanos. Viene de las palabras **nabb(a)** que hace referencia a la tierra o barro utilizada para hacer cerámicas; **sa(e)** se refiere a tiempo pasado cercano, "día de ayer"; **(a)li** hace referencia al verbo "comenzar", "empezar". La primera tinaja se refiere a una clase de barro que no resiste a tanto calor para la elaboración de las cerámicas; nos dice claramente que esta variedad de barro pertenece a un tiempo muy cercano, por eso no pudo resistir tanto tiempo al calor del fuego.

Uana

El nombre de la segunda tinaja viene de las siguientes palabras: **Ua** que significa "oído" y **na** también indica, cuando aparece al final de una palabra, formas o expresiones verbales que enuncian una acción no terminada.

Olodulina

Viene de las palabras **olo** que significa "oro" pero también significa algo redondo; **duli**, pájaro "barrero" que elabora tinajas para hacer su nido y **na**, cuando aparece al final de la palabra indica formas o expresiones verbales que enuncian una acción no terminada.

Wigguna

Nombre de la cuarta tinaja; viene de las palabras **wi** que significa "saliva"; **g(ue)gu(e)**, que enfatiza al repetirse la palabra "ser" y **na** que, cuando aparece al final de una palabra, indica formas o expresiones verbales que enuncian una acción no terminada. El nombre nos indica una tinaja hecha de saliva, pero que tampoco pudo terminar su tarea.

Mulsigga

Nombre de la quinta tinaja. Viene de las palabras **mul(lu)**, que significa "amontado"; **si**, "que está sentada" y **g(ala)ga(la)** "hueso". Se espera que los huesos de la criatura por nacer se asienten en esta tinaja.

Ibalina

La sexta tinaja viene de las palabras **ib(e)**, que viene de las palabras **i**, "sensación de vacío" y **be**, "segunda persona singular", que cuando se juntan forman la palabra **ibe**, "sol"; esto es, "sin el sol el mundo estaría vacío"; **ali**, significa "comenzar", "iniciar" y **na**, indica formas o

expresiones verbales que enuncian una acción no terminada **Ib(e)alina**: La tinaja anuncia que **Ibe**, el "sol", ya venía, pero no vino, no culminó el nacimiento.

Ibedinangi

Es la séptima tinaja que las abuelas ranas utilizaron para el gran nacimiento de los hermanos. Viene de las palabras **i**, "sensación de vacío" y **be**, "segunda persona singular", que cuando se juntan forman la palabra **ibe**, "sol"; esto es, "sin el sol el mundo estaría vacío"; **di**, artículo definido; **nan** viene de la palabra **nan(a)** que significa "madre" y **gi** que viene de la palabra **gi(ne)** y significa "que algo está en". El nombre de esta tinaja nos indica que el primer hijo que va a nacer va a llevar el nombre de **Ibe** (sol).

Gana

La octava tinaja hace referencia a las palabras **ga(la)** que significa "hueso" y **na(na)** que significa "madre". Este nombre es claro en decirnos que las criaturas por nacer son huesos de su madre, son auténticos, proceden de su madre.

Ibena

El nombre de la última tinaja viene de las palabras **i**, "sensación de vacío" y **be**, "segunda persona singular", que cuando se juntan forman la palabra **ibe**, "sol"; esto es, "sin el sol el mundo estaría vacío". **Na** viene de la palabra **na(na)** que significa "madre". Esta tinaja es la madre de Ibelele, primera criatura en nacer, a la cual le siguen su hermana **Olowagli** y siete hermanos más.

Toda la secuencia que aprendimos a partir de los nombres de las tinajas también tiene una relación con los nueve (9) meses del embarazo, cada tinaja representa un mes, indicándonos todo el proceso que ocurre en la gestación de una criatura. La tinaja representa el vientre de la madre al sustituir al vientre de la madre Nana Gabayay.

5.7. Nacimiento de los siete hermanos y de su hermana Olowagli



Fotografía 12: Fiesta del corte de la cabellera de una niña dule, diciembre de 2009. (Foto: Andrés Echavarría)

Después que apareció el rostro de *Nana Gabayay* en las aguas burbujeantes de la tinaja *Ibenanamedde*, las abuelas ranas supieron que pronto vendría un ser extraordinario para la humanidad naciente. Efectivamente, al borde de la tinaja del barro cocido se asomó el gallo y anunció con su canto:

goggorrigoo Ibelele, lo cual indicó a las abuelas ranas que la criatura que nacería, llevaría por nombre ***Ibelele***. "*Olomedde bibbirmagnai, olomedde saggimagnai, olomedde duumagnai, bela gordig agbinnai*", "An Nangan wagar nagumai" (la tinaja daba vueltas, la tinaja tejía, la tinaja originaba; el agua daba vueltas para tejer con finas telarañas del color de oro; de las pequeñas y grandes espumas, comenzó a florecer el rostro de la madre *Nana Gabayay*).

La tinaja continuó su labor y todas las ranas observaban maravilladas los acontecimientos que estaban sucediendo. Nuevamente el gallo se asomó y cantó: "***Ibelele***"; enseguida surgió desde la tinaja una criatura que las abuelas ranas recibieron con mucho cariño y entusiasmo, y como había anunciado el gallo por medio de su canto, le pusieron el nombre de *Ibelele*.

Ibelele

Primer hijo de la madre *Nana Gabayay* y primero en nacer en la tinaja de la vida. Su nombre viene de las siguientes palabras: *i* que significa "sensación de vacío"; *be* referido a la segunda persona singular, que cuando se juntan forman la palabra *ibe*, "sol"; esto es, "sin el sol el mundo estaría vacío". *Lele* es "persona con sabiduría ancestral".

Ibelele para los Gunadule es *dada* (abuelo sol), sin el abuelo sol la vida en la tierra y en el universo sería un caos; se ocasionaría una sensación de vacío porque sería la muerte de todos los seres que habitamos en esta tierra.

La tinaja siguió trabajando con las mejores leñas seleccionadas por las abuelas ranas; de repente comenzó a aparecer en la superficie del agua el rostro de la madre **Gabayay** y, de una manera prodigiosa, nuevamente el gallo se asomó y entonó su canto: "**goggorrigo, Ololele**"; y las abuelas ranas conversaron entre ellas y dijeron que el niño que iba a nacer se llamaría **Ololele**.

Ololele

El nombre de nuestro segundo abuelo viene de las siguientes palabras: **olo** que significa "oro" y **lele**, "ser con sabiduría ancestral". Nuestras autoridades espirituales, cuando entonan los cantos ancestrales, sentados en sus hamacas, nos cuentan que el abuelo **Ololele** era un ser juguetón, chistoso, que hacía reír a sus hermanos y a la gente; que los creadores le habían entregado ese don para alegrar la vida en medio de las adversidades.

Por eso el verbo **alle** "reír" tiene una relación directa con el abuelo **Ololele**, porque hace referencia a las siguientes palabras: **a** "tercera persona singular, pero que no está con nosotros", y **l(e)le**, "ser con sabiduría ancestral"; es decir, que cuando reímos, cuando estamos contentos, cuando curamos el alma, cuando estamos recordando nuestras historias de origen, estamos recordando a nuestro abuelo **Ololele**.

A medida que la tinaja trabajaba, a medida que el gran padre fuego hacía posible la vida, comenzaron a ocurrir distintos nacimientos y antes de cada uno siempre se asomaba dos veces el gallo entonando el nombre de la criatura.

La tinaja seguía trabajando, las abuelas ranas continuaron atendiendo el vientre de la vida, el agua volvió a estremecerse nuevamente y en el centro de la tinaja en medio de las espumas del agua volvió a aparecer la imagen de la madre **Nana Gabayay** "*an Nan ibaggagwale wagar nagumai*" (a medida que iban naciendo, aparecían en la tinaja el rostro de la madre **Nana Gabayay**). Nuevamente el gallo se asomó y entonó su canto: "**goggorrigo, Olowigabbibilele**"; las abuelas ranas conversaron entre ellas y dijeron que el niño que iba a nacer se llamaría **Olowigabbibilele**.

Olowigabbibilele

El nombre del tercer abuelo viene de las siguientes palabras: **olo** que significa "oro"; **wi** que significa "saliva"; **ga(la)** que viene de la palabra "hueso"; **b(i)** "únicamente"; **b(i)bi** que hace

alusión a lo "pequeño", "frágil", "adorado", "bebe", y **lele** "persona con sabiduría ancestral". Este nombre nos indica que el tercer abuelo es un ser con sabiduría y con mucha fuerza para defender la tierra, porque pertenece al mismo hueso de la madre, porque es producto de la saliva de sus progenitores y querido por los creadores.

El cuarto nacimiento le correspondió al abuelo **Olosunnibebele**, "*Olosunnibeler nodiye, mugan sogdaggen sogé*", dijeron las abuelas ranas (el niño que nacería se llamaría **Olosunnibebele**). Las abuelas ranas lo recibieron con gran regocijo que agradecieron a los creadores por este regalo tan maravilloso que brotaba desde el vientre de la tinaja.

Olosunnibebele

Viene de las palabras **olo** que significa "oro" y también columna de la Madre Tierra; **sunni** que significa "doblegarse", "arrugarse", que a su vez viene de las palabras **su** que significa "marearse" y **ni** que se repite y hace referencia a la "luna". Finaliza con el nombre idéntico al de su hermano mayor **Ibelele**, significando que la vida en la tierra y en el universo depende de estos hermanos, porque sin ellos habría una sensación de vacío, significaría la muerte de todos los seres que habitamos en esta tierra.

Nos dice el maestro Horacio Méndez, que a este abuelo los creadores lo mandaron con poderes de guerrero, porque era capaz de doblegar a sus enemigos haciéndoles perder la noción del tiempo, como la locura, que ya habíamos visto que está relacionada con la luna.

La jornada era intensa, la tinaja trabajaba sin descanso y las abuelas ranas no dormían por estar atentas a los nacimientos de los seres que algún día iban a poner el orden en este espacio terrenal. El quinto nacimiento le tocó al abuelo Uudule, "*buudur nodiye, mugan sogdaggen sogé*" (las abuelas ranas decían que el próximo en nacer se llamaría **Uudule**).

Uudule

Este nombre del siguiente abuelo viene de las palabras **u**, "nido", "refugio", "casa", "vientre" y **dule** que significa "persona", "ser vivo", que a su vez viene de las palabras **du** que hace referencia al "cosmos" y **le(le)** "persona con sabiduría". Entonces **uudule** nos dice que el abuelo es sabio en ser guardián de la casa grande, la tierra y el cosmos, es decir que es sabedor

de todo lo que está ocurriendo en el cosmos infinito, para así proteger a la Madre Tierra.

Las abuelas ranas nuevamente observan la tinaja en movimiento y expresan: "Ologwaggwad nodiye, mugan sogdaggen, sogdaggen sogge" (el próximo nacimiento será **Ologwadgwaddule**). Al igual que en los anteriores nacimientos, las abuelas ranas acomodaron bien la tinaja en el fogón y las leñas fueron colocadas armónicamente para que el abuelo fuego no ardiera demasiado, sino de forma suave; invocaron a los grandes vientos que procediera a soplar suavemente para que el nacimiento no tuviera complicaciones y el calor del fuego estuviera en armonía.

Ologwadgwaddule

Viene de las palabras **olo** que significa "oro" y **gwad(i)** "cuajarse", pero a su vez esta palabra viene de las palabras **gwa** que significa "corazón", "esencia", "fundamento" y **d(i)** que se refiere al "agua". Finalmente aparece la palabra **dule** que hace referencia a "persona".

Nos dice el maestro Horacio Méndez que los creadores enviaron a este abuelo para defender a la Madre Tierra, por eso también era experto en la guerra, era capaz de poner a sus enemigos reducidos en un cuajo de sangre, como nos relata el Sagla Horacio Méndez con sus palabras: "Boni ollile ollile gwaddule gwaddule boni saega nonimodo daggen sogge". Así mismo me expresó Aiban Wagua: "Ologwadgwaddule dejaba a sus enemigos reducidos a cuajo de sangre". (Nota personal por correo electrónico, marzo 2 de 2009).

Las abuelas ranas dispusieron que la tinaja siguiera trabajando y que las mejores leñas siguieran su faena, para que el abuelo fuego tuviera la facilidad de traer poco a poco desde el centro de la tinaja al abuelo guerrero **Igwaoginyabbilele**: "Bugsu, nodiye mugan sogdaggen, sogge", decían las abuelas ranas (que ya estaba próximo en llegar **Igwaoginyabbilele**, también conocido con el nombre **Olobugasui** o **Bugsu**).

Igwaoginyabbilele

Viene de las palabras **i** que significa "sensación de vacío" y **gwa** "esencia", "corazón". Si unimos estas dos palabras **igwa** hace referencia al árbol "almendro". **O** indica causativo (implica un incremento de potencia del elemento nominal); **gin(e)** indica que "está en él"; **ya** abertura; **b(i)bi** significa "pequeño", "bebé" "tierno" y **lele** "persona con sabiduría ancestral".

Igwaogineyabibilele es el último de los hombres abuelos, es decir el más pequeño de los siete

hermanos. Es fuerte como el corazón del almendro, árbol sagrado para los Gunadule, pues desde él cantó el pavón, uno de los pájaros que en la historia de origen indica el camino de la sabiduría. El horcón principal de las casas es hecho de esta madera. **Igwaoginyabbilele** era **giggidule** (un guerrero) para la defensa de la Madre Tierra, manejaba muy bien los arcos de flechas; todas las faenas de la cacería le correspondían a él.

El último nacimiento le correspondió a la única mujer, a la niña **Ologwagli**. Las abuelas ranas comenzaron a preparar nuevamente la tinaja, comenzaron a recoger nuevamente los trozos de las mejores leñas de la naturaleza y acudieron al gran padre fuego para posibilitar el nacimiento de la última criatura para completar el número ocho. Cuando todo quedó listo para el gran nacimiento, la tinaja crujía, se estremecía, se movía, comenzaban a subir las pequeñas y grandes espumas en el vientre de la tinaja.

En la superficie del agua comenzó a dibujarse una imagen como una fina telaraña todavía débil, pero poco a poco comenzó a endurecerse hasta quedar fortalecida y las pequeñas espumas comenzaron a subir suavemente hasta el borde de la gran tinaja **Ibenamedde**. Nuevamente apareció el gran gallo, se sentó al filo de la tinaja y entonó su cantar: "**Olooowagliii solaba sanadabyé**", "que Olowagli ya se aproxima, se acerca, ya viene", dijeron las abuelas que estaban atentas al canto del gallo, que era una niña y sería la última en nacer y la única mujer en medio de los siete hermanos. **Olowagli** es el nombre de una gran mujer, la hermana de los siete hermanos que también luchó por la liberación de la Madre Tierra, y por lo tanto nuestra existencia en esta tierra es para el bien de la humanidad y para los demás seres que vivimos en ella.

Olowagli

Viene de las palabras **olo** que significa "oro" pero también es "columna vertebral" de la tierra; **wa** que hace referencia al "humo" y **gala** al "hueso", pero si las unimos, **wagala**, hace referencia al rostro de una niña, suave, pulido y perfilado. **(A)li** significa "inicio", "comienzo", "origen". **Olo wag(a) l(a) (a)li** nos indica entonces que llegó a la tierra una mujer con rostro de niña, suave, bello y lleno de sabiduría.

Es importante anotar aquí la importancia dada a la palabra **gala** (hueso), porque nos está diciendo que los huesos son los cimientos de nuestra existencia, pues son los que nos dan la fuerza para seguir caminando en esta tierra. Es en esa medida que somos parte esencial de esta

historia, porque venimos de nuestra madre, *Nana Olowagli*. Ella representa el complemento y la síntesis de la historia de estos abuelos, ya que ella llega a representar el número ocho, el número de la perfección en la cultura de los Gunadule: la ceremonia del matrimonio en la comunidad de Ibgigundiwala dura ocho días; el encierro de la niña púber dura lo mismo; el luto después de la muerte de un ser querido también dura ocho días. Por eso el Sagla Horacio Méndez nos dice lo siguiente: "Igar wisiddimoye, bela ibi wisid we neggi" (ella conocía muy bien la sabiduría y los secretos de la tierra).

Son ocho nacimientos; era imposible que una sola abuela rana pudiera encargarse de los cuidados de todos los hermanos, de manera que las cuatro abuelas ranas, cada una se encargó y se hizo responsable del cuidado de dos hermanos, así: *Muu Ologunyay* dio sus pechos a *Ibelele*, y a *Ololele*. *Muu Olobuglili* se encargó de *Olowiggalilele* y *Olosunnibelele*. *Muu Ologundili* amamantó a *Buudule* y a *Ologwadgwaddule* (Ologaglibibilele). Finalmente *Muu Igwasob* cuidó de *Igwaoginyabbilele* (Bugasui o Bugsu) y de *Olowagli*.

5.8. Primeros años de *Olowagli* y sus siete hermanos

Los ocho nuevos seres eran unas criaturas hermosas y la niña *Olowagli* todavía más en medio de sus hermanos. Cuando eran bebés estos hermanos lloraban mucho y no había manera de consolarlos. Como las abuelas ranas no sabían cómo apaciguar los llantos de las criaturas, empezaron a inventar distintos objetos para ver si de esa manera podían calmarlos. Inventaron *na sulbaabagga* (nombre de la maraca), para entretener el llanto de estos niños sabios por algunos días. Pero estas criaturas crecían rápidamente y eran muy inquietas, y a medida que pasaban los días el llanto regresaba y las abuelas ranas volvían a inventar objetos para su distracción.

Na sulbaabagga

Es un sonajero que las mamás utilizan para dormir a los bebés por medio de los cantos de arrullo. Esta palabra viene de **na** que significa "totuma"; **sul(lu)** que hace alusión al tallado del mango de la maraca y **baabagga** que es el número "ocho". Es importante anotar que el tallado del mango de la maraca está hecho de una manera especial: no es cilíndrico sino octaedral (tiene ocho caras); ese tipo de elaboración solamente la pueden utilizar los **Nele** (personas

sabias). Las abuelas ranas hicieron un tallado especial al sonajero, para perpetuar la historia de los siete hermanos y su hermana Olowagli; y ese instrumento también la utilizan los **Gandule**, "cantores de las fiestas de las niñas".

Y las abuelas volvieron a inventar otros objetos, como fueron distintas **gammu** (flautillas), instrumentos musicales de viento hechos de carrizo, para que pudieran entretenerse por algunos días. Ellas buscaban la mejor manera de contentar a las criaturas, pero les resultaba difícil ya que los bebés no se contentaban con un sólo objeto, sino con diferentes juguetes que las abuelas les ranas hacían.

Gammu

Viene de las palabras **ga(ia)** que significa "hueso" y **m(u)mu** "abuela", que se repite. Nos indica que las flautas son los huesos de las abuelas ranas; quiere decir, que las flautas provienen de las abuelas ranas.

Otro día las abuelas ranas inventaron **sianala** (brasero hecho de barro) de diferentes tamaños y de variados diseños para que los ocho hermanos pudieran jugar; pero no pasó mucho tiempo, nuevamente se cansaron y las lágrimas volvieron a asomarse en sus ojos.

Sianala

Brasero hecho de barro con distintas figuras, que actualmente se sigue utilizando en diversas ceremonias de curación y de fiestas. Se emplea como sahumero, quemando pepas de cacao seco para que el ambiente siempre esté protegido y armonizado por el aroma de esta fruta. Viene de los vocablos **sia**, que hace referencia al "cacao" y **nala** al "plato". **Sianala** significa entonces "el plato del cacao".

Las abuelas ranas buscaron nuevamente estrategias para contentar a los niños y a la niña *Olowagli*. En esta ocasión elaboraron los **nasgugu** (arcos de flechas), que también se pueden llamar con el nombre de **ani gwenadye** (mi hermano). Las abuelas fabricaron los arcos pequeños para los niños y la niña *Olowagli*, quien, al igual que sus hermanos, era diestra en el manejo de este instrumento de pesca y de cacería.

Nasgugu

Viene de las palabras *na(e)*, del verbo "ir"; *s(a)*, marca del pasado; y *gu(e)*, repetido, del verbo "ser". Es el nombre que pusieron las abuelas ranas a los arcos de flecha; indicando también con la velocidad de la flecha del arco el paso del tiempo, porque cada disparo que se ejecuta ya pertenece al pasado; es algo que ya se realizó, que ya pasó, pues la acción ocurre en fracción de segundos.

Un día las abuelas ranas llevaron a los hermanos cerca de la orilla del río cuando todavía no podían caminar, y desde allí lanzaban flechas a la corriente donde abundaban miles de peces; en ocasiones podían enzarzar hasta dos peces en un mismo arpón. Todos eran expertos en el manejo de los arcos y la hermana *Olowagli* tenía una puntería asombrosa. Por eso nos ha dicho nuestro maestro Horacio Méndez, que los hermanos desde muy pequeños comenzaron a alimentar a toda la aldea de las abuelas ranas y a sus hijos e hijas, y así mismo podemos decir que ellos fueron autosuficientes desde que eran niños, ya que se rebuscaban su propio alimento.

5.9. Develando el verdadero rostro de los ocho hermanos en el espejo del agua

A medida que iban creciendo, *Olowagli* y sus hermanos comenzaron a alejarse de la aldea en busca de alimentos cerca del nacimiento de los ríos y las quebradas. Cuando regresaban venían con mucha abundancia de comida con la cual alimentaban a toda la aldea; de esa manera las abuelas ranas se contentaban y repartían la pesca entre ellas mismas.

Así transcurrieron muchos soles y lunas en esta aldea; los hermanos seguían con su trabajo diario, buscando alimentos y haciendo diferentes oficios. Hasta que un día se adentraron más en la selva y encontraron una manada de monos *surwega* (mono cariblanco), comiendo guamas. Los hermanos les pidieron el favor de bajarles algunas guamas, pero los monos no obedecieron a esta petición. *Ibelele* entonces preparó su arco y lanzó una flecha que pasó rozando la cabeza de uno de los monos, que gritó: *gwelnoo* (haciendo referencia a las abuelas ranas).

Bugasui o *Igwaoginyabbilele*, el hermano más pequeño, al ver que su hermano mayor había fallado, tensó su arco de flecha y disparó directamente a la cabeza del animal. Enseguida el mono cayó al suelo e *Ibelele* tomó el animal, le arrancó la cabeza y la cola, y seguidamente las cambió, es decir, la cola la colocó en la cabeza y la cabeza en la cola, y la tuvo zigzagueando ocho veces y luego la tiró a un árbol donde el mono quedó colgado de su cola; desde entonces, la cola fue la parte más importante de este ser. Era la primera vez que utilizaban su poder y en toda la comarca se difundió la noticia de lo que eran capaces de hacer los ocho hermanos, por lo que fueron muy respetados.



Fotografía 13: Quebrada *Oloisbegundian* en el Resguardo de *Ibgigundiwala*, Golfo de Urabá, Antioquia. (Foto: Abadio Green)

Cada día crecían y, curiosos, querían conocer más y más los secretos y la riqueza de la selva, por lo cual se alejaban cada vez más adentrándose en la espesura de las montañas. Un día, cuando estaban sentados a orillas del río

Oloisbegundiwala, comenzaron a mirarse uno a uno en las aguas cristalinas, profundas y transparentes; ahí pudieron vislumbrar sus rostros y notaron que entre ellos eran iguales, sumamente parecidos, como si una misma mano prodigiosa hubiera moldeado sus rostros.

Reconocieron ahí que ellos procedían de un solo tronco genealógico, de la misma sangre, del mismo origen; de esa manera se convirtió en un ritual diario el contemplar sus rostros en el espejo del gran río *Oloisbegundiwala*. Esta escena comenzó a repetirse, hasta que un día con mucho tino contemplaron no solo sus rostros sino cada parte de sus cuerpos. *Ibelele* entonces expresó que la belleza de su hermana *Olowagli* era superior a todos; su cabellera negra de color azabache era insuperable y la forma en que caía sobre sus espaldas resaltaba su gran belleza en medio de sus hermanos y demás habitantes de la aldea.

Oloisbegundiwala

Nombre del río donde los siete hermanos y su hermana Olowagli contemplaron por primera sus rostros y entendieron que pertenecían al mismo tronco familiar y de sangre. Este nombre viene de las palabras **olo** que significa "oro"; **isbe**, "espejo" (influencia del castellano "espejo"); **gun(a)** significa "llanura", "superficie de la tierra"; **di** significa "agua" y **wala** hace referencia a algo largo sin curva, "tronco".

Este nombre del río indica claramente que nuestros padres pudieron reconocer y contemplar sus rostros con admiración en las aguas cristalinas de ese gran río, y también pudieron ver que sus rostros eran parecidos. En ese instante el río fue fundamento de la identidad, de la historia, origen de la lucha en la defensa de la Madre Tierra, porque les permitiría reconocer su verdadero origen, no el de sus progenitoras, las abuelas ranas. A partir de este momento comenzaría la indagación por revelar su verdadera historia y la búsqueda de su verdadera madre, *Nana Gabayay*.

Un día, *Olowagli* y sus hermanos llegaron a la casa y se reunieron alrededor de las abuelas ranas para plantear una inquietud que no les dejaba descansar tranquilos. Entonces preguntaron a la abuela **Mu Gunyay**: "Madre, la diferencia es muy grande entre nosotros y ustedes; hemos visto en las cristalinas aguas del río que nuestros rostros y nuestros cuerpos son muy diferentes a los de ustedes. Sobre todo, nuestra hermana Olowagli, como mujer, en nada se parece a ustedes". Y añadieron: "Tenemos nuestra nariz, mientras que ustedes no la tienen; la piel de ustedes es carrasposa y la figura de ustedes es menuda". Cuando las abuelas ranas escucharon este comentario, una de ellas se levantó con voz enérgica y, sacando las tetas antes sus hijos, dijo: "¿Y quiénes de ustedes no se amamantaron de esta teta? No nos hablen así porque nos ofenden, nos entristece". Y agregó: "Ustedes no se parecen en nada a nosotras porque ustedes tienen el rostro de su padre, que en paz descanse".

Estas palabras dieron tranquilidad al corazón de los ocho hermanos y siguieron con sus faenas diarias. Otro día, al llegar a su casa, encontraron que las abuelas ranas tenían bien arreglado el rostro y la nariz perfilada porque cada una se había hecho de barro una nariz postiza; entonces ellos les expresaron que nada iba a cambiar al

cambiarse la cara. Sin pronunciar palabras, las abuelas ranas se quitaron las máscaras y ellos no preguntaron más para no ofenderlas nuevamente.

5.10. Los pájaros, verdaderos sabios de la historia



Fotografía 14: Mola elaborada por Rosiris Uribe, mujer dule de la comunidad de Ibgundiwala (Caimán Nuevo), Urabá antioqueño, Colombia.

Después de haber transcurrido varias lunas y haber sido testigos del ir y venir de los veranos y los inviernos en esta Madre Tierra, los siete hermanos y su hermana *Olowagli* comenzaron a evidenciar el engaño que las abuelas ranas les habían hecho de ocultar su verdadera historia.

Cierto día que se encontraban en medio de la espesura de la selva, escucharon el canto del *welwel* (el tucán), que estaba sentado en la rama de un árbol. El tucán con su pico largo y sus pechos de plumaje negro, amarillo y rojo, les estaba tratando de enviar un mensaje: "*Welle Welle, Welle Welle, dolii - Ani ibinuedi dolesmar iddoleye - Ibelele na gwenadganga sogdaggen sog^*"; "parece que algo sagrado que nos pertenece, nos fue arrebatado y devorado", logró descifrar el hermano Ibelele a su hermana y hermanos, pero sin entender muy bien su significado. Era la primera vez que escuchaban un mensaje por medio del canto de un ave.

Entonces el tucán volvió a insistir desde las ramas de un árbol:

Welle welle, welle welle, dolii

Welle welle, welle welle, dolii

Welle

Viene de las palabras *we* que significa tercera persona singular, pero que también sirve de deíctico (que señala o muestra) y *lle* que viene de la palabra *l(e)le*, que significa persona experta en sabiduría.

Dolii

Viene del verbo *do(e)* "tragar" y *(a)li* que significa "comenzar", "iniciar", "empezar".

Olowagli y sus hermanos se miraron entre ellos con mucho asombro y quedaron estupefactos ante lo que iba traduciendo su hermano *Ibelele*, referente a una persona de gran sabiduría que fue tragada por alguien. Pensaron unos segundos, hilando la realidad de sus vidas con la sabiduría del mensaje y al no poder entender qué significaba, siguieron su camino.

Después de efectuar dos vueltas a una montaña, llegaron a un sendero que conducía a un río. Allí tropezaron con una bandada de *saligagga* (diostedés) que comían semillas en un árbol y que, al ver a los siete hermanos y a su hermana *Olowagli*, entonaron la siguiente melodía:

"Saligagga Saligagga, dolii", goddeda daggensoge

"Ani ibi nued dolesmarye, anga siggwi sogmar soqe"

"Saligagga, saligagga, dilindo, dilindo", goddeda soqe

"Bule nagbi gue siggwi sargagde namagde be iddoye.

Ani ibinued dolesmarye" - Ibelele na gwenadganga sog daggensoge.⁴⁸

Saligagga

Viene de las palabras *sa(e)* del verbo "realizar", pero también indica el tiempo pretérito, "ayer"; *(a)li* se refiere al verbo "comenzar", "empezar", "iniciar"; *ga(la)* que significa "hueso", pero también es un posesivo, "perteneciente a" y *ga(la)* que enfatiza nuevamente a la palabra "hueso".

Dilindo

⁴⁸ Esta historia es narrada por el maestro Horacio Méndez en su idioma dule.

Viene de las palabras **di**, que se refiere al "agua", al "río"; **(a)li**, que se refiere al verbo "iniciar", "comenzar", "empezar"; **n**, que viene de la palabra **n(ana)** y significa "madre" y **do(e)** que se refiere al verbo "tragar".

Ibelele, el hermano mayor, preocupado por esto, volvió a decirle a su hermana y hermanos que el contenido del mensaje iba a enlutar sus corazones, porque la persona que fue devorada representaba a un ser muy importante en sus vidas, era parte de sus huesos. Nuevamente el silencio se apoderó de todos, un viento helado cubrió sus rostros mientras trataban de hilar la realidad de sus vidas con el canto del *saligagga* y el canto del *welwel*. Volvieron a quedarse en silencio sin haber logrado comprender la totalidad del mensaje, pero ya la tristeza y la preocupación se había apoderado de sus corazones.

Nada sería igual de ahora en adelante, porque después de estos dos cantos la duda les embargaba y la faena de buscar alimentos para la aldea de las abuelas ranas ya no era su prioridad. Un amanecer, cuando el silencio todavía estaba en su punto, apareció de repente el **sigli** (pavón), sentado en un árbol de **igwa** (almendro). El sigli sería el tercer pájaro que les traería aun más dolor, pero a la vez tranquilidad porque sería quien les daría definitivamente más elementos para entender su tragedia:

Yalasegguli, yalasegguli, mmm, mmm

Segguli, mmm ": sigli barmagmai sogé

Inanaargiggilelee bei nana dosaa - sigli namagsoge

Los ocho hermanos escucharon atentos el canto y se sorprendieron del mensaje. La revelación que hacía el *sigli* ya era muy clara, pues la persona que se venía mencionando y cuya vida fue arrebatada era su propia madre y fue *Inanaalgiggilele*, uno de los peces hijos de las abuelas ranas, quien la devoró ("bei nana dosaa").



Fotografía 15: Mola elaborada por Rosiris Uribe, mujer dule de la comunidad de Ibgigundiwala (Caimán Nuevo), Urabá antioqueño, Colombia.

Sigli

Viene de las palabras *si* del verbo "estar sentado"; *ga(la)*, que significa "hueso" pero también es un posesivo, "perteneciente a" y *(a)li* que indica "comienzo", "inicio".

Yala

Hace referencia al territorio originario de los Gunadule y viene de las palabras "proteger", "cuidar", "llevar"; *g(ala)* que indica "hueso"; *gu(e)* es el verbo "ser" y *(a)li* que hace referencia a "comienzo", "origen", "inicio".

Inanaalgigilele

Viene de las palabras *ina* "medicina"; *naa* que significa "barbasco", "veneno"; *na(ala)* "plato"; *gi(ne)* "que está en él", y se repite tres veces y *lele*, "persona con sabiduría ancestral".

Bei nana dosaa

Be es "segunda persona singular"; *nana* es "madre"; *do(sa)* viene del verbo *doe* que quiere decir "tragar" y *sa* que indica la "marca del pasado".

5.11. Recuperar y revivir los huesos de la madre

Después de conocer la historia de sus falsas madres por medio de los cantos del tucán, el diostedé, el pavón, *Ibelele*, *Olowagli* y sus otros hermanos se dispusieron a profundizar en cómo vinieron a esta tierra y así llegar al origen de su verdadera madre. Con la ayuda de las plantas medicinales, el fuego, el agua y el viento, seres que se ofrecieron para ayudarles en la búsqueda del conocimiento, *Olowagli* y sus hermanos prepararon sus oídos, corazones y olfatos para conversar y adquirir la sabiduría que les permitiera "Nana galabulba oduloged igala", "recuperar y revivir los huesos de la madre Nana Gabayay".



Fotografía 16: "Nana galabulba oduloged igala", nombre dado al proceso de recuperación lingüística y cultural del pueblo Gunadule, a partir del I Congreso de Educación Bilingüe e Intercultural, celebrado en Usdubbu, Comarca Guna Yala, Panamá, en octubre de 2004. (Foto: Zayda Sierra)

Construyeron entonces un enorme *sumba* (lugar encerrado para realizar baños medicinales), en el cual permanecieron ocho días, durante los cuales realizaron la ceremonia del *walued* (fumada de la pipa de la paz), que les permitió, a través de visiones, viajar a distintas capas de la tierra y de la atmósfera. Allí, *Olowagli*, la única mujer, obtuvo esta visión que relató a sus hermanos: "Por mucho tiempo fuimos engañados por las abuelas ranas, que realmente no eran nuestras progenitoras. Nuestra verdadera madre fue devorada por los peces, hijos de las abuelas ranas, que no pertenecen al mismo linaje de nosotros. Los huesos de nuestra madre quedaron esparcidos a lo largo del río". A su vez, el hermano mayor *Ibelele*, quien deseaba de todo corazón encontrar los restos de su madre, en su viaje de ascenso y descenso a diferentes niveles del cosmos, se dio cuenta en sus visiones que el papel de él, su hermana y sus hermanos debía ser darle paz y equilibrio a la tierra que estaba en caos por culpa de la familia de *Bilel* y *Oloulgunalilele*.

Walued

Viene de las palabras *wala*, que hace referencia a la forma alargada de la pipa en la cual se fuma el tabaco; también significa "tronco", algo alargado, haciendo referencia al río. *Ue* indica el

verbo "fumar" y **d(i)** alude a "término definido".

La fumada de la pipa de la paz es una ceremonia muy importante dentro de nuestra cultura, y se sigue haciendo para restaurar la armonía con la naturaleza cuando hemos ocasionado su desequilibrio.

Luego de saber la historia de su verdadera madre, Olowagli entretejió con sus finas manos y distintos colores de algodón a **Oloyaldua gassi** (hamaca), donde luego serían depositados los huesos de su madre, mientras sus hermanos afanosamente buscaban distintas raíces y tallos selectos que crecen a la orilla de los ríos, quebradas, manantiales y lagunas, para revivirla.

Oloyaldua gassi

Es el nombre de la hamaca que tejiera Olowagli, cuyo diseño era de montañas según la historia. Viene de las palabras **olo** que significa "oro", **ya(la)** que viene de la palabra "territorio", **du** que significa "cosmos", "universo" y **a** que hace referencia a alguien que no está presente. **Gassi**, a su vez, viene de las palabras **ga(la)** que significa "hueso" y **si**, repetida, que significa "estar sentado"; en el habla cotidiana, **gassi** significa hamaca.

Ibelele y sus hermanos colocaron la hamaca en la sumba, se encerraron nuevamente en ella y en visiones comenzaron a visitar distintos ríos para encontrar los huesos de su madre. Aquel invocó a todos los seres buenos de la naturaleza y del universo para que juntos trabajaran en la búsqueda de los restos de su madre. En cada río exploraban cada rincón, tanto de la superficie como en las capas profundas, y cada vez que movían las piedras o las raíces de los grandes árboles, cimentadas en las orillas del río, Ibelele llamaba a su madre, confiando percibir un suspiro o un gemido, sin ningún resultado. Cuando llegaron a buscarla en el río **Igbildidiwala**, escucharon el murmullo de una voz apagada. Ibelele se dio cuenta que los huesos de su madre estaban dispersos a lo largo del río y requerían reunirlos en un solo lugar, para luego llevarlos a la hamaca sagrada, pero los peces que la habían tragado les desviaban de su búsqueda.

Igbildidiwala

Es el nombre del río donde fueron encontrados los huesos de la madre *Nana Gabayay*. Viene de las palabras: **ig(i)**, que hace referencia a las preguntas ¿qué?, ¿cómo?; **bi(li)** que significa "capas de la

tierra"; **di** "río" y que se repite dos veces y **wala** que se refiere al tronco del río. Este río que nace en la Serranía del Darién y desemboca en el Océano Pacífico, es muy importante para el pueblo Gunadule, pues fue en su regazo, en la capa del fondo, donde se encontraron los huesos de la Madre.

Ibelele reunió entonces a sus aliados, entre ellos los **badumal** (patos silvestres), **dabgalamal** (garzos) y **numal** (tortolas de agua), quienes se encargaron de distribuir el **naa** (barbasco) en las profundidades de las aguas y la superficie del río para de esa manera evitar que ningún rincón se quedara sin este veneno. El efecto fue grande, porque todos los peces quedaron atolondrados, así como las abuelas ranas, a quienes les cortaron los dedos de la mano; de esta manera fueron castigadas por haber mentido a los ocho hermanos y haber causado la muerte de su madre, *Nana Gabayay*. Desde entonces, las ranas existen como las conocemos y están obligadas a vivir solo en las orillas de los ríos.

Después de mucho buscar, Ibelele y sus hermanos fueron encontrando uno a uno los huesos de su madre, que recogieron y llevaron a la **sumba**. Allí los colocaron en el lecho de la gran **Oloyardua gassi** (la hamaca hecha por Olowagli) e invocaron a los creadores y a todos los espíritus buenos, para que les ayudasen a hacer posible que el soplo de vida regresase a su madre.

Los hermanos trabajaban juntos mientras su hermana *Olowagli* preparaba las mejores medicinas. Después de una jornada larga, los ocho hermanos vieron con asombro como poco a poco los huesos de *Nana Gabayay* comenzaron a moverse por la fuerza de los cantos que su hija *Olowagli* y sus otros hijos entonaban al interior de la sumba. Al son de los cantos, los músculos se fueron endureciendo alrededor de los huesos hasta que poco a poco fue recobrando su forma en vida; de esa manera sus hijos y su hija *Olowagli* la pudieron tocar y la ayudaron a sentarse en la hamaca de la vida. Allí, rodeándola con todo su afecto, su alegría fue inmensa al conocer el rostro *Nana Gabayay* que era su propio rostro; no había duda que ellos venían de su propio ser.

La madre abrió por fin sus ojos y les dijo que quería un buen caldo de **nu** (paloma). Ibelele, el mayor de los hermanos, manifestó con alegría que todos deberían

salir en búsqueda de una paloma para alimentar a su madre. Todos salieron corriendo y solamente se quedó a su cuidado la hermana *Olowagli*.

Nu

Significa paloma, pero también seno materno. Con esta palabra se compone el saludo principal de los Gunadule: *nuedi*, que viene de *nu*, más la tercera persona singular *e* y *di* que es indicativo; juntas significan "que la vida esté contigo". También, a una madre que acaba de dar a luz se la cuida con caldo de paloma.

5.12. Nana Gabayay regresa nuevamente a la morada de los creadores

En esos tiempos había mucha envidia y celos de la primera generación de hombres y mujeres que habían nacido en la tierra. *Olowagli* no alcanzó entonces a conversar con su madre porque de repente aparecieron distintos personajes sin pedir permiso, entraron a la casa y profanaron el recinto sagrado donde estaba resurgiendo la vida de la madre *Gabayay*. Los *ilagwa dulemal* o *dulegan* (parientes de los búhos) no respetaron las alegrías de ella y sus hermanos, por lo tanto el cuerpo de la madre volvió a convertirse en huesos. Cuando volvieron los hermanos a la casa, ya no encontraron a su madre en la hamaca sino que la hamaca se mecía nostálgicamente. Los hermanos llorando intentaron nuevamente revivir los huesos de su madre. Volvieron a estar ocho días en la ceremonia dentro de la sumba. La madre volvió asomarse nuevamente en la hamaca, pero ya no tenía el vigor de antes, estaba débil y volvió a pedir el caldo de paloma. Enseguida los hermanos corrieron en busca de la paloma para su madre, pero los *ilagwa dulegan* volvieron de nuevo a profanar el recinto sagrado. De esa manera, la belleza de la madre volvió a borrarse de la mente de la vida de su hija e hijos.

Nos cuenta el sabio Horacio Méndez que esta situación se repitió cuatro veces, dejando desolados los corazones de los ocho hermanos. Cada vez que volvían a intentar revivir los huesos de su madre, sus enemigos volvían a irrumpir y poco a poco fueron logrando su objetivo, porque ellos sabían que si *Nana Gabayay* revivía, se conocería la verdadera historia del origen de *Olowagli* y sus siete hermanos y la misión por la cual fueron enviados a esta tierra. La madre *Gabayay* hizo el último intento para despedirse

de sus hijos y de su hija *Olowagli*, alcanzó a decir: **bee, bee** (tú, tú), pero al instante su vida se fue apagando lentamente.

Allí fue entonces cuando apareció con mayor claridad en la memoria del pueblo Gunadule el concepto de la Tierra como Madre. Es decir, cuando estamos contando la historia de la madre de *Ibelele*, *Olowagli* y sus hermanos, es la misma historia de la tierra, es la misma historia de todos nosotros los seres que la habitamos, que así como los ocho hermanos debemos cuidarla y rescatarla de aquellos que le quieren hacer daño.

Luego de haber llorado a su madre y haberla colocado dentro de las entrañas de la Madre Tierra, los ocho hermanos procedieron a profundizar en los acontecimientos que estaban ocurriendo y se preguntaron: "¿Quiénes son los enemigos de nuestra madre? ¿Quiénes le han estado cambiando el curso a la naturaleza? ¿Por qué los vientos se han vuelto ciclones de muerte? ¿Por qué el calor ha aumentado sobremanera en la superficie de la tierra?" Con nuevas energías y nuevas estrategias, *Olowagli* y sus hermanos buscaron los mejores aliados para comenzar la defensa de su madre. Fue así como ante los restos de su madre, se comprometieron a buscar siempre la paz y la armonía en la tierra, pues sin ellas no era posible la vida.

5.13. *Ologwagli*, sus siete hermanos y *Bilel*

Para liberar el sufrimiento de la Madre Tierra los hermanos regresaron nuevamente al recinto de sumba, y con la experiencia que habían adquirido para revivir los huesos de su *Nana Gabayay*, había mayor seguridad para encontrar las causas del dolor que estaba padeciendo la naturaleza. Desde el recinto sagrado, todos los hermanos apoyaron que *Ibelele* e *Igwaoginyabbilele* emprendieran el viaje al mundo subterráneo y al mundo de arriba para conocer de cerca la realidad de la tierra; ahí se dieron cuenta que la oscuridad, las enfermedades, inundaciones, los fríos, los calores y los vientos, estaban causando desolación, dolores y muertes en la Madre Naturaleza. También descubrieron que *Nana* y *Baba* habían sembrado toda clase de árboles, plantas y flores que servían para aliviar los sufrimientos de la naturaleza y quiénes realmente eran los causantes de los terribles males que ocasionaban a la Madre Tierra.

Al recorrer el mundo de abajo, y el del mundo de arriba, conocieron a diferentes seres llenos de sabiduría que *Nana* y *Baba* habían puesto para armonizar y defender la tierra en momentos que ella necesitara. Tuvieron tiempo de conversar con ellos y con ellas sobre todos los acontecimientos que estaba sucediendo en la tierra, así mismo estudiaron palmo a palmo su contorno, sus capas y su contextura que *Nana* y *Baba* crearon para que ella tierra tuviera fortaleza para resistir ante cualquier mal que podría venir. Era muy importante que los ocho hermanos conocieran bien esta historia para que su lucha tuviera consistencia y así poder encontrar la debilidad de *Bilel* y su familia.

Ibelele supo que todas estas personalidades que estaban en estos mundos eran cuidadores y protectoras de la Madre Tierra, tenían la fuerza de mantener orden, la armonía, el equilibrio para el buen vivir de todas las generaciones y seres que habitaban en la tierra. Tuvieron tiempo de escuchar las recomendaciones, caminos necesarios para aliviar y para liberar a su Madre, la Tierra.

En las capas inferiores de la tierra, se encontró con los dos personajes que *Nana* y *Baba* habían puesto para fortalecer y ser defensores de la Madre Tierra y que *Bilel* ya había conocido antes de que vinieran los hermanos de *Olowagli*, había venido para convencerlos de ser sus aliados, pero ellos no aceptaron. Ellos son: ***Gaubi saglan*** y ***Uggulwal saglagan***.

En el mundo de arriba encontraron varias personajes, entre ellos tenemos a ***ologunibibilele***, quien defendía las fuerzas de los rayos solares y poseía fuerzas para mantener el equilibrio en la tierra. Así mismo encontraron a grandes madres que *Nana* y *Baba* habían puesto para que defendieran y protegieran a la Madre Tierra, entre ellas tenemos a ***Nana Ologuldili***, ***Olonubdigili***, entre otras.

Gaubi

Viene de las palabras ***ga(la)***, "hueso"; ***u*** "nido, hogar" y ***bi*** "únicamente". El nombre nos indica la fuerza que tiene ese árbol, es hueso y refugio para la humanidad y protector de dulces frente a la maldad. **Gaubi** es un canto de curación, terapéutico que ahuyenta a los espíritus que

quieren hacer maldad a los dules, es decir es un canto equilibrador entre la naturaleza y los dules. Es poderoso, ya que las personas que aprenden ese canto, pueden permanecer encerrado dentro de la sábana, aspirando el humo del ají picante que sale de la brasa encendida, y no le pasará nada, ya que los expertos dicen, que el **gaubi** hace cerrar todos los orificios de nuestros órganos sensoriales, para que el humo no se penetre dentro del cuerpo. Es un canto que viene desde la época de los ocho hermanos, y ellos la utilizaron para vencer a la familia de *Bilel*.

Uggulwala

Viene de las palabras **u**, "nido, casa"; **g(ue)**, "ser"; **gu(e)**, "ser"; **(a)l(i)**, indica que algo "comenzó, empezó" y **wala**, "tronco, esencia, recto". Nos indica que es un ser que nos protege y nos cobija de los espíritus del mal. Es un árbol sagrado llamado "balso", que se utiliza en la ceremonia **wal ued⁹** (ceremonia de la fumada de tabaco, también denominada fumada de la paz). En esta ceremonia, con el palo de balso se labran diferentes figuras de los animales (macho y hembra) que rodeará el recinto de la ceremonia hasta que dura el ritual; con el conjuro del *Nele* (un ser sabio), todos los animales que fueron labradas toman vida y estarán vigilantes para que los espíritus del mal no domine a los seres que están dentro de la ceremonia. Precisamente el **Uggulwal** fue decisivo en la defensa de la Madre Tierra en la época de *Olowagli* y sus siete hermanos.

Esta ceremonia se realiza para pedirle perdón a la Madre naturaleza, cuando alguien de la comunidad la ha irrespetado, también se puede efectuar esta ceremonia cuando ocurre una epidemia, para hacer la paz y enviar a otras capas de la tierra a los espíritus que están haciendo daño a los seres de la tierra. Es una ceremonia de vital importancia, porque significa protección y el alargamiento de la vida de la comunidad. Esta ceremonia solamente lo pueden realizar los Neles y los que saben ese canto, y precisamente el nombre que recibe es **Uggulwal igala** (el canto del balso, o camino del balso).

Ologunibibilele

Este nombre viene de las palabras **Olo**, "oro", también significa la columna vertebral de la Madre Tierra; **gun(a)**, "superficie de la tierra"; **i**, "sensación de vacío"; **bi**, adverbio "solamente" **bi(bi)**, "pequeño", "bebe", "frágil" y **lele**, "ser con sabiduría". Un pequeño ser lleno de sabiduría que está para defender la superficie de la Madre Tierra y apaciguar los rayos solares, para que llegue a la tierra con equilibrio, con amor.

⁴⁹ Una ceremonia que se realiza cuando alguien de la comunidad hace daño a un espacio de la naturaleza, que es considerado sitio sagrado.

Oloiangibilele

Viene de las palabras **Olo**, "oro"; **di**, "agua"; **an(i)**, "Primera persona singular", si unimos las dos palabras **dian**, significaría "quebrada"; **gin(e)**, "que está en él o en ella"; **b(i)bi**, "pequeño", "frágil", "bebé" y **lele**, "ser con sabiduría". Este nombre hace referencia a un pequeño sabio, cuidador, equilibrador y dueño de todas las quebradas que existen en la tierra.

Ologuldili

Este nombre viene de las palabras, **olo** "oro"; **gu(e)** "ser"; **(a)l(i)** "comenzó", "empezó"; **di** "agua"; **(a)li** "comenzó", "empezó". Este nombre nos indica que el agua vino desde ella, ella es dueña de las corrientes de los grandes ríos. Nuestros mayores, nos ha expresado que ella es nuestra madre, que está para controlar las grandes inundaciones, ya que ella tiene dominio de los nacimientos de los ríos; equilibrador de las fuerzas de las corrientes de las aguas. En ese sitio se encuentran las abuelas ranas, su papel consiste en la permanencia de las aguas en las faldas de la Madre Tierra, por medio de su cantar.

Olonubdigili

Viene de las siguientes palabras **Olo**, "oro"; **un**, "seno"; **b(i)**, "adverbio únicamente"; **di**, "agua"; **gi(ne)**, "que está en él o en ella" y **(a)li**, "comenzó", "viene", "empezó". Esta madre también tiene las mismas funciones de la anterior, cuidadora de las aguas, que hace equilibrar la fuerza de los ríos, por lo tanto cuidadora de todas las plantas, árboles y flores que habitan en las riberas de los ríos.

Ellas son protectoras de todos los barriles de todas las aguas que llegan a la madre Tierra. Ellas nos alimentan todo el tiempo de su seno, nos ama a todos por igual, tanto a la humanidad y a todos los seres que habitan en la madre Naturaleza.

Olowagli y sus siete hermanos no lucharon solos, fuera de los personajes que acabamos de mencionar, también buscaron aliados en la naturaleza: los vientos, los huracanes, el águila, las garzas, los colibríes, el agua, los peces, las arenas, los corales, las plantas medicinales, las raicillas, el tabaco, el cacao, el ají picante, el padre fuego, y con las madres del firmamento fortalecieron sus espíritus para mostrar su poder ante los enemigos de la tierra. Los hermanos con la lucha que realizaron lo hicieron con amor, con corazón y desde la unidad, ellos sabían que toda la naturaleza estaba muriendo ante la fuerza del odio de la primera generación. La estrategia que utilizaron los siete

hermanos y su hermana *Olowagli* fue desde la unidad, no fue únicamente desde las armas.

Todos los animales tanto del aire, del suelo y del mar se unieron ante los enemigos de la tierra; así la fuerza de estos aliados de la familia *Bilel* comenzaron a debilitarse, ya que las frutas y las comidas que estaban en la naturaleza comenzaron a esconderse en el vientre de la madre, no volvieron a salir de las entrañas de la Madre Tierra; las madres que equilibraban las aguas en la tierra, cerraron sus barriles para hacerlos débiles para que se dieran cuenta de que no podrían reemplazar a la *Nana dummadi* y *Babadummadi* al realizar estas actividades de muerte.

Bilel, su familia y sus aliados comenzaron a sentir hambre, comenzaron a beber las aguas que ya no venían desde arriba sino las sucias que ellos mismos producían con el odio. Los animales grandes del mar como el *suggu* (pez espada) con su espada fina y afilada comenzó a atacar a los aliados del enemigo de la tierra, como al *dain* "Caimán" que había sido escogido como transportador de los guerreros del mal, para atacar a la familia de los ocho hermanos.

Así mismo los hermanos comenzaron a utilizar sus habilidades que *Nana* y *Baba* le habían dado desde que estaban en el vientre de su *Nana Gabayay*; *Igwaoginyabbiler* con su destreza en el manejo de los arcos de fecha comenzó a atacar a los caimanes que transportaba a sus enemigos; *Gwadgwaddule* con su poder comenzó a convertir en cuajo de sangre a sus enemigos; *Olowagli* era una mujer creadora y era hábil en la confección de los arcos y las fechas; los pájaros pequeños, como los colibríes, escuchaba las estrategias del *Bilel* y enseguida llevaba los mensajes a los hermanos de *Olowagli*, así era que trabajan en unidad, nadie competía con nadie sobre quién era más hábil, como sucedió en la familia de *Bilel* que comenzaron a competir entre ellos mismos, no trabajaron en unión, así poco a poco empezaron a debilitarse.

Muchos seres de la naturaleza que al principio fueron aliados, comenzaron a rebelarse contra ellos, y así los hermanos se dieron cuenta de la efectividad de su lucha y agradecieron a los creadores, ya que toda la naturaleza estuvo al servicio de los

hermanos. Muchos de los aliados que estaban con la familia Bilel, se unieron con los hermanos, toda la naturaleza se puso al servicio de *Olowagli* y sus hermanos. *Ibelele*, como hermano mayor, aceptó que *Olourgunalilele*, el padre de los vientos, se casara con su hermana *Olowagli*, para así juntos interpretar los secretos de los grandes ciclones y proteger así la fragilidad de la vida en la tierra.

Uno a uno fueron sometiéndose ante la fuerza de los ocho hermanos y de los aliados; la familia de *Bilel* fue castigada y fueron enviados a distintas capas de la tierra, para que siguieran presentes enseñando a la humanidad desde su ejemplo; *Olobilibebele* fue enviado a la sexta capa de la tierra para convertirse en el padre de los temblores, de los terremotos, para que por medio de estos movimientos la humanidad sepa la preponderancia que él tuvo y ahora debemos aprender de él, que no podemos seguir sus pasos para no hacer daño a la naturaleza.

Suggu (pez espada)

Viene de las palabras, **sug(u)** "pico largo" y vuelve a repetirse, indicando la forma de su pico, como la espada.

Dain (Caimán)

Viene de las siguientes palabras **da(da)** "abuelo"; **in(a)** "la medicina del abuelo", esto hace referencia que en el principio de la primera generación, que el abuelo *Bilel* utilizó a este ser para hacer daño a la madre naturaleza.

Bansus (Colibrí)

Viene de las palabras **Ban(a)**, "estar en constante movimiento" y **sus(u)** "mareo"; que produce mareo por estar en constante movimiento"

Con este relato nos han dicho siempre los mayores que hoy más que nunca necesitamos a muchos para seguir el ejemplo de *Olowagli* y sus hermanos, quienes defendieron por medio de la unidad a la Madre Tierra, ya que las nuevas fuerzas del mal tienen mayor fuerza y poder y están ocasionando la muerte de la vida de la tierra; pero

seguimos viviendo los hijos e hijas, nietos y nietas para seguir los pasos de nuestra nana *Olowagli* y sus hermanos.

Nos han dicho los mayores que los aliados por excelencia fueron el fuego, el viento, el agua y las plantas; con su unidad y esfuerzo colaborativo pudieron alcanzar niveles de bienestar en la superficie de la Madre Tierra y dar alegría al corazón de la gente como nunca antes se había visto. La Tierra nuevamente se vistió de colores, reverdecieron las montañas y los valles y el agua transparente la bañó de hermosura. Ese es el regalo infinito que nos dejaron *Baba* y *Nana*, y nos corresponde a todos los pueblos cuidarlo para la pervivencia de la humanidad.

5.14. Qué nos enseña la historia de *Olowagli* y sus siete hermanos

5.14.1. Qué podemos aprender de las Abuelas Ranas

He escuchado al Cacique Gilberto Arias, al argal Rafael Harrys, al Cacique General del Congreso de la Cultura, Heriberto González y al Sagla Manuel Santacruz cuando hacen referencia a la historia de *Olowagli* y sus siete hermanos, que la actitud de las abuelas ranas no fue lo correcto, ya que ellas sabían lo que iba a ocurrir a *Nana Gabayay* pero aceptan cuidarla, en vez de permitir que se alejara de la aldea. Ahí aparece la mentira de las abuelas ranas, por no decir la verdad a la madre *Nana Gabayay*.

Nuestras autoridades nos dicen que eso mismo está ocurriendo a lo largo y ancho de Abya Yala, porque muchos pueblos siguen siendo maltratados, marginados, engañados, desplazados y desaparecidos por reclamar sus derechos territoriales. La educación también se ha convertido en un aparato de negación, porque los gobiernos que hemos tenido y lo que tenemos, siempre han diseñado currículos, pedagogías, metodologías e investigaciones desde la historia de mentira que niega la dignidad, la identidad, la autoestima y el orgullo de pertenecer a los pueblos originarios de Abya Yala; de esa manera continúa la muerte de las culturas en América de una manera más sutil. Además los estados tanto de Panamá y de Colombia negocian con diferentes empresas para introducir planes de desarrollo con sus megaproyectos sin consultar,

engañando a sus dueños originarios y ocasionando la pérdida de las identidades y el territorio.

5.14.2. La importancia de la historia de *Nana Olowagli* y sus siete hermanos

Nuestro líder espiritual, el Sagla dummadi Gilberto Arias, nos repite constantemente que debemos ser concientes que nosotros los dules "venimos de una sola tinaja", porque los siete hermanos y su hermana *Olowagli* nacieron de una sola tinaja, nacieron de una sola placenta, siempre vivieron juntos desde el vientre de su madre, ya luego después de sus nacimientos, siguieron trabajando juntos para la vida de la tierra, y hasta el día de hoy continúan juntos en el cuidado de su Madre la Tierra.

Nos ha dicho el maestro Gilberto Arias que también esta historia está relacionada claramente con la forma de gobernar una comunidad, la cual debe ser desde la unidad de nuestras autoridades, ya que son responsables de gobernar bien en beneficio de su comunidad, para que debamos sentirnos orgullosos de pertenecer a la sangre de los siete hermanos y de nuestra *Nana Olowagli*, "somos nietos de la abuela *Nana Gabayay*".

Los desafíos que surgen al interior de nuestras comunidades nos obligan a preguntar a las fuentes de la historia de estos hermanos para buscar soluciones de cara a la memoria de nuestros abuelos y abuelas. Hoy nos encontramos con diferentes problemas que han aparecido en nuestra población y se están resolviendo de manera coyuntural, muchas veces a nivel individual, no colectivo; es como si no recordáramos nuestra historia de origen, lo que nos lleva a no tener suficiente claridad para resolver los desafíos que afrontan nuestras comunidades en el mundo de hoy.

De tal modo que los nuevos desafíos que tendremos serán más agresivos y de consecuencias mortales, ya que se trata de defender los ecosistemas que existen en nuestro territorio ante las empresas multinacionales que planean con sus megaproyectos para acabar con nuestras tierras; en ese sentido la educación que proponen nuestras autoridades de la Comarca Guna Yala es desde el corazón, desde el amor a la tierra

como madre, desde el conocimiento de las historias de nuestras abuelas y de nuestros abuelos, porque ellos y ellas son nuestros centros de reflexión, son nuestra luz para alumbrar de lejos y de esa manera podamos ver tan lejos como la mirada del águila.

La historia colonial ha negado nuestra historia de origen, la memoria de nuestros ancestros, lo mismo que hicieron las abuelas ranas con los ocho hermanos, pero ellas no alcanzaron su objetivo, porque ellos tenían a la mejor aliada, la Naturaleza. Es por ello que debemos aprender y enseñar a las futuras generaciones sobre la naturaleza, porque desde ella encontramos nuestra identidad, nuestra historia de origen, nuestro espejo que nos sigue dibujando nuestros rostros para la liberación de nuestra Madre Tierra.

La oposición va a continuar igual como fue en la época de nuestra madre *Nana Olowagli* y sus siete hermanos, defender los territorios sagrados, porque la memoria de los abuelos y de las abuelas sigue estando en cada río, en cada quebrada, en cada cerro, en cada árbol, en cada palabra que pronunciamos, es decir, en cada rincón de nuestro territorio, en el planeta y en el cosmos, ahí están las huellas de ellos y de ella, para que cada hijo e hija de la tierra recuerde el camino verdadero para mantener nuestra identidad.

En ese sentido la madre *Nana Olowagli* se convierte en el corazón de la identidad porque hace la diferencia frente a las abuelas ranas, ya que es quien inaugura la verdadera historia de la tierra y de la humanidad, contraria a las abuelas ranas que negaron la identidad, obstaculizando el mandato de los creadores en la liberación de la Madre Tierra.

5.14.3. Los pájaros cantores de la identidad y el amor a la tierra

El Tucán y el Diostedé nos siguen cantando y señalando el camino en la defensa y recuperación de nuestro hábitat, sin ambigüedades, nos siguen recordando que no debemos ocuparnos en otros objetivos que nos desvíen para olvidar a nuestra Madre Tierra, porque ella nos ve, nos escucha y cualquier acción contra ella, entristecería su corazón, pues sería como traicionarla; hemos venido a esta tierra para quererla, amarla,

defenderla y hasta dar nuestras vidas, porque todos dependemos de ella para nuestra existencia. Por eso hoy las organizaciones indígenas del continente de Abya Yala siguen reclamando sus derechos territoriales.



Fotografía 17: Mola elaborada por Teodolinda Santacruz del Resguardo Caimán, Antioquia

Nuestros mayores han dicho que la sabiduría se encuentra en las montañas, en las quebradas, en los ríos, en la naturaleza, y nosotros procedemos de ella. Estos pájaros transmitieron con su melodía que la tierra es un ser vivo que nos escucha y también siente y llora por todo lo que le hacemos. Ellos no han dejado de cantar a la humanidad, ya que la historia actual continúa con el maltrato a la tierra, porque los hombres y las mujeres de hoy la seguimos maltratando de diferentes formas.

Cuando el tucán canta "welle welle", es una invitación que nos hace a cada uno para que miremos de cara a las montañas, a las quebradas, a los árboles, a toda la naturaleza bella. De nuestras abuelas y nuestros abuelos hemos aprendido que las montañas, la naturaleza, son parte fundamental de nuestras vidas, porque somos parte de ellas y estamos ligados desde la memoria ancestral. El tucán nos sigue insistiendo que la naturaleza es un ser vivo que no solamente posibilita la existencia humana, sino de todos los seres que habitan en ella; de la misma manera hemos aprendido que también somos parte del universo, nuestro gran **uu**: nuestra casa, nuestro nido. El tucán nos sigue cantando para recordar esa historia desde su nombre que los creadores nos dejaron *welwel*.

Del mismo modo, *Salgagga* (el diostedé) anuncia que una persona muy importante en la vida de los ocho hermanos fue tragada por alguien. La palabra *gala* (hueso), indica pertenencia, procedencia, pero también significa que somos parte de ese hueso, que pertenecemos a ella. La palabra *dilindo*, clarifica, revela que la persona que

fue tragada no es una persona cualquiera, sino la madre de los ocho hermanos. Igual al tucán, el diostedé nos sigue cantando y recordando esa historia con su nombre *Saligagga, saligagga*.

El sigli (el pavón) por su parte, completa la noticia de la tragedia de la muerte de la madre de los ocho hermanos cuando les anuncia: "*bei nana dosa*", "tu madre fue devorada por alguien". También aparece la palabra "*gala*" que se refiere a pertenencia, que también significa hueso e indica el lugar donde posiblemente se encuentran los huesos de la madre; al final del canto aparece el nombre de la persona que dio muerte a la madre de los ocho hermanos, *Inanaargiggilele*, uno de los hijos de las abuelas ranas. En ese momento comprenden y reconocen su verdadero origen al lado de las abuelas ranas, que siempre negaron esta verdad de la historia. Después de conocer esta verdad, cambia el curso de la historia, porque comienza la búsqueda de los huesos de su madre en relación con la Madre Tierra.

Los mensajes de los pájaros son parte fundamental de nuestra historia. Por medio de ellos pudimos conocer nuestra identidad y nuestro rostro; entendimos lo que significa la relación de los primeros seres con la tierra, a partir de lo que sucedió con la madre *Nana Gabayay*, que es la historia de la misma tierra; revivir sus huesos, significaba también la liberación de la Madre Tierra en manos de la familia *Bilele* y de *Oloulgunalilele*. Por eso conocer el rostro de su madre fue un desafío importante para entender la tragedia de la tierra; trabajaron día y noche para facilitar la unión de sus huesos y luego tuvieron la satisfacción de conocer el rostro de su progenitora.

Pero la historia no ha cambiado, siguen habiendo personas, gobiernos y compañías transnacionales que obstaculizan la paz en la tierra. Nuestras autoridades en diferentes asambleas de los Congresos Generales, también han relacionado esta historia con la invasión de nuestro continente hace 518 años, ya que igual nuestras tierras fueron usurpadas y prisioneras por mucho tiempo, hasta que aparecieron organizaciones para la liberación de los territorios de los ancestros, así como hicieron nuestros abuelos en la primera época de la humanidad, *Olowagli* y sus siete hermanos; ellos entendieron esta sabiduría de no permitir que siga ocurriendo la tragedia con Madre Tierra, por eso

optaron por cuidar, proteger y ser vigilantes de ella. Para tener éxito en esta decisión, debían conocer la historia de la tierra y los mandatos que los creadores habían dicho a los primeros seres de la humanidad.

De tal modo, nuestros sabios ancestrales, algunos sabios mestizos y de otras culturas han entendido y creado la conciencia de que es importante la conservación, por parte de la humanidad, de las riquezas de la Madre Naturaleza, tales como petróleo, carbón, oro, plata, plantas medicinales y, sobre todo, el agua como elemento fundamental para la existencia de los seres de la tierra. El aire es de todos, el agua es patrimonio de la humanidad, las plantas son para todos los seres que convivimos en este planeta.

"Pero ¡NO HAY DERECHO! que la conclusión del Foro Mundial del agua, en Estambul, Turquía, fue que el agua no es un derecho humano ni es fundamental y, en consecuencia, no se firmó el documento que así lo estipulaba. Fueron 33.000 asistentes de unos 132 países los que no pudieron llegar a un acuerdo. Una cifra que, aunque parece pequeña, no tuvo en cuenta a los 1.400 millones de personas que carecen del servicio de agua potable"⁵⁰

El agua representa para las grandes multinacionales un negocio rentable, porque en muchas partes de la tierra ya no se encuentra el precioso líquido, por lo tanto se vuelve vendible, y quieren manejar este negocio; así mismo está sucediendo en nuestro Congreso de la República y del Gobierno que no quieren aprobar el referéndum del agua, aunque exista



Fotografía 18: Quebrada *Oloisbegundian* en el Resguardo de Ibgigundiwala, Golfo de Urabá, Antioquia. (Foto: Abadio Green)

⁵⁰ Restrepo, J. D. (16 de abril de 2009). *Periódico El Colombiano*, Columna de Opinión, p. A5.

miles de firmas que la ciudadanía firmó para que el agua sea un bien público y no de privatización.

Ayer nuestros abuelos y nuestra abuela *Olowagli* lucharon contra *Inanaargiggilelee*, contra *Bilele*, y contra *Oloulgunalilele*. Ahora los nietos de *Ibelele* y de *Olowagli* luchamos en contra de los proyectos de desarrollo que asechan la tranquilidad de la naturaleza y no descansan en planear la usurpación de los territorios ancestrales, creando distintas leyes de muerte en el Congreso de la república. Precisamente ahí está la importancia y actualidad de la historia de los siete hermanos y de su hermana *Olowagli* para los pueblos originarios que siguen reclamando sus derechos ancestrales para la pervivencia de sus comunidades.

Nuestros hermanos y hermanas de las comunidades de Bugguru y Baya, comunidades originarias, siguen viviendo dentro del territorio ancestral de Dagalgunyala (Serranía del Darién-Panamá); el gobierno panameño no ha querido reconocer este territorio como Comarca Guna por estar dentro del parque natural, la gran biosfera del planeta. Por esta razón nuestros hermanos y hermanas pueden ser expulsados de sus territorios ancestrales porque la mentalidad colonial de nuestros gobiernos piensa que solamente en los parques naturales pueden estar los animales, las plantas y el agua; no creen que las culturas milenarias pueden coexistir con la naturaleza, desconocen la capacidad de convivencia que el ser indígena ha tenido con ésta, pues han sido los únicos que han logrado cohabitar con el entorno desde que la humanidad comenzó a existir en esta tierra.

5.14.4. Qué ha querido decir la madre *Nana Gabayay* con la palabra *Bee*

He escuchado en muchas oportunidades las intervenciones del Sagla mayor de la Comarca Guna Yala-Panamá, Don Gilberto Arias, en diferentes Congresos Generales de mi pueblo, así como en seminarios y reuniones con el Equipo Técnico del Proyecto EBI⁵¹, explicando lo que significa la última palabra que pronunció la madre *Nana*

⁵¹ Proyecto de Educación Bilingüe e Intercultural de la Comarca Guna Yala, con apoyo del Fondo Mixto de Hispano-Panameño de Cooperación, 2004-2008.

Gabayay. Él nos ha dicho que la palabra "bee, bee" (tú, tú) es un mandato, es un poder que ella dio a cada uno de sus hijos y a su hija *Olowagli* para hacer el bien, para construir la unidad, pues la colectividad fue fundamental entre ellos y con todos los seres de la tierra, para continuar defendiendo el curso de la vida de la Madre Naturaleza. También nos quiso indicar que en manos de los hermanos y la hermana quedaba la responsabilidad de la vida en la tierra. Por eso los hermanos buscaron insistentemente caminos para la defensa de su madre, para evitar que la memoria y los colores de la humanidad y de la tierra desaparecieran.

5.15. El premio por la defensa de la Madre Tierra

Luego de lograr la paz y la armonía, volvió la tranquilidad a la naturaleza. Los creadores entregaron un lugar a cada uno por su trabajo, desde el cual siguen defendiendo y protegiendo a su madre; ellos son los planetas, nuestros abuelos y nuestra Nana *Olowagli*, quienes siguen cuidando a la Tierra. De manera que nuestras autoridades siguen contando las historias de lo que fue el principio de la vida y de lo que acontece hasta nuestros días, para generarnos la conciencia y quedar intacta en la memoria de nuestra historia que la Tierra es nuestra Madre y que la sabiduría nace en ella.

Cuando la historia de los ocho hermanos se convierte en la esencia de nuestras vidas, devienen los cantos como el camino de liberación de la Madre Tierra. De esa manera nuestros abuelos y nuestra abuela *Olowagli* continuarán como nuestros guías para que las generaciones futuras puedan seguir el camino de los ancestros para la pervivencia del pueblo *Gunadule*, de la humanidad y de la tierra.

5.16. La educación desde las enseñanzas de *Nana Olowagli* y sus siete hermanos

Toda la historia que he contado hasta ahora está guardada en la memoria de nuestros ancestros. Sin embargo la educación oficial que ha entrado a nuestras comunidades cambió y ocultó aquello, y así llevamos más de quinientos años, durante los cuales los gobiernos coloniales y republicanos vienen engañando e imponiendo modelos

educativos a nuestros hijos e hijas distintos a los de las visiones del mundo originarios de este continente.

De tal modo han encubierto la historia utilizando la institución escolar, en la que el pensamiento colonial persiste en nuestra realidad actual. La escuela se ha encargado de sepultar y borrar el conocimiento de nuestra cultura y de nuestros ancestros. Por eso hoy encontramos niñas, niños y jóvenes que ya no quieren escuchar a sus abuelos y sus abuelas pues no tienen tiempo, porque tienen muchas tareas que realizar y sueñan con irse a vivir a las grandes ciudades, como está sucediendo en la actualidad con los dules que se han ido a la ciudad de Panamá (25.000), quedando muchas veces sin porvenir y sin futuro como pueblos, pues ya la ciudad les da otra significación no de identidad sino de muerte en vida.

En la Comarca Guna Yala las cosas no están mejores, allí, si bien la gente sigue viviendo en el territorio ancestral, ya no quieren seguir cultivando la diversidad de los productos para la alimentación de sus comunidades como pueblo; dependen de la economía de mercado, de las canoas colombianas que traen plátanos de segunda clase, porque la mejor fruta se exporta a los Estados Unidos o a Europa.

Los Congresos Generales de la Comarca Guna Yala de Panamá viendo esta situación, entre los años 1985 y 1995 plantearon que la educación debía estar acorde a la realidad cultural, social, económica y política. A raíz de estas discusiones, se incluyó en la Ley Fundamental del pueblo Gunadule que se venía actualizando, que la educación

52

en la Comarca deberá ser Bilingüe Intercultural , al evidenciar claramente que el sistema educativo panameño no está diseñado desde la diversidad del país, sino desde una mirada monocultural y monolingüe, dejando a un lado a las culturas milenarias y sus lenguas maternas.

⁵² "En la Comarca Kuna Yala se dará un sistema de educación bilingüe intercultural en todos los niveles y modalidades, para lo cual regirá un programa planificado, organizado y ejecutado en forma conjunta y coordinada entre las autoridades de la Comarca y las entidades educativas del Estado u organismos privados, conforme a las necesidades y a la realidad del Pueblo Kuna" (Ley Fundamental de la Comarca Kuna Yala, 1995. Capítulo V, art. 29. En *Anmar Igar. Normas Kunas. Ed. Congreso General Kuna, Kuna Yala, 2001.*

Si bien se ha ido logrado que la mayoría de los docentes en las escuelas de la Comarca sean dules, ello no garantiza que la educación sea de calidad, ya que la dirección administrativa y los contenidos escolares no dependen de los propios dules sino del Ministerio de Educación que ordena, nombra e implementa la educación desde la visión monocultural e individualista de la nación panameña, que además como sociedad colonizada sólo reconoce como bilingüe el español y el inglés.

Este sistema colonial que opera en la Comarca Guna Yala ha producido en la mente de los educadores y las educadoras dules ser funcionarios del estado mas no agentes activos para la pervivencia de su cultura, de las futuras generaciones de su pueblo. En ese sentido trabajar en la Comarca Guna Yala, se ha vuelto lugar de transición para luego pedir el traslado a la ciudad de Panamá, para seguir ejerciendo su docencia en diferentes sectores urbanos de la capital u otras ciudades del país, ya que sienten que al quedarse en la Comarca, les significa quedarse atrasado, y no tener oportunidades de profesionalizarse, ni puede obtener el escalafón, ni mucho menos para mejorar la jubilación.

Este hecho hace que a la Comarca Guna lleguen docentes no dules para estar al frente de la educación inicial (grados preescolar), ellos o ellas no conocen la cultura dule y mucho menos la lengua, así los pequeños y las pequeñas dules llegan a la escuela escuchando una lengua extraña que no es su idioma y con mayor importancia que su lengua materna; este hecho hace que paulatinamente pierda la importancia de la lengua originaria y de su cultura. En ese sentido el sistema educativo no estimula a los docentes gunas para que se interesen por la implementación de una educación propia en sus comunidades.

Esta realidad educativa oficial ocasiona mucha deserción y frustraciones en las niñas y los niños, la cual hace que se alejen de la realidad de la Comarca, de las relaciones con sus autoridades, y mucho más con la madre naturaleza. Este modelo educativo volvió perezosa a la juventud, porque encerró a los y a las niñas dentro de un salón a espaldas de la naturaleza, sabiendo que estamos rodeados de ella. Esta

53

educación bancaria⁵³ volvió a nuestra niñez ciega y sorda de su cultura, como una vez me dijo mi maestro Manuel Santacruz: "La educación oficial le ha quitado a nuestros hijos e hijas el ojo, el oído, el olfato, la lengua y la cabeza dule y los reemplazó con el ojo, el oído, el olfato, la lengua y la cabeza española".

Nuestras autoridades de los Congresos generales tanto del Congreso General como el de la Cultura de la Comarca Guna Yala⁵⁴ para enfrentar esta situación, consideraron la necesidad urgente de implementar una educación desde el propio contexto. Para ello, en el año 2004, decidieron realizar el Primer Congreso de Educación Bilingüe Intercultural (EBI)⁵⁵ para abordar la realidad educativa de las comunidades, diseñar una propuesta curricular más adecuada y pertinente e implementarla en los territorios Gunas de Panamá, en sus distintas comarcas (Guna Yala, Wargandi, Madungandi, Dagargunyala) y las barriadas gunas que se encuentran en los alrededores de la ciudad capital.

El lema del Congreso fue precisamente *Nangalaburba OdulogedI gala* (Volver a revivir los huesos de nuestra madre) y allí tuvimos la oportunidad de repensar sobre nuestra realidad educativa y de cuestionar la calidad, los principios, los fines y objetivos del sistema educativo que está vigente en la actualidad y que de una forma sistemática y acelerada viene resquebrajando los cimientos fundamentales de la vida cultural del Pueblo Gunadule.

Actualmente el Proyecto EBI viene implementándose en los primeros grados escolares, con la participación de docentes, estudiantes, madres y padres de familia, autoridades locales y comarcales, acompañados por los Sagla dummagan (caciques generales). Confiamos seguir avanzando hacia la secundaria y la educación superior

⁵³ La educación que Freire (1999), es su libro *Pedagogía del oprimido* llama "bancaria" es una relación entre un sujeto agente (educador) y un objeto paciente (educando) a través de una entrega de contenidos estereotipados (el saber), muertos, estáticos, por medio de la narración y disertación.

⁵⁴ En la Comarca Kuna Yala hay dos autoridades que se complementan: el Congreso General Kuna de carácter administrativo político de deliberación y decisión y el Congreso General de la Cultura que es de expresión religiosa, de protección, conservación y desarrollo del patrimonio histórico cultural del Pueblo Kuna. Esos dos organismos comarcales se unieron para garantizar la viabilidad del Proyecto de Implementación de Educación Bilingüe Intercultural en los Territorios kunas de Panamá.

⁵⁵ Realizado en la comunidad de Usdubbu, los días 26, 27 y 28 del mes de octubre de 2004.

para de esta manera avanzar en la construcción de nuestro propio destino autónomo en medio de los pueblos del mundo.

Dentro de este Primer Congreso, también fueron escuchadas diferentes experiencias educativas indígenas propias, como la del Consejo Regional Indígena del Cauca y la Organización Indígena de Antioquia, pues uno de los objetivos era darse cuenta que existen diversos caminos que otros pueblos han recorrido para retomar el tiempo y la creatividad que la colonización sustrajo, y reafirmar que desde nuestra historia de origen está cimentada la originalidad educativa para dar respuestas al futuro de los pueblos ancestrales de Abya Yala.

Aprendimos entonces, que toda propuesta educativa debe estar iluminada desde la historia de origen, desde las enseñanzas de los siete hermanos y de su hermana Olowagli que descubrieron su rostro en el espejo del río *Oloisbeligundiwala*; de esa manera se estaría desvelando la historia verdadera, para que las futuras generaciones vuelvan a construir su realidad desde la sabiduría de la Madre Tierra, no desde las mentiras de las abuelas ranas.

Un pueblo que no tenga la memoria ancestral, es un pueblo sin futuro, es un pueblo enfermo, porque queda sin proyecto de vida; y la realidad de nuestras escuelas nos están demostrando eso, porque siguen negando nuestra historia, y lo peor de todo, lo hacen nuestros propios hermanos docentes, sin hacer estas preguntas:

¿Cómo trabajaron los siete abuelos y su hermana Olowagli en la defensa de la identidad y el territorio?: ¿quién es esa persona que sigue tragando nuestra identidad y nuestra tierra?; ¿Quién sigue ocultando nuestra verdadera historia de origen? ¿Qué relación tiene esta historia de los siete hermanos y de nuestra madre Olowagli con nosotros?

Esta realidad educativa no solamente está ocurriendo en Panamá, también en Colombia y a lo largo de nuestros países de Abya Yala en los cuales todavía está presente el pensamiento colonial de sus gobernantes, cuyos sistemas políticos no se

reconocen todavía (así lo hayan aprobado en reformas constitucionales recientes) como estados plurinacionales, pluricultural es y plurilingües.

REFLEXIONES FINALES

Es tiempo de unir las conciencias de los todos seres humanos para que nos comprometamos a buscar estrategias para la defensa de la vida, como lo hicieron nuestros abuelos *Ibelele*, sus hermanos y su hermana *Olowagli*, que buscaron a su madre y rescataron sus huesos para volver a ver su rostro, junto con sus hermanos y hermanas las plantas, el viento, el agua y el fuego.



Fotografía 19: Paisaje de la Comarca Guna Yala, Panamá, diciembre de 2009. (Foto: Andrés Echeverría)

Es nuestro deber acercarnos a esta historia para tener claridad de resolver los problemas internos teniendo en cuenta la historia de la madre *Nana Gabayay* y de sus siete hermanos, para seguir intentando revivir los huesos de nuestra madre *Nana Gabayay*, y precisamente es nuestro trabajo y el compromiso con nuestra vida, con nuestra familia, con

nuestra comunidad, con nuestro pueblo y con el mundo, por eso cada vez que cantan nuestras autoridades sentados en sus hamacas, los huesos de la madre vuelven presentes en nuestra realidad actual.

En ese sentido la unidad es indispensable dentro de nuestras comunidades y las alianzas que hagamos con otras comunidades a nivel local, zonal, regional, nacional, continental y mundial, debe ser una prioridad para la defensa de nuestros derechos territoriales, porque la protección que hacemos a la tierra, no solamente es para nuestro beneficio, sino para toda la humanidad y para todos los seres que habitan en esta tierra.

Los compromisos que adquirieron nuestros abuelos fueron grandes ante la historia y por tanto las generaciones actuales y venideras deben continuar este camino sin ambigüedades, por eso es indispensable que la educación debe ser desde los parámetros de la cultura y por lo tanto la enseñanza desde la lengua originaria es un reto bien importante, porque la lengua es nuestro espejo que nos hace mirar nuestro propio rostro, nuestra identidad, nuestra historia que nos marca nuestra diferencia con otros pueblos del mundo.

Es importante tener en cuenta la realidad actual de nuestros territorios, donde es cada vez difícil la vida de la tierra, por las riquezas que existen en nuestros territorios ancestrales y la codicia de los países llamados "desarrollados", cada vez se acerca a las puertas de nuestra casa, por eso es prioridad y fundamental que debemos tener claro nuestra misión en esta tierra, como lo hicieron nuestros abuelos, porque la historia se repite, como sucedió en la primera generación donde los primeros hombres y mujeres no quisieron compartir las riquezas de la naturaleza con otros, porque el egoísmo, el poder pudo más, por eso los creadores enviaron a estos ocho hermanos para liberar a la tierra que estaba en manos de estos primeros seres; así mismo está pasando en la actualidad, que los poderosos quieren seguir apoderando de los recursos de la naturaleza, sin pensar en el daño que ocasionan y contaminan los ecosistemas en distintos lugares del planeta; y sobre todo en los territorios ancestrales que día a día están condenados a su desaparición, por eso consideramos que ahora nos corresponde seguir estos pasos para que nuestras futuras generaciones tengan una vida digna y podrán gozar para la pervivencia como pueblos con memoria.

Cómo lograr que nuevamente podamos tener oídos finos para escuchar las palabras de nuestras hermanas las plantas, el latido del corazón de la tierra, cómo leer los colores de la naturaleza, el brillo de la luna, el calor del abuelo sol. Todo esto es posible en la preparación intelectual que hagamos de nuestros hijos e hijas en su formación desde la Madre Tierra, desde las historias de nuestros ancestros que lucharon en armonizar la vida en el planeta y la búsqueda en la pervivencia de la tierra.

Porque la preocupación que tienen nuestros mayores es que la vida en el concepto del desarrollo occidental se entiende desde el aprovechamiento de los recursos de la naturaleza, y no se han dado cuenta que el petróleo se acaba, el carbón y otros minerales están siendo desaparecidos y eso significa que estamos arrancando las entrañas de la tierra que está ligada con diferentes especies de plantas, de animales que viven en el superficie de la tierra, por lo tanto lo que suceda al interior de la tierra, tiene efectos fundamentales en la vida de la tierra y viceversa, así mismo podemos decir, o que suceda en la tierra tiene efectos con el cosmos y es muy claro en el concepto del pensamiento de los olodude, porque todo lo que rodea a la tierra es su vida, porque son sus hijos e hijas.

Por eso es importante plantear una educación desde esta perspectiva, si, no la hacemos, nos seguirán dominando y persistiendo en nuestras comunidades, y de esa manera nos seguirán sometiendo a la muerte de una forma acelerada.

Quiero seguir preguntando para terminar este capítulo con los interrogantes que nos hiciera el sabio Manuel Santacruz Lemus⁵⁶:

¿Cómo lograr sentir que el agua que bebemos, es la lecha que nos da nuestra Madre
Tierra?

¿Cómo sentir que los alimentos que comemos es el regalo de nuestros Creadores?

¿Cómo llegar a sentir que cada rincón de la tierra, es nuestra casa, nuestro refugio,
nuestro sitio sagrado; por lo tanto el desequilibrio con ella, es con nosotros mismos?

¿Cómo aprender a cuidar las casas de los camarones, de los pescados, de las plantas?

¿Cómo sentir y entender que la primera persona que se acerca cuando estamos
enfermos, tristes, es la madre tierra y nuestras hermanas y hermanos las plantas con sus

⁵⁶ Sagla Manuel Santacruz de la comunidad de Ibgigundiwala, entrevista y traducción por Abadio Green Stócel el 8 de mayo de 1999. Territorio Dule, Urabá Antioqueño.

perfumes y sahumerios que hacen posible que los espíritus de las distintas enfermedades puedan regresar a sus casas?

¿Cómo entender que cada rincón de la naturaleza está protegido por los sitios sagrados, y cuando no la respetamos, estamos sonrojando el rostro de nuestra madre?, y por lo tanto debemos pedirles perdón.

NELGWA

**IGINABIR ANMAL DAED "ANMAL GAYA BURBAGI" NABIL ANMAL
SOGSABALILE**

CAPÍTULO VI

**APLICACIÓN DE LOS SIGNIFICADOS DE VIDA A OTROS ASPECTOS DE
LA VIDA DULE**

Indagar por el conocimiento del pensamiento de la cultura Gunadule desde las palabras es otra forma de profundizar y aprender lo que somos y de sentirnos orgullosos de pertenecer a un pueblo milenario que sigue manteniendo la pervivencia de su cultura para las futuras generaciones; y es que si tengo clara mi procedencia puedo dialogar sin temor y presentar con sencillez, naturalidad y respeto mis ideas.

Sin embargo, con la invasión de nuestro continente ocurrió todo lo contrario: los saberes originarios quedaron congelados en la memoria del tiempo y muchas culturas desaparecieron, la cultura europea no ha respetado la sabiduría de los mayores de este continente llamado Abya Yala. De allí la necesidad de ahondar y profundizar en la sabiduría que está en las palabras que pronunciamos todos los días.

En este capítulo realizaré una aplicación de los significados de vida a la comprensión de los números y la toponimia de nuestro territorio en lengua Gunadule para compartir los conceptos milenarios que en estas palabras están guardados.

6.1. Significados de vida y los nombres de los números



Fotografía 20: Fiesta del corte de cabello de una niña dule, diciembre de 2009. (Foto: Andrés Echavarría)

Es interesante observar cómo el pensamiento y la cosmogonía de la sociedad Gunadule también se expresa en los nombres de los números, los cuales nos indican los conceptos que este pueblo viene recreando durante siglos, para seguir contando desde las matemáticas sus historias. Así dijeron *Baba* y *Nana*⁵⁷:

"En la cultura kuna, los números 4, 8 y 12 están cargados de simbolismos: el hombre en el universo se encuentra en el cuarto nivel; son cuatro los días del encierro de la niña en la primera menstruación⁵⁸; son cuatro los troncos para el fuego que son imprescindibles para el casamiento; son cuatro días de acercamiento que debe darse en los recién casados, antes de la unión real; son cuatro las etapas de prueba que ha pasado la Madre Tierra y cuatro los nombres que ha recibido el continente de Abya Yala: Gwalagun Yala, Dagargun Yala, Yaladingua Yala, Abya Yala; ocho Olos hermanos que lucharon contra el mal; Ibeorgun enseña doce tipos de *gammdur igar* (flautas); según el Sagla *Igwanabiginya*, son doce los grandes *nergan* que bajaron después de *Orgun*.

En ese sentido el número en la matemática Kuna está estrechamente ligado al lenguaje; él permite expresar el tiempo, el espacio con sentido y coherencia, además da cuenta de las formas de vida, las reglas y las concepciones que la comunidad tiene acerca de la normatividad del saber moral. La matemática aparece en la historia como la capacidad de "ver" la realidad social, política, económica dentro de la cosmogonía

⁵⁷ Wagua A, & Green, A. (2005). *Anai, ¿Ibmar wis ebismarsi? Documento preliminar*. Panamá: Proyecto de Educación Bilingüe Intercultural en Kuna Yala. Con apoyo de CGK / AECID. Sin publicar. p. 5

⁵⁸ Tanto para el encerramiento de la niña como en el casamiento, los días son ocho (8) para las comunidades Gunadule en Arquía (Chocó) y Caimán Nuevo (Urabá) en Colombia.

Kuna. El número denota cualidad y cantidad, ordena y crea categorías; posibilita las cuentas y permite la interiorización y toma de conciencia de lo operativo, lógico, métrico, relacional, todos los componentes de la matemática.

Las cuentas que hace el Kuna, comprometen su cuerpo y el de la comunidad, dado que la operación se hace con esos referentes; los problemas se resuelven de acuerdo al establecimiento de relaciones y manejos proporcionales. Su sistema es base 20.

Por eso es importantes saber el significado de los números para darnos cuenta de la grandeza del lenguaje matemático que encierra la sabiduría del conocimiento del pueblo Kuna."

- **Gwensag**, "número uno (1), madre, ser único."

El número "uno" viene de las palabras **gwe** "ser" y **n(ana)** "madre", que al juntarlas, **gwenna**, significan "la única madre". **Sa(e)** es adverbio del tiempo pasado, "ayer" y **g(ala)** "hueso", al unirlos, **saegala**, obtenemos dos significados, "el hueso de ayer", pero también "hacer las cosas bien". El número uno, **gwensag**, nos indica entonces lo que significa ser madre, el único ser que tenemos, ya que fuimos cobijados en su vientre y allí tuvimos la oportunidad de vivir la seguridad del amor de ella cuando fuimos engendrados por nuestros padres. El significado del número **gwensag** nos denota que la madre es irrepitible, irremplazable, venimos de los huesos de ella, pertenecemos a ella, somos hueso de ella.

- **Bogwa**, "número dos (2), la paz del corazón."

Bo es "quietud", "paz", "armonía" y "neblina", y **gwa** es "corazón", "esencia", "indispensable". El número dos, **bogwa**, nos enseña el estado de armonía, felicidad, acogida, tranquilidad, madurez y responsabilidad al que llegan dos corazones que se han unido para amar, para ser una sola persona, conformando un sólo corazón para perpetuar la felicidad de la familia. En el caso de la cultura Dule, cuya residencia es matrilocal, la mujer permanece en la casa de sus padres mientras es el esposo quien deja a su familia para instalarse en la residencia de la esposa.

El número dos tiene además una significancia simbólica en la vida cotidiana de los dules, pues nos recuerda que el pluriverso y el planeta que habitamos fueron creados

de manera complementaria por *Nana* y *Baba*; los dos se colaboraron, respaldaron y trabajaron mutuamente para permitir la creación del cosmos, desde un equilibrio de fuerzas, femenina y masculina. Desde ahí podemos comprender la existencia de la complementariedad en la realidad cotidiana de nuestra cultura, ya que todo gira alrededor de esta visión: *nasis ome* (maraca hembra) y *nasis massered* (maraca macho); *noga ome* (totuma hembra) y *noga massered* (totuma macho); *gammu ome* (flauta hembra) y *gammu massered* (flauta macho); *nega ome* (casa hembra) y *nega massered* (casa macho).

- *Bagwa*, "número tres (3), el corazón de la abstinencia."

Ba(ge) significa "abstinencia" y *gwa* es "corazón", "esencia", "algo fundamental e "importante". Ya hemos aprendido que el número dos es el vínculo matrimonial; el número tres significa entonces la venida de un hijo o una hija; ya serán tres personas unidas en un sólo corazón; la hija o el hijo serán el centro de la familia, de la casa o del hogar.

Este número nos relata también que el período de la gestación de un nuevo ser es un tiempo de cambio, a medida que los días y meses transcurren y el vientre de la mujer se va transformando, va creciendo. Ella no podrá comer carne ni pescados grandes, sino pequeños peces cocinados y ahumados, ya que comer alimentos que tengan mucha sangre es sinónimo de desangre cuando venga el bebé al mundo. Por eso es importante que la futura madre se alimente de comidas livianas, que tengan poquita sangre o nada, como el cangrejo, los camarones o frutas. El médico ancestral le preparará sumos de distintas plantas medicinales para permitir que el parto no tenga complicaciones, y así se bañará con distintas plantas. Las actividades del hombre también sufrirán algunos cambios: si es cazador ya no podrá realizar esta actividad, tampoco consumirá bebidas alcohólicas ni participará en juegos deportivos. Si es una niña quien nace, los padres deberán prepararse para sus futuras responsabilidades, pues ello implica pensar en las ceremonias que se realizarán a su alrededor, a medida que vaya creciendo, pues ella será la felicidad de la comunidad.

El número tres (3) nos da a entender entonces la responsabilidad que implica para la pareja la gestación de un nuevo ser; para ambos este período significa abstinencia, cambio, responsabilidad y sintonía con la Madre Naturaleza; el hombre respetará y valorará la relación con su compañera y procurará un buen entorno para la evolución del bebé, desde el vientre al alumbramiento.

- **Bagge**, "número cuatro (4), doble abstinencia."

Viene de las palabras **bag(e)(ba)ge**, "doble abstinencia". Hace referencia a nuestras autoridades, pues toda comunidad Dule, aunque sea la más pequeña, siempre deberá contar como mínimo con cuatro autoridades: dos (2) Saglamal, un Argal (1) y un (1) Sowalibedi. Recordemos que el Saglal llega a ser cacique por ser conocedor a profundidad de las historias de origen o de otro saber ancestral (botánico, médico tradicional), el Argal es el vocero o intérprete de la palabra del Saglal y Sowalibedi es la guardia.

Una comunidad puede tener varios Saglamal, Argal y Sowalibedi, como es el caso de mi comunidad de Ibgigundiwala. Uno es el principal y el resto son menores; cuando el mayor de los Saglal, Argal o Sowalibedi comete un error, como castigo, el segundo que le sigue toma el mando y el principal pasa a ser el último de las autoridades; es decir, sigue siendo una autoridad tradicional pero sin el poder de tomar decisiones ante la asamblea. Estas autoridades tienen una vida pública bastante particular, su comportamiento debe ser integro e intachable, puesto que son los padres de la comunidad y la comunidad es su familia; todas las mujeres son sus hijas y los hombres sus hijos; las autoridades deben ser un modelo de padres, de autoridad, de gobierno. Las autoridades deben estar todo el tiempo al servicio de su comunidad y toda la comunidad tendrá puestos sus ojos y oídos para vigilar sus actividades, compromisos y comportamiento; es decir que para una autoridad ancestral se aumentan las prohibiciones y las abstinencias.

- **Addale**, "número cinco (5), arpón, abuelo sabio."

Este número viene de las palabras **a**, expresión que hace referencia a alguien que no está presente; **d(a)da**, "abuelo" y **le(le)** que significa "ser sabio". Este número se compara

con el cuerpo del ser humano pero a la vez con el arpón, que al igual que nosotros tiene cinco extremidades: una cabeza, dos brazos y dos piernas que forman un solo cuerpo para realizar distintas actividades. El arpón, como un abuelo sabio, posibilita la consecución de la comida para el sustento de toda la familia y la sociedad. Es un instrumento que la humanidad ha utilizado antes de que aparecieran otros instrumentos de cacería y de pesca.

- **Nelgwa**, "número seis (6), el corazón del sabio."

Se deriva de las palabras **nel(e)**, "persona con sabiduría" y **gwa** "corazón", "centro", "esencia", "importante". Este número nos recuerda las seis (6) generaciones por las que ha pasado el pueblo Gunadule y que podemos sintetizar así: la primera generación que enviara *Nana* y *Baba* a defender a la Madre Tierra, entre ellos **Nana Gabayay**, **Olowagli**, **Ibelele** y sus otros hermanos (cuya historia abordamos en capítulos anteriores); la segunda generación pertenece al abuelo **Galibe**; la tercera al abuelo **Galbana**; la cuarta al abuelo **Dubyalilel**; la quinta al abuelo **Aiban**, y la sexta a la abuela **Giggadilyay** e **Ibeolgun** (estos últimos considerados los pedagogos de la cultura y sobre quienes haré referencia en el último capítulo).

El número seis nos impele a conocer en profundidad la memoria de nuestro pueblo, nos hace recordar que pertenecemos a la generación del abuelo **Ibeolgun**, quien precisamente nos enseñó la verdadera historia del pueblo Dule; con él aprendimos que el pasado es presente; presente y pasado iluminando el camino futuro de nuestro pueblo.

- **Gugle**, "número siete (7), la sabiduría del Guli."

Gugle viene de las palabras **gu(li)**, "flauta", "instrumento musical de viento"; **g(ue)**, "ser" y **le(le)**, "ser sabio". "Guli, un ser sabio". Este número nos indica que la flauta, instrumento por excelencia del pueblo Gunadule, es sabia. Nos preguntamos, entonces: ¿qué relación tiene este instrumento musical con el número siete? Veamos cómo estas palabras tienen las mismas raíces: **guli**, "flauta", "instrumento musical"; **gugle**, "número siete" y **gulgin**, "inteligencia", "que la inteligencia está en ella". ¿Cuál es la relación entre las palabras flauta e inteligencia?

En la cabeza, centro de nuestra capacidad de comprender, conocer el mundo y formar nuevas ideas, se encuentran los órganos sensoriales: dos ojos, dos fosas nasales y dos oídos; todos ellos necesitados de un órgano muy importante como es la boca para expresar infinidad de cosas, entre ellas, las melodías ancestrales; la boca sería en este caso el número siete. Y precisamente, el instrumento *guli* se compone de seis flautas, tocadas por seis personas divididas de dos en dos (macho y hembra). La melodía que crean se considera un instrumento más, equivalente a la boca y que sería el número siete.⁵⁹

- **Babag**, "número ocho (8), doble abstinencia."

Número que viene de las palabras *ba(ge)*, "abstinencia", que se repite; es decir "doble abstinencia". Este número nos remite a la historia de nuestra madre Nana Olowagli y sus siete hermanos, seres extraordinarios que buscaron estrategias para conocer verdaderamente su identidad en el espejo del *Río Isbegundiwala*. Estos hermanos tuvieron que realizar grandes sacrificios y abstinencias para poder cumplir los mandatos de los creadores, que era la defensa de la Madre Tierra. Los siete hermanos y su hermana Olowagli tuvieron una vida de prohibiciones para encontrar la sabiduría de la naturaleza.

- **Baggebag**, "número (9), tripe abstinencia."

Palabra que viene de *bag(e)* repetida tres veces: "El tiempo mayor de la abstinencia". Este número nos indica la importancia del embarazo (9 meses), pues significa una nueva vida que llega a este mundo cargada de sabiduría. Diferentes abstinencias o prohibiciones deberán asumir los padres y las madres, de manera similar al número cuatro (4), para que los espíritus de la naturaleza estén pendientes de este nuevo ser que viene en el vientre de la madre; cualquier irrespeto a la naturaleza por parte del padre (como es la cacería, tumbar el monte, entre otros) puede significar la pérdida de la criatura.

⁵⁹ Este ha sido un número difícil de interpretar y traducir. Es interesante anotar como el número siete se asocia a la inteligencia y a la expresión sonora en el habla cotidiana: llamamos *gulgin ina* a una medicina para sanar la inteligencia y mejorar la memoria; cuando una mujer queda en embarazo se le dice *gulgin nigga*, esto es, que tiene inteligencia, lleva la sabiduría en su vientre; y cuando se hace referencia a una persona inteligente, se le dice *gulgin nued nigga*. Como vemos, son todas palabras relacionadas con la flauta, nuestro instrumento musical, y con los siete (7) órganos sensoriales que están ubicados en la cabeza.

Cuando nace la niña o el niño, el padre deberá permanecer ocho días en la hamaca al lado de su compañera y de su hija o de su hijo; esto para estar cerca de sus seres queridos y además para evitar tener contacto con la naturaleza y no herir ninguna criatura que está en el bosque. La madre no podrá comer animales que tengan mucha sangre y los pescados deberán ser pequeñitos y ahumados. Por eso la madre comerá cangrejos, camarones, plátano asado o cocinado con agua, sin ningún condimento, porque se considera que el niño y la madre todavía están muy débiles, por lo tanto la comida debe ser muy liviana y nutritiva.

Durante este período de gestación de una nueva vida dule, debe mantenerse la mayor abstinencia entre las mujeres y los hombres, para el mejor cuidado de sí mismos y de la nueva criatura. El nombre del número nueve (9) es un buen ejemplo para mostrarnos la rica tradición que nos legaron nuestros antepasados y los creadores.

- **Anbe**, "número diez (10), 'yo y tu' o 'tú y yo'."

El nombre del número diez viene de las palabras **an(i)**, primera persona singular, "yo" y **be** segunda persona singular, "tu". Significa entonces: "yo y tu". Este número tiene una relación con el número cinco **addale** (5) por referirse a las extremidades que tenemos los seres humanos (una cabeza, dos brazos y dos piernas que suman cinco). El número diez se refiere entonces a dos personas (yo y tú), que juntas hacen el número diez. Cada vez que nos abrazamos, cada vez que nos amamos, estamos formando un diez, somos un complemento el uno del otro, como nos han enseñado los sabios y las sabias de nuestra cultura.

- **Durgwen**, "número veinte (20), una persona"

Éste viene de las palabras **dule** "persona con sabiduría" y **gwen** "ser"; es decir, ser que en su totalidad tiene 20 dedos. Los especialistas en la matemática han dicho que la cultura gunadule es de un sistema vigesimal, porque contamos con base al 20. Por ejemplo, al número ochenta le decimos **dulabagge** (cuatro personas); al número 100 **duladdal** (cinco personas), y así sucesivamente.

6.2. La toponimia, huellas de nuestros antepasados



Fotografía 21: Sagla Víctor Peláez. En el encuentro del Diploma de "Educación Bilingüe Intercultural". Julio de 2007. (Foto: Zayda Sierra).

Para comprender la historia de nuestros territorios es fundamental conocer y aprender los nombres de sus ríos, montañas, islas, caños, piedras, entre otros, que han guardado celosamente relatos de la vida de la región, de nuestros mayores y las abuelas que dejaron sus huellas en el transcurrir de sus largas jornadas de travesía, buscando mejores sitios para hacer sus casas o huyendo de las guerras que producían los invasores de nuestro continente. Muchos de estos sitios, ubicados a lo largo del Golfo de Urabá ya no están habitados hoy por los dules, pero los nombres nos indican que por ahí pasaron nuestros ancestros dejando sus huellas en ríos, quebradas, montañas y playas. Como nos dice Gustavo Solís Fonseca (1997: 20)

"Los nombres geográficos son parte constitutiva de la historia de un grupo humano. No es concebible imaginar un recuento histórico en el que no se señale con sus nombres a los lugares en los cuales tuvieron lugar hechos de la historia. Los nombres nos dicen de las lenguas de los pueblos, de su cultura, de la historia social, de sus recursos, de su poblamiento, de la organización de los asentamientos humanos, de su relación con la naturaleza, de la importancia de ella para un grupo humano, de la manera cómo ha transformado el hombre el ambiente circundante, etc. En esta perspectiva, un nombre geográfico es testigo excepcional de la historia humana"

Que las nuevas generaciones conozcan no sólo los nombres sino las historias con ellos relacionadas tiene una importancia inmensa, ya que niñas y niños tienen el derecho

a saber la historia de los territorios que un día fueron habitados por un pueblo digno que se llama Gunadule, que todavía sigue vivo y que todavía reclama sus justos derechos para seguir caminando en búsqueda de nuevos ideales, para que sus hijos e hijas tengan un mejor futuro, en medio de los tantos problemas que nos aquejan.

6.2.1. Golfo de Urabá, territorio ancestral del pueblo Gunadule



Mapa 2. Golfo de Urabá, Colombia.

En la memoria intacta de la sabiduría del Sagla Víctor Peláez⁶⁰ se conserva todavía la historia de algunos nombres del Golfo de Urabá. Son nombres que se utilizan en la vida cotidiana aunque las comunidades dules ya no vivan en esta región, por el intercambio que todavía existe entre las comunidades de Colombia y Panamá, debido a relaciones familiares, de amistad o comerciales. Son nombres que la gente que transita esta zona utiliza sin conocer su significado; sin saber que este territorio nos perteneció y que nos fuera arrebatado por la colonización española y la actual. Pondré entre paréntesis el nombre en castellano de los lugares más conocidos.

⁶⁰ Víctor Peláez (75 años), Sagla de la Comunidad de Ibgigundiwala, localizada entre los municipios de Necoclí y Turbo, Antioquia. Grabación realizada durante charla a participantes Gunadule del Diploma "Educación Bilingüe Intercultural". Proyecto auspiciado por la Universidad de Antioquia y Colciencias, 2 de julio de 2007. Traducción: Abadio Green.

- **Ubi Suggun** (Cabo Tiburón)

Viene de las palabras **u**, "nido", "morada", "casa" y **bi**, adverbio de modo, "únicamente". **Suggun**, a su vez significa "golfo", "bahía" y viene de las palabras **su**, "marearse" y **g(una)**, "superficie de la tierra", que se repite. **Ubi Suggun** es entonces "la tierra o la bahía que hace marear".

Este cabo está ubicado entre la frontera de Panamá y Colombia; ahí habitaron nuestros abuelos y abuelas; hoy la población no son dules sino mestizos de la región del Chocó y Antioquia. En los tiempos de verano, el caño está agitado y el mar revolotea con las piedras de antaño; el ir y venir de las olas del mar se vuelve peligroso, por eso es recomendable que las embarcaciones deban estar lejos de la orilla del cabo. Para el dule, este sitio es sagrado, es el sitio donde las ballenas se acercan y los delfines juegan con las corrientes de las olas que vienen del mar abierto del Océano Atlántico. Este sitio también tiene el nombre de **Gugisuggun** "bahía quemada" por el color negro que tienen las rocas que emergen del agua y que caracterizan a este lugar.

- **Olbiya**

Viene de las palabras **olo** "oro", también "columna vertebral de la madre Tierra; **bil(li)** "los pisos de la Madre Tierra" y **ya**, "orificio". Es un sitio sagrado que se encuentra en el mar, cerca al Cabo Tiburón, que le genera al dule sensación de respeto y valoración.

- **Sabdullullu** (Sapsurro)

Esta pequeña bahía habitada por colonos del departamento de Chocó y Antioquia, muy popular hoy turísticamente, viene de las palabras: **sab(e)**, "amar", "querer" y **dul(e)** "persona", "ser vivo", que al unirse, **sabdul**, nombran al árbol "jagua"; y **mullu** "bahía". **Sabdullullu** significa entonces "la jagua de la bahía", haciendo referencia a esta planta sagrada, cuya semilla se utiliza para pintar el cuerpo de la niña púber. La misma palabra nos indica que esta planta es todo amor, porque ella nos protege del clima, vigoriza la cabellera y se utiliza para pintar el rostro durante las ceremonias de las fiestas de las niñas.

- **Margalu**

Viene de las palabras **mara**, "trueno", y **galu**, "sitio sagrado en la tierra"⁶¹. **Margalu** es entonces "la montaña de los truenos". Esta montaña sagrada se encuentra cerca de **Gaburgana** (Capurganá, de la cual hablaremos más adelante). En este sitio llueve bastante y los rayos del trueno son atraídos por este cerro, es como si tuviera un imán, por eso es recomendable no acercarse mucho cuando está lloviendo, porque los rayos podrían hacer daño a las embarcaciones. Este cerro representa un peligro para las personas.

- **Aggwamaddalgana**

El nombre viene de las palabras **aggwa**, "piedra"; **maddal**, "plana" y **gana** "plural". "Las piedras planas" es una isla que está al frente de Gaburgana.

- **Gaburgana** (Capurganá)

Viene de las palabras **ga(la)**, "hueso" y **bur(u)**, "ceniza", que al unir las, **gabur**, hace referencia al "ají picante". **Gana** indica plural. **Gaburgana** significaría entonces "el ajizal" o "territorio plantado de ajíes". Actualmente es un sitio turístico muy popular en esta región del Caribe Antioqueño y Chocoano, pero como su nombre nos indica, allí habitaron nuestras abuelas y abuelos.

- **Muldummaye** (Pinoró).

Viene de las palabras, **mul(lu)**, "terreno levantado", "terreno montañoso"; **dumma** "grande"; y **ye**, acentuación fuerte que enfatiza una afirmación. "Territorio montañoso".

- **Nagwalgan Suggunye**

Viene de las palabras, **na(na)**, "madre"; **g(ala)**, "hueso"; **wal(a)** "tronco" y **gan(a)** "plural". Al unir las palabras **nagwalgan** obtengo el significado "iracas", arbusto del que se extraen fibras para elaborar cesterías. Recordemos que **suggun** es "bahía". **Nagwalagana**, "la bahía donde se encuentran cultivos de iracas."

⁶¹ Observemos que la palabra **galu** hace referencia a sitios sagrados ubicados en tierra firme y **bilya** a sitios sagrado ubicado en el agua, ya sea en el mar o en el río.

- **Dulsu**

Viene de las palabras **dule**, "persona" "ser vivo" y **su** "mareo". Es una gran montaña de piedra situada en el mar, frente a la bahía de **Nagwargansuggun**. Cuentan los abuelos y las abuelas que a la cima de esta montaña de piedra llega un perro mitológico (**Assu burwa gabed**) a descansar y a dormir, después de haberle arrebatado los espíritus a las personas y los animales.

- **Maniburna**

Viene de las palabras, **mani**, "plata"; **bur(u)** "ceniza" y **na** que indica lugar de nacimiento: "el lugar de la ceniza de la plata". Esta gran piedra se encuentra antes de llegar al Río Hacha.

- **Nia birya**

Es un lugar sagrado muy poderoso, conectado con otros sitios sagrados como **Olobirya** (que ya vimos). **Nia** significa "espíritu de la maldad" y viene de la palabra **ni**, "luna", "locura de la luna"; **bil(i)**, "capa de la tierra", "sitio sagrado en el agua" y **ya**, "orificio". Cuando un dule es poseído por **Nia** se dice que está desequilibrado, está loco, actúa sin razón y no se da cuenta de lo que hace, es difícil de controlar, se necesitan varias personas para cuidarlo. En la cultura dule existen terapeutas que curan esta enfermedad por medio del canto **Nia igala**, "canto del demonio", "canto del diablo" o "canto de la locura".

- **Aggandi** (Acandí)

Viene de las palabras, **aggan**, "hacha" y **di**, "agua", "rio". "Río Hacha". Es un municipio del departamento del Chocó, a orillas de un río que lleva este mismo nombre. Cuentan que para finales del siglo XIX había una población dule de 5.000 personas aproximadamente; pero con la llegada de una epidemia de sarampión y de viruela se diezmó la población e hizo que mucha gente huyera hacia Panamá. Actualmente la población de Aggandi es netamente de comunidad negra.

Don Víctor Peláez nos explica de dónde surge el nombre de este río. En la desembocadura del río se encuentran las corrientes del río y del mar, haciendo difícil la

entrada de los barcos ya que deben conocer muy bien cuando las corrientes se suavizan. Don Víctor nos cuenta que un abuelo venía entrando con su bote a la boca del río y en ese momento las dos corrientes se chocaron y por lo tanto el abuelo no pudo maniobrar bien y perdió el equilibrio, volteándose completamente su bote, en el cual traía un hacha, y por eso los abuelos nombraron al río "Río Hacha".

También existe otra versión del origen del nombre del río. Resulta que el abuelo Dada Gigga, para proteger a su población de los españoles, rodeó con *ila galu* (empalizada de macanas) a toda su población para salvaguardarla. En ese momento ya existía el hacha; los abuelos la utilizaron junto con arcos de flecha para defenderse de los españoles, y por ese motivo el río recibió el nombre de "Río Hacha". Antes de estos sucesos el río se llamaba *Ingwadiye*, "Río de Guama".

- ***Samasuggunye***

Este lugar llamado "Palma Inclinada", viene de las palabras *sama*, "palma de corozo" y *duggun*, "inclinada". "la palma de corozo inclinada". Este lugar se encuentra río adentro del Río Hacha; la semilla sirve para alimento de los cangrejos.

- ***Egdordiwala***

Viene de las palabras: *Egdor* "Héctor"; *di* significa "río" y *wala* "tronco", "esencia". "El río de Héctor". Es un río que se encuentra cerca del Río Hacha y no conocemos por qué lleva este nombre; sin embargo es importante recordarlo porque nos habla de los últimos dules que habitaron el Darién colombiano. Nos cuenta el Sagla Víctor Peláez que el Sagla Tomás (actualmente entre 60 a 70 años), cacique de la comunidad de *Asuemullu*, nació en el río *Egdordiwala*. Ello nos indica que los dules habitaban en esta región, cerca de *Aggandi*, hace 70 años aproximadamente.

- ***Uggub sui***

Es una playa larga que la gente local llama en castellano "la playona". Viene de las palabras *u*, "nido", "lugar donde se vive", "hábitat"; *g(ue)*, "ser", que se repite y *b(i)*, "únicamente"; al unir las forman la palabra *uggub*, "arena". *Sui* significa "largo". Para los dules, "lugar extenso de arena".

- **Sugandi**

Viene de las palabras **su**, "árbol de jobo"; **gan(a)**, indicativo de plural y **di** "agua", "río". "El río del árbol de jobo". Este sitio se encuentra en la mitad de la playona. Los frutos del jobo, hemos observado en mi cultura, sirven de alimento a las tortugas.

- **Daindi Suggunye**

Viene de las palabras **dain**, "caimán" y **di** "agua" que juntas forman "Río Caimán". **Suggun** significa "bahía", "adentro" y **ye** que enfatiza una afirmación. "La bahía del Río Caimán" es un sitio que se encuentra después de terminar La Playona. Al frente de este río se encuentra una isla de piedra, muy empinada, llamada **Yaug ibe**, que hace referencia al lugar de la tortuga. Viene de las palabras **Yaug** "tortuga" e **ibe**, "luz", "precipicio".

- **Nabbu**

Viene de las palabras **na**, "maraca" y **bbu** que viene de la palabra **b(u)bu**, "soplar". "La maraca que sopla". Es un lugar de descanso, para bañarse, comer y tomar fuerzas antes de continuar el viaje, en el largo trayecto en bote entre las comunidades de la Comarca Guna Yala (Panamá) y Arquía y Caimán Nuevo (Colombia).

- **Arriidubbu**

Viene de las palabras **arri**, "iguana" y **dubbu**, "isla". La "Isla de la iguana" queda al frente de **Nabbu**.

- **Agdilgana Suggun** (Triganá)

Viene de las palabras **ag(gwa)**, "piedra"; **di** "río"; **(a)l(i)** "comenzó", "inició"; **gana**, indicativo de plural, Todas juntas forman la palabra **agdil**, "piedra especial para raspar medicina". **Suggun** es "bahía". "La bahía donde abundan las piedras de raspar la medicina". **Agdil** es una clase de piedra que las abuelas, las madres o los médicos ancestrales siguen utilizando para raspar la medicina, después que se ha secado al sol. Al rasparla se va mezclando con agua para que así se pueda tomar. Actualmente esta región es una zona turística conocida con el nombre de **Triganá**. Al frente de

Agdiligana se encuentra una isla llamada *Dubdale*; y siguiendo el recorrido en el Golfo, de la frontera panameña hacia el Río Atrato, encontramos otro sitio llamado *Diglagandi* que viene de las siguientes palabras: *digla*, "guayacán"; *gana* "plural" y *di* "río". "El río de los guayacanes".

- *Didummadi* "Titumate"

Este nombre viene de las palabras *di*, "río"; *dumma*, "grande" y *di* río. "El río grande".

- *Isbernadi*

Viene de las palabras, *isbe*, "níspero"; *na*, indica "lugar" y *di*, "río": "El río de los nísperos"

- *Sulgun*

Viene de las palabras, *sul(u)*, "mono" y *gun(a)*, "superficie de la tierra". "El territorio de los monos"

- *Esgorromul*

Viene de las palabras *es(e)*, "machete" y *gorro*, "color amarillo", que al unirse significan "hierro". *Mul(lu)* es "montañoso" "amontonado". "La montaña de hierro". Este sitio es la última cadena rocosa de las montañas del Darién que desaparece al llegar a la desembocadura del río Atrato.

- *Waladiwala* (Río Atrato)

El nombre viene de la palabra *wala*, enfatizada dos veces, que significa "tronco", "esencia", "corazón", "recto" y *di*, "río". "El río grande" o "Río Atrato" Desemboca en el Golfo de Uraba por 18 bocas, recibe a lo largo de su recorrido 150 ríos y 3.000 quebradas; es el río más navegable del mundo y uno de los más caudalosos de Colombia⁶². Para el pueblo Gunadule el río Atrato es el río de los ancestros, de los abuelos y de las abuelas que lucharon para defender su territorio contra los españoles que todo el tiempo estuvieron acosando el territorio de los Gunadule para invadirla, puesto que era un territorio rico en oro:

⁶² Consultado el 2 de noviembre de 2010 en: http://es.wikipedia.org/wiki/R%C3%ADo_Atrato.

"El bajo Atrato fue durante el siglo XVIII un territorio independiente del imperio español, debido al impedimento a su expansión a causa de la constante resistencia Cuna. Durante décadas, ingleses y franceses vivieron entre esta comunidad con el interés de acceder al oro de la provincia de Citará. Debido a la importancia geopolítica de la región y a la facilidad para invadir la Nueva Granada, la presencia de los Cunas y de los extranjeros de otras potencias europeas representó la mayor amenaza para la seguridad de la provincia de Citará y que se consolidó como serio problema político a lo largo de más de 115 años aproximadamente"⁶³.

Esta historia que nos cuenta este autor, nos está indicando la importancia que tuvo este río para los españoles y para el pueblo Dule, que realizaron alianzas con otros pueblos europeos, donde pudieron armarse para defender la boca del río que imposibilitó la entrada de los españoles, nos dice el mismo autor Erik Cantor (2000: 83), que "incluso, los europeos buscaron sellar la alianza con un método bastante peculiar: la asignación a los indios de los títulos del Rey de Francia y Rey de Inglaterra a los indios Cunas".

En ese sentido para nuestras autoridades e historiadores gunas es motivo de alegría y orgullo poder conocer el río de los ancestros, antes de su muerte, ya que la mayoría de nuestra gente está viviendo en Panamá y hace que sea difícil conocer este gran río que está lleno de historias milenarias y de la historia de la invasión por parte de los europeos; creo que sería interesante profundizar lo que significa ese río para los Gunadule por medio de las toponimias de toda esta región, es decir desde el Pacífico y el Atlántico, como un territorio ancestral del pueblo Dule.

- ***Agligandimul***

Viene de las palabras ***agli***, "manglar"; ***gan(a)***, indicativo de plural; ***di***, "agua", "río" y ***mullu***, "punta". "Punta de los manglares". Es un saliente al mar, al lado opuesto del Golfo donde desemboca el Río Ibgigundiwala. Cuando los viajeros dule vienen de

⁶³ Cantor Werner, Erik. (2000). *Ni Aniquilados, Ni vencidos. Los Emberá y la gente negra del Atrato bajo el dominio español. Siglo XVIII*. Bogotá: Arfo Editores. p. 83.

Panamá, al encontrar esta Punta, saben que en línea recta atraviesan el Golfo y llegan a la Comunidad de Ibgigundiwala.

- **Waldale**

Viene de las palabras **wala**, "corazón", "tronco del río" y **dale**, "afuera". Está indicando "fuera del cauce", aludiendo a la desembocadura del río Atrato que se rompe en varios brazos. Actualmente, los habitantes de la región llaman a toda la zona de la desembocadura con el nombre de "Roto".

- **Surginagga Suggunya**

Viene de las palabras **sullu**, "bordeado"; **gine**, expresión que indica que algo o alguien "está en él o en ella"; **nag(a)**, "pie", que se repite. Al unir estas dos palabras, **nagga**, significa "orilla". **Suggun** es "golfo" y **ya**, "hueco", "abertura". "En la orilla del Golfo de Uraba".

- **Sueyala**

Viene de las palabras **sue**, "arcoíris" y **yala**, "territorio", "montaña". "La montaña del arcoíris". Es un cerro que limita al Resguardo Ibgigundiwala al sur con la vereda **Tie**. Es un sitio sagrado en el cual, según los relatos, se produce la enfermedad llamada "paperas". El Instituto Nacional de Vías de Colombia (INVIAS) incluía en los planos de la carretera Turbo-Necolí la destrucción de este cerro; los dules de la Comunidad de Ibgigundiwala (Caimán Nuevo) se opusieron y por tanto la carretera pasa dando vueltas a su alrededor. En la cultura dule, el arcoíris se relaciona a enfermedad; por eso uno no puede señalar con el dedo al arcoíris.

- **Balueded Suggun**

Viene de las palabras **balu**, "sal"; **due**, "cocinar"; **d(i)** "agua" y **suggun**, "bahía". "Nanagangine we negsuggugine balu dunanai gusmalye", nos cuenta el sabio Víctor Peláez, "en esta bahía, las abuelas cocinaban el agua del océano". De esta manera producían la sal y cuando terminaban de cocinarla, la repartían entre la gente y a cambio ellas recibían al día siguiente plátano, cacao, carne, yuca, entre otros. Cuando las abuelas realizaban esta actividad, ninguna persona podía asomarse a la cocina, porque

era prohibido presenciar esta labor, pues existía la creencia que si las personas entraban sin permiso de las abuelas, cuando morían su cadáver tendría mucha agua en la hamaca. Hoy ya no se produce la sal en nuestra cultura, sino que se compra.

- ***Uggulnadi***

Viene de las palabras ***uggul***, "balso"; ***na***, "el lugar" y ***di***, "río", "agua" "quebrada". Es una quebrada pequeña sobre la cual el Sagla Víctor Peláez nos contó la siguiente historia: un día un dule andaba de cacería con un palo de balso (el dule lo utiliza para cargar al hombro gajos de plátano, cocos u otros productos, pues es de madera fuerte pero a la vez liviana). Cuando llegó a la quebrada se dio cuenta que otros vecinos ya habían cazado al puerco manao, por lo tanto él ya no encontraría a la manada de estos animales. Muy molesto, el señor tiró el balso a la orilla de la quebrada; desde entonces el lugar fue llamado "el río del balso".

- ***Mirdi Suggun*** (Turbo)

El nombre viene de las palabras ***mirdi***, nombre del pato de agua llamado "pisisí" que en dule sería ***bisisi***, "que solamente está sentado" y ***suggun***, "bahía". "La bahía del pato pisisí". Con este nombre los dule llamaban al puerto que hoy se conoce como Turbo. Hoy habita allí la mayor población de esta región, en su mayoría son nuestros hermanos y hermanas afrodescendientes. Dicen que la palabra Turbo viene de turbio, por el color que toma el mar al estar cerca de la desembocadura del Río Atrato.

- ***Osigana*** (Necoclí)

El nombre viene de las palabras ***osi***, "piña" y ***gana***, indicativo de plural. "El Piñal". Es el nombre que nuestros sabios y sabias le habían dado al municipio que hoy conocemos como Necoclí por la abundancia de esta fruta. Los habitantes actuales no son originarios de esta región sino allegados de otras partes del país: cordobeses, cartageneros, chocoanos, antioqueños, entre otros. La piña ya no es un producto central en la vida de Necoclí por la influencia del monocultivo del plátano.

REFLEXIONES FINALES

Después de realizar este ejercicio con los significados de los nombres de los números y de la toponimia de la región dle Urabá chocoano y antioqueño, podemos afirmar que tenemos un potencial importante para conversar sobre nuestra cultura e identidad; puesto que cada significado de los nombres de los números nos remite a la historia ancestral de nuestro pueblo y, sobre todo, nos conduce al pensamiento milenario de nuestros antepasados y nos aclara sobremanera lo que somos y lo que ha significado nuestra presencia en esta Madre Tierra y en el cosmos.

De igual manera podemos afirmar que cuando sabemos los nombres de los cerros, piedras, ríos, quebradas, playas, montañas, entre otros, sabemos los lugares donde habitaron nuestros abuelos y nuestras abuelas, quienes plasmaron sus historias y por lo tanto, ésto nos permite reconstruir nuestra memoria antigua.

Toda esta riqueza que está inserta en las palabras, debe ser tenida en cuenta en la educación de nuestros niños y niñas; una educación que dé cuenta de la sabiduría de nuestras abuelas y de nuestros abuelos, y cómo recrear y entretrejer los distintos saberes, como la historia, la geografía, la matemática, la astrología, el matrimonio, la familia, la comunidad, el gobierno, y sobre todo la relación de los seres con la naturaleza, con el cosmos y con nuestros creadores.

Esperamos que en el futuro cercano podamos recrear, con los niños y con las niñas de nuestras comunidades, este conocimiento que está presente en las palabras, para que se conviertan en nuestro espejo diario y así, sentir lo que somos y sentirnos orgullosos de pertenecer a un pueblo milenario, el Gunadule y ser hijos e hijas de la historia de *Olowagli* y sus siete hermanos.



Fotografía 22: Bandera, Comarca Guna Yala

OBELOGEDGI

***WE IGALA ANNALMAGNAIGUA BIA NABIL ANSUNMAGDI GUSA, IGI
NABIL INA MADDAGWED AN UGSALE, ADI ANMAL GAYA BURBAGI NABIL
ANMAL GAYA ODULDAGLEGE GA***

CAPITULO VII

**MI PARTICIPACIÓN EN DIFERENTES PROCESOS EDUCATIVOS Y LA
PROPUESTA PEDAGÓGICA FUTURA DESDE LOS *SIGNIFICADOS DE VIDA***

Después de realizar este trabajo, tengo la satisfacción de comentar que este esfuerzo ha sido importante e interesante, puesto que pude presentar la historia de origen de mi pueblo Gunadule, desde los significados de las palabras como otra forma de narrar las memorias de un pueblo. El propósito fue exponer que hay otras maneras de aprender la historia, en ese caso desde los *significados de vida*, y de esa manera, darnos cuenta de la riqueza que hay en las palabras cuando se transmite el conocimiento y el origen de un pueblo, empleando la metáfora y la poesía como componentes que dan belleza a las historias, lo cual me permite acercarme a la cultura y al conocimiento milenarios.

Pude lograr el objetivo trazado puesto que pudimos realizar estas aplicaciones pedagógicas para contar nuestras historias de origen y otras facetas de la vida del pueblo Dule, convirtiéndose como nuestro espejo diario para seguir mirando nuestro rostro, y disfrutar la claridad de nuestra autoestima y orgullo de ser parte de esta cultura milenaria, del pueblo Gunadule.

Creo que es el comienzo de una labor de seguir indagando este saber desde la palabra, puesto que no me quedo satisfecho del todo del trabajo realizado, todavía falta continuar indagando esta sabiduría de las palabras; mas espero que a partir de este aporte podamos continuar conociendo más nuestro rostro y así continuar nuestra existencia en el planeta Tierra, para que las generaciones del presente y las que están por venir puedan conocer y estudiar esta sabiduría de nuestros ancestros.

Así mismo puede servir para otros pueblos que están buscando nuevos caminos, para que sus lenguas sean valoradas, estudiadas y aplicadas en las escuelas y en la vida diaria, ya que profundizar la esencia de las palabras es continuar conociendo el alma y el corazón de la cultura por medio de la lengua, de modo que nos de luces para interpretar la historia desde la realidad del presente, como nos han dicho nuestros mayores sabios y sabias de nuestras comunidades, que la Tierra es un ser vivo y que es nuestra Madre, que dependemos de ella cada segundo de nuestra existencia y que el caos que está padeciendo nuestro hogar se debe al trato que le hemos causado, pues solo se ha hecho desde el mercado para aumentar la riqueza de pocos.

No significa que la cultura europea desconocía sobre esta sabiduría, como nos recuerda Crispin Tickell en el prologo del libro *La venganza de la Tierra* de James Lovelock (20089: 13-14):

"La noción de que, metafóricamente hablando, la Tierra está viva existía ya en la antigüedad. Era habitual que dioses y diosas personificaran ciertos elementos de la naturaleza, desde el cielo hasta un manantial, y esa idea de la Tierra como un organismo vivo aparecía con regularidad en la filosofía griega. Mucho después, Leonardo da Vinci interpretó el cuerpo humano como un microcosmos de la Tierra y la Tierra como macrocosmos del cuerpo humano. El no sabía, cosa que nosotros sí sabemos ahora, que el cuerpo humano es a su vez un macrocosmos de los minúsculos elementos de la vida —bacterias, parásitos y virus— que a menudo están en guerra unos con otros y que en conjunto superan en número a las células de nuestro cuerpo. Giordano Bruno ardió en la hoguera hace sólo cuatrocientos años por defender que la Tierra estaba viva y que quizás otros planetas también lo estuvieran"

Así mismo son las narraciones de nuestras historias de orígenes, que no son relatos vacíos y tampoco del mundo del pasado, sino al contrario, son voces, luces que nos trazan el camino; es por aquello que un pueblo pierde su memoria, su horizonte, y queda dando vueltas en el mismo círculo, repitiendo las mismas cosas, y así estará esperando su muerte.

Los *significados de vida*, en ese sentido, se vuelven una herramienta que posibilita desde el nivel pedagógico el acercamiento a los conocimientos milenarios de una forma sencilla, simplemente dando la importancia de cada parte de la palabra, que se vuelve un espejo, para mirar nuestra historia, el ser, el saber, la comunicación con la naturaleza y el papel que cumplimos con nuestras sociedades, con el mundo y con el cosmos, como nos indica la sabiduría de la palabra **Dule**: que proviene de las palabras **du**, "cosmos" y **lele**, "sabiduría"; es decir que **dule** significa "sabiduría del cosmos", que los dules pertenecemos a una cultura milenaria que ha mirado el cosmos como su casa, su hábitat y que nos han enseñado que los planetas, las estrellas son nuestros abuelos y las abuelas, que están vigilando a su Madre, la Tierra.

Pero la realidad nos está enseñando que cada día nos vamos alejando de este conocimiento por la interferencia que nos ha tocado vivir por siglos con otras culturas que han desconocido nuestra riqueza cultural y nuestra sabiduría; es por eso la importancia de esta investigación, que no solamente debe servir para nosotros sino también para nuestros hermanos mestizos, quienes también tienen derecho a saber su procedencia; lo cual permitiría un diálogo de saberes y la realización de la interculturalidad que todavía está ausente en nuestro país. Así lograríamos que las culturas originarias sean respetadas y valoradas, no tomadas como folclor, como culturas atrasadas que aparecen en los libros de historia en las escuelas básica y secundaria.

Quiero concluir esta tesis compartiendo dos asuntos de vital importancia: En primer lugar presentaré cinco experiencias en las que he estado participando en diferentes escenarios de toma de decisiones, enmarcados en la pervivencia de las lenguas y de las culturas originarias de Panamá y de Colombia, teniendo en cuenta las preocupaciones de nuestras autoridades, que cada día son testigos del desmoronamiento de los conocimientos y la identidad cultural, ya que el sistema educativo oficial no les ha dado la importancia para que sean escuchadas y enseñadas en las escuelas.

En el segundo asunto propondré algunas iniciativas educativas y pedagógicas futuras a la luz de los significados de vida, para que nuestras generaciones que vienen

puedan aprender y gozar desde la sabiduría de las palabras, y desde ahí, ver mejor el horizonte para permitir que pueda continuar la pervivencia de nuestro pueblo Gunadule.

En ese sentido, es preciso indicar que esta experiencia ha estado fuera de los esquemas tradicionales de la investigación. Por lo general el investigador va a una comunidad, extrae la información por medio de las entrevistas, conversaciones, reuniones y luego presenta su investigación para su tesis o para su publicación, pero siempre para su beneficio personal y de la institución.

En esta investigación he procurado tener presente las preocupaciones y la búsqueda permanente que nuestras autoridades vienen alarmándose para que la educación responda en la protección de la sabiduría y de la identidad cultural del pueblo Gunadule.

Ahí reside realmente la importancia de proponer una apuesta de la posibilidad oportuna y necesaria para que la enseñanza y el aprendizaje de la lengua materna puede ser posible, elaborando caminos adecuados, como ha sido la tradición oral, las escrituras propias y ahora los *significados de Vida*, para que las futuras generaciones al profundizar el conocimiento desde estos tejidos, se sientan orgullosos y orgullosas de pertenecer a una cultura milenaria, y que su autoestima, el amor a su cultura, a su historia, a sus tradiciones y sobre todo el amor a su lengua originaria, sea grande y respetada.

7.1. Cinco experiencias en procesos Educativos

7.1.1. Como parte del Equipo Técnico del Proyecto (ETP) - Educación Bilingüe Intercultural (EBI-Guna)

Fui parte del Equipo Técnico del Proyecto (2004-2008), donde pudimos escuchar a viva voz las necesidades sentidas de las comunidades, en diferentes actividades que se realizaron a lo largo de las Comarcas en Panamá y en los Resguardos de Colombia, donde participaron distintos estamentos de las comunidades con sus autoridades,

docentes, mujeres y estudiantes, que permitieron consignar las necesidades educativas, propuestas en los lineamientos pedagógicos, alternativas metodológicas para los docentes y la propuesta general de la Educación Bilingüe Intercultural. También tuvimos oportunidad de conocer experiencias e iniciativas que vienen realizando distintos pueblos de Abya Yala, como Guatemala, Bolivia, Colombia, Perú y Ecuador en diferentes encuentros que el proyecto posibilitó.

Las autoridades de los dos Congresos Generales de la Comarca Guna Yala, desde el inicio del proyecto, vienen planteando que la educación que se debe realizar debe significar para fortalecer la identidad, la unidad y la transmisión de la sabiduría de nuestros ancestros; por lo tanto la enseñanza de la lengua materna es factor determinante para lograr estos objetivos.

Los Sagla dummagan Gilberto Arias (Sagla Dummad Sunmaggaled -Cacique General del Congreso General Guna-) y Eriberto González (Sagla dummad Onmagged Dummad Namaggaled -Cacique General del Congreso General de la Cultura-), ellos recorrieron todas las Comarcas Gunas de Panamá y los Resguardos Gunas de Colombia, llevando el mensaje de la necesidad de la implementación de una educación acorde a las realidades de nuestras Comarcas y Resguardos; así mismo han planteando que el centro de los currículos deberá ser la sabiduría de nuestros ancestros, la Madre Tierra *""Nana Galburba odulogedi igala"* (Volver a revivir el espíritu de los huesos de nuestra madre) como componente que aglutine toda la propuesta curricular, para que las futuras generaciones puedan disfrutar de este legado que nos dejaron nuestros creadores *Nana* y *Baba*.

En ese sentido, las autoridades de la Comarca Guna Yala entendieron rápidamente que la lengua no solamente es una mera comunicación, sino que representa el alma, la sabiduría, el corazón de la cultura; por lo tanto el Proyecto de Educación Bilingüe Intercultural deberá tener en cuenta estos planteamientos para proponer la escritura de la lengua Gunadule desde esta perspectiva.

Teniendo la base de las raíces de las palabras como principio de la escritura de la lengua Gunadule, la propuesta de los *significados de vida* se acercó con mayor facilidad para entender el rostro de nuestra cultura y su sabiduría, como hemos dicho y profundizado en los capítulos anteriores. Desde este punto de vista ha sido mi trabajo de investigación, pensando en las futuras generaciones de los Gunadule, para que puedan apreciar desde el corazón y desde la indagación la riqueza milenaria que se teje al interior de las palabras que pronunciamos diariamente para darnos cuenta de lo maravilloso que es nuestro pensamiento milenario.



Así pues, es prioritario enseñar que las palabras nos posibilitan conectarnos con las voces de nuestras madres y de nuestros padres y que nos acercan a los mundos mágicos de los creadores, como tejidos que se entrelazan con la vida cotidiana de las comunidades; de todo lo cual generalmente no nos damos cuenta cuando pronunciamos estas palabras de origen antiguo.

De tal modo que no es simplemente aprender a leer y a escribir, sino que está conectada con la historia, lo que motivaría a los educadores a aprender con los mayores la historia de nuestros antepasados, para que tengan fluidez y seguridad sobre lo que van a enseñar, porque la escritura desde los *significados de vida* sin la conexión con la memoria de nuestros antepasados no es posible.

Desde esta perspectiva, fue una inmensa alegría asistir al Encuentro Internacional de Educación Bilingüe Intercultural en la ciudad de Panamá, celebrado en el mes de julio de 2010, donde recibí la noticia de que las autoridades de la Comarca Guna Yala, junto con el Equipo Técnico del Proyecto EBI-Guna, habían tenido espacios de discusión para definir la escritura de la lengua de la Comarca Guna Yala, dando importancia sobre la procedencia de las palabras. Fue grande mi sorpresa cuando noté

que la propuesta de escritura que vengo planteando desde que comencé a escribir esta tesis, resultó tener estrecha relación con las conclusiones a las que habían llegado nuestras autoridades de las Comarcas Gunas de Panamá. Además me produce una gran alegría porque la escritura de mi tesis doctoral sería la primera tesis en utilizar las mismas grafías.

Con respecto en nuestros Resguardos en Colombia, en el mes de diciembre del mismo año, estuve trabajando con un grupo de jóvenes y algunos docentes de los dos resguardos de Ibgigundiwala (Antioquia) y de Maggilagundiwala (Chocó) sobre las nuevas grafías desde los nombres de la Madre Tierra. Esta labor permite seguir fortaleciendo el trabajo, como lo hicieron nuestros mayores y nuestras sabias, para seguir alimentando con más fuerza nuestra existencia en este planeta.

La lengua dule seguirá ayudando a clarificar estos interrogantes con transparencia, ya que en ella están explicadas todas las cosas, los acontecimientos que sucedieron al comienzo y en el proceso de esta larga historia, donde nuestras ancianas y ancianos develaron sus sueños para el Buen



vivir de sus hijos. Hoy, ellos y ellas nos siguen manifestando en el espejo de nuestro pensamiento y en la realidad de nuestra cotidianidad, de una manera sencilla, que debemos seguir tejiendo nuestra cultura desde la recreación de los conceptos, los sentimientos y el deber de amar y proteger incondicionalmente a nuestra Madre Tierra.

7.1.2. Cómo la lengua castellana permea nuestro pensamiento Gunadule

He tenido la oportunidad de participar en diferentes encuentros con las autoridades en donde se discute la situación de la Comarca Guna Yala y su relación con el gobierno central. En estas asambleas se cuentan las historias y el estado de la educación y sus

posibles alternativas para la pervivencia de la cultura dule. Allí se ha visto la pertinencia de comenzar a profundizar el sentido de las palabras, porque la realidad es que cada vez se está perdiendo el sentido de las lenguas en nuestras comunidades debido a que poco a poco se están insertando los conceptos de la lengua castellana.

Quiero aprovechar poniendo un ejemplo de lo que me pasó personalmente cuando asistía al Congreso General Guna de la Comarca Guna Yala en la isla de Usdubbu (Panamá) en el mes de febrero de 2005. Escuché muy atento las distintas intervenciones de las autoridades cuando se referían a las historia antiguas. En repetidas veces mencionaron la palabra "*babgan*" (padres), refiriéndose al padre y a la madre como se entiende en la lengua castellana.

Así continuaron mencionando la misma palabra; no pude aguantar mis preocupaciones y pedí la palabra a la Asamblea. Tuve entonces la oportunidad de expresar y realizar algunas reflexiones desde lo que había escuchado, y dije lo siguiente: 'cómo la lengua castellana se está metiendo en nuestra propia casa sin darnos cuenta, y cómo vamos cambiando nuestra manera de ver y pensar las cosas', y les comenté que en nuestra lengua originaria no decíamos la palabra *babgan* para referirnos al papá y a la mamá, sino que decimos *nangan* (madres) para referirnos al papá y la mamá, ya que dentro de nuestra cosmovisión, la madre es un ser muy importante: tenemos una madre creadora, el número *gwensag*, "uno" significa "madre, el ser único" y la Tierra es nuestra Madre.

También les comenté que nuestros hermanos y hermanas de *Ibgigundiwala* y de *Maggilagundiwala* (Colombia) las siguen diciendo. Toda la Asamblea me escuchó en silencio, nadie dijo nada en ese momento. Pero al cabo de unos dos días, el Sagla Armodio Vivar (qepd), que era el III Cacique del Congreso General de la Comarca Guna Yala, pidió la palabra y dijo a la Asamblea lo siguiente:

"Después de haber escuchado la intervención del amigo Abadio Green estuve pensando bastante y me acordé de mi maestro el Sagla Horacio Méndez, que un día me había expresado la misma afirmación, que en nuestra lengua decimos *Nangan* para referirnos

a los dos, al padre y a la madre, en ese sentido el amigo Abadio tiene razón; cómo vamos cambiando las cosas de una manera vertiginosa, y no nos damos cuenta".

Otro ejemplo que quiero poner, es con la palabra "dios único" que nos habla la Biblia y desde las distintas generaciones ha llegado a nuestras comunidades por medio de las escuelas y de las iglesias. Este concepto de "dios único" reemplazó de forma paulatina los conceptos de la complementariedad, comunitariedad, entre otros que aparecen en nuestra lengua, ya que concebimos que el cosmos y el Universo fue co-creado por *Nanadummadi* (Madre creadora) y *Babadummadi* (Padre creador), y no sería posible explicar la vida sin tener en cuenta esta sabiduría que está expresada en nuestro diario hablar.

Pero en los cantos de nuestras autoridades va desapareciendo la madre creadora, y solamente está apareciendo el padre creador. De la misma manera ha pasado con el papel de las mujeres en el gobierno, ya que hasta ahora ha habido poca participación en las decisiones políticas y administrativas en los Congresos generales, puesto que la mayor participación han sido de hombres, por lo cual la complementariedad ha quedado en el mero discurso.

De la misma manera podemos plantear sobre las numeraciones, que cada día se están perdiendo, porque hasta las abuelas y los abuelos que no hablan la lengua castellana la están introduciendo en su habla cotidiana. Así mismo en las escuelas oficiales de nuestras comunidades de las Comarcas y en los Resguardos no se enseña las numeraciones dules; aunque los docentes sean dules, no se hace el esfuerzo de profundizar la sabiduría de la matemática de los ancestros a los niños y niñas de nuestras comunidades.

Ahí está la importancia de conversar con los mayores y con las sabias de nuestras comunidades aclarando la diferenciación que existe con la otra cultura que nos trajeron los europeos para que desde la profundización de este aspecto podamos continuar reconstruyendo nuestro pensamiento. Desde esta perspectiva doy el mensaje a nuestra juventud de que debe dar la importancia de conversar, dialogar y estudiar con

los mayores y con las sabias de nuestras comunidades para adquirir el conocimiento y la sabiduría de nuestros ancestros; esto lo hago desde mi experiencia, porque tuve la oportunidad de compartir mi saber y escuchar las opiniones de los sabios y de las sabias para alcanzar a comprender con mayor claridad las riquezas de la sabiduría que se encierran dentro de una palabra ancestral.

7.1.3. Diploma en Educación Bilingüe Intercultural: Presencia de la Universidad de Antioquia en la Comarca Guna Yala, Panamá⁶⁴

Las autoridades de los Congresos Generales Gunas, tomando como base la Ley Fundamental⁶⁵ que fue aprobada en 1989 (capítulo V sobre Educación y Cultura) y teniendo en cuenta los lineamientos de la Ley 34 de 6 de julio de 1995, firmaron el convenio de cooperación con la Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI) para implementar un proyecto de Educación Bilingüe Intercultural en los territorios Gunas de Panamá (2004). Tuve la fortuna de ser parte de ese proyecto, donde compartí la experiencia de etnoeducación que se viene implementando en algunas comunidades y organizaciones Indígenas en Colombia. Así mismo socialicé mi investigación de la lengua Gunadule que hace un par de años vengo indagando, reflexionando sobre la propuesta de la escritura de la lengua dule.

En Antioquia, por parte del Grupo Diverser de la Universidad de Antioquia, presentamos el proyecto denominado: "La lucha de los siete hermanos y su hermana Olowaili: Hacia la pervivencia cultural del Pueblo Kuna Tule", al Instituto Colombiano

⁶⁴ Diploma ofrecido por la Facultad de Educación -a través del Programa de Educación Indígena y el Grupo de Investigación Diverser- de la Universidad de Antioquia (Medellín-Colombia), en el marco del proyecto "La lucha de los siete hermanos y su hermana Olowagli en defensa de la madre tierra: hacia la pervivencia cultural del pueblo Gunadule", con apoyo del Instituto Colombiano para el Desarrollo de la Ciencia-COLCIENCIAS y del proyecto en "Educación Bilingüe Intercultural (EBI)" de la Comarca Guna Yala (Panamá) con apoyo del Fondo Mixto Hispano-Panameño de Cooperación. Realización: julio de 2006 a junio de 2007, en localidades de la Comarca Guna Yala (Panamá) y Resguardos Ibigundiwala en Antioquia y Maggilagundiwala en Chocó (Colombia). Coordinadores: Alba Lucía Rojas, Zayda Sierra y Abadio Green. Docentes: Iván Meléndez (botánico Dule), Miguel Monsalve, Jorge Morante, Víctor Peláez (Sagla), Carlos Julio Ramírez, Jhon Jader Agudelo, Manuel Santacruz (Sagla), y Luz Elena Velázquez.

⁶⁵ Estatuto autónomo del pueblo Gunadule de la Comarca Guna Yala.

para el Desarrollo de la Ciencia (Colciencias) y a la Universidad de Antioquia (2006-2008)⁶⁶.

Con estos dos proyectos, el Programa de Educación Indígena y el Grupo Diverser de la Universidad de Antioquia y con la Coordinación del proyecto Guna-EBI, decidimos acompañar y unir esfuerzos para la realización de un diploma que permita al Equipo Técnico del Proyecto Guna-EBI, a los educadores y directivas a identificar problemáticas centrales del proceso educativo bilingüe e interculturales para que los contenidos curriculares tengan en cuenta los saberes ancestrales y así abordar los contenidos oficiales de una manera crítica y creativa.



Fotografía 23: De izquierda a derecha, Heriberto González, el actual Tercer Cacique General del Congreso General Guna, y Gilberto Arias, ex Cacique General de dicho Congreso, en reunión con el Programa de Educación Indígena y el Grupo de Investigación Diverser, en la Universidad de Antioquia, año 2007.

Tuvimos en cuenta la petición de los dos caciques generales de la Comarca Guna Yala, tanto de la cultura y administrativa-política, ellos realizaron una visita oficial a la Universidad de Antioquia, para que el Programa de Educación Indígena y el Grupo Diverser pudieran acompañar en ese proceso educativo superior, por medio de un diploma al ETP y docentes de la Comarca Guna este diploma ya que teníamos todos los espacios posibles para su realización, y recuerdo con mucha alegría que cuando realizamos el primer encuentro en la Comunidad de Sasardi Muladubbu, su cacique mayor

expresó lo siguiente: "Estoy feliz, ya que por primera vez viene una Universidad a la Comunidad, y lo más sorprendente es que sea la Universidad de Antioquia de Colombia y no la Universidad de Panamá".

⁶⁶ Documento. (2006-2007). Diploma en educación bilingüe intercultural para docentes del pueblo kuna tule de Colombia y Panamá. (julio 2006-junio 2007).



Para el diploma tuvimos en cuenta como ejes formativos: la pedagogía crítica; los estudios desde la colonialidad del saber; la investigación desde las raíces; la lengua Guna como legado de los ancestros y su estudio en íntima relación con la cultura y cosmovisión guna sobre la naturaleza y/o seres que la habitan; la etnomatemática, la enseñanza-aprendizaje del castellano, y la lúdica y el arte como estrategias pedagógicas. Pudimos abordar distintos temas de interés, sobre todo del papel que cumplen los distintos lenguajes en el ámbito educativo y la enorme riqueza que contienen dentro de nuestra cultura.

Ahí pude expresar mis inquietudes y demostré la relación estrecha que existe entre la lengua y la historia de nuestros orígenes desde los significados de los nombres de la Madre Tierra. Fue emocionante escuchar y ver las discusiones que se generó en el colectivo; cómo las palabras nos conducían a las historias de orígenes de los ancestros, y pude escuchar a viva voz de algunos estudiantes sobre ese procedimiento que tiene nuestra lengua para develar la historia desde la palabra:



"Con las palabras contamos nuestra historia, decimos quiénes somos, cómo somos y qué queremos ser. El idioma en, todas sus manifestaciones, es la herramienta más útil de la vida. Los conocimientos adquiridos en cuanto a lo lingüístico me han reafirmado como persona, como indígena, han enriquecido mis saberes del idioma Kuna". (Ismelda Rojas, participante, ensayo. 2007).

"A través de la lingüística aprendemos nuestra historia, pues al analizar el significado de las palabras, descubrimos la historia de nuestros antepasados, pues las palabras están cargadas de simbolismos". (Lino Smith, participante, ensayo. 2007)

Al final del diploma, los estudiantes entregaron distintas propuestas de investigación, donde dieron a conocer la diversidad de temas que en el futuro servirán para el ejercicio pedagógico de nuestras comunidades, tales como la lúdica, metodologías de acercamiento entre la escuela y la comunidad, la importancia de los lenguajes que aparecen al interior de las comunidades, la realidad educativa de las escuelas en la Comarca Guna Yala, entre otros. Aquí sólo daremos algunos ejemplos que tienen relación con el tema de los lenguajes que aparecen en la lengua dule.

Adela Tejada indagó sobre un tema de mucha importancia y creatividad como es los "juegos tradicionales Kuna", que en la actualidad ya no se está practicando en las escuelas de toda la Comarca Guna Yala-Panamá. Fue un esfuerzo interesante que vale la pena: continuar recuperando estos juegos ancestrales para profundizar los conocimientos que aparecen por medio de estos juegos. El lenguaje que ahí se utiliza nos lleva a la vida de nuestros



ancestros para poder dialogar con la realidad del mundo de hoy, y seguir profundizando para conocer nuestro rostro antiguo por medio del espejo de los juegos ancestrales.

Fotografía 24: Taller de recuperación de Juegos tradlelonales realizado con docentes, 2006 (Foto: Anelio Merry)

Fidencio (Nibar) Alvarado, propuso indagar sobre "Elementos pedagógicos en los relatos orales del pueblo kuna". El trabajo es de mucho interés, ya que las narraciones que el pueblo dule ha realizado a lo largo de su historia nos han mostrado la coherencia entre la naturaleza y los conocimientos de los abuelos y de las abuelas. La preocupación que muestra el estudiante Fidencio Alvarado, es sobre la educación alienante y bancaria que llegaron a las comunidades, como elementos perturbadores que hicieron que los conocimientos de la cultura dule quedara en el olvido dentro en la educación oficial, religiosa que comenzó a ofrecer los gobierno e Iglesias.

El estudiante nos cuenta que las narraciones que se utilizan dentro de los espacios de la tradición dule, es el lenguaje poético y metafórico donde se explica los acontecimientos de la vida de la cultura dule; y precisamente para mí, este lenguaje maravilloso, es fundamental para la realización de los significados de vida, ya que por medio de estas palabras se guardan la sabiduría de nuestro pueblo Gunadule.

Asterio Ramírez, con la propuesta de "Enseñanza de Artesanía Kuna", nos muestra otro lenguaje que la cultura dule ha recreado durante su historia, como es el lenguaje de la cestería, donde se consignan la rica simbología que da cuenta las relaciones del ser dule con la naturaleza. Este arte de la cestería nos da cuenta sobre los asuntos matemáticos, astrológicos y botánicos, y se complementan con las palabras, en ese sentido, estos lenguajes no se puede separarse, al contrario de complementan unos con otros, se necesitan mutuamente.



Fotografía 25: Sagla dummadi Héctor Smith durante el taller con los niños de la Escuela Nele Gandule en Usdubbu, 2007 (Foto: Anelio Merry)

María Elena Diaz, desde su aporte, "Narración de relatos del pueblo Kuna a niños y niñas desde nivel inicial hasta 2° grado", propone rescatar estas ricas tradiciones de las narraciones que cada día se van perdiendo en la vida de niños y niñas, porque la escuela oficial no da cuenta de esta riqueza milenaria, ni tampoco tiene interés de conocer esta sabiduría de los ancestros. En ese sentido urge la recuperación de distintas narraciones que han estado guardadas por mucho tiempo y comenzar a recrear nuevas narraciones y canciones infantiles que tiene que ver con la realidad de la Comarca Guna Yala.

De igual manera la estudiante **Ismelda Rojas**, nos presentó su trabajo de investigación, también haciendo énfasis en la recreación de las narraciones para niños y niñas de su comunidad. Ella quiere que la niñez y la juventud dule puedan disfrutar de esta herencia tan rica y que sigan bebiendo de esta sabiduría. Lo interesante de esta propuesta, es que ella utiliza un lenguaje universal, que es el teatro o drama, que no solo participan los niños y niñas, sino también los padres y las madres y la comunidad, utilizando un lenguaje sencillo y común, para que la cosmovisión expresada sea de una manera real a la comprensión del niño o niña y la comunidad.

Lino Smith Arango, nos presentó su propuesta de "Diccionario de sinónimos de la lengua kuna". Con esta iniciativa nos muestra las distintas posibilidades de investigación que se pueda realizar para entender la compleja riqueza milenaria que está en el habla diario de nuestra lengua; Lino que lleva hace algunas décadas estudiando la lengua de los ancestros, ve la importancia de estudiar las palabras sinónimas que están presentes en el habla y en los cantos de nuestras autoridades que expresan con las palabras poéticas y metáforas nuestra tradición milenaria. Sin duda es un trabajo importante que servirá para los niños y niñas, jóvenes y a toda la población que tenga interés por la palabra de los mayores; en mi caso la relación con los significados de vida es un factor fundamental para entender la palabra.

Jorge Andrés Peláez, docente de la Escuela de la comunidad de Ibgigundiwala (Urabá antioqueño, Colombia), nos presentó su trabajo de investigación con referencia a la "Aplicación pedagógica de la Danza Kuli". La danza es otro de los lenguajes que la cultura dule ha mostrado de su rica herencia; en esa ocasión concretamente la danza del **Guli** que el pueblo **Dule** viene recreando desde hace siglos mediante la expresión musical y corporal. **Guli** es uno de los instrumentos importantes dentro de las ceremonias de fiestas que se hacen alrededor de las niñas, inaugura estas fiestas, es decir es un instrumento que abre el comienzo de la gran fiesta de la cultura dule, da cuenta de la importancia de la naturaleza y su significación, ya que aparece con distintos variados danzas y melodías que dan cuenta de la vida cotidiana de la cultura dule, por ejemplo,

nega ogbosa (danza al amanecer), al **moli** (danza a la danta), al **assu** (danza al **perro**), entre otros. Es un instrumento sabio que nos indica que su sabiduría consiste abrir el camino de alegría para toda la comunidad, y estas fiestas ancestrales todavía se siguen celebrando en nuestras comunidades dules de Colombia, y no así en las comunidades de la Comarca Guna Yala de Panamá.

Richard Nixon, nos presentó su propuesta de trabajo sobre "La Madre Tierra", como parte fundamental de entender la historia de la Tierra desde los significados de sus nombres, donde la cultura dule ha mostrado el conocimiento profundo del proceso de la Madre Tierra, desde su concepción, nacimiento, proceso de crecimiento hasta su maduración definitiva. El estudiante realiza el ejercicio de la búsqueda de los significados de las palabras por medio de la segmentación y de la elisión de las palabras; el estudiante desde este ejemplo nos muestra el interés que tiene por las palabras y seguir profundizando el significado de la Tierra, como Madre y el papel que cumple en nuestras vidas. En síntesis Richard nos muestra en este cuadro los significados de los nombres de la Madre Tierra, desde los significados de vida.

Nombres	Propósito
Olo Wainasob	Estudiar los principios de formación de la tierra.
Olo Durwanasob	Estudiar los procesos como se autoregula la Madre Tierra.
Olo Dililisob	Conocer el proceso de la Tierra cuando está movediza, blanda, suave.
Olo Arbiguidili	Conocer los procesos de la formación de la Tierra.
Olo Itirdili	Conocer el proceso de la creación de la Tierra y sus divisiones.
Olo Bibirgunyai	Conocer el movimiento de la Madre Tierra.
Nabguana	Estudiar la creación del corazón de la Madre Tierra.
Olo Gwadule	Reconocer a la Madre Tierra como riqueza y esencia de la vida.
Olo Gwanaisob	Conocer el espíritu, la esencia y la sabiduría de la Tierra.
Olo Idili	Estudiar la forma de la tierra.

Los trabajos que los estudiantes han realizado en este diploma, nos llevan a una conclusión: que los lenguajes que la cultura dule viene recreando desde hace miles de años son un factor fundamental de su identidad, pero no aislada de la lengua que se habla, sino que ambos están en una relación intrínseca, ambos se complementan, se

necesitan, por lo tanto a nivel pedagógico hay que tener en cuenta esa riqueza de la cultura dule que comienza a explicar la vida por medio de estos lenguajes, como primeros textos para ser leídos por su propia gente, como nos dice sabiamente Paulo Freire, que resalta Mariño (1980: 30):

Nos formamos como lectores desde el comienzo de nuestra vida, en relación con las cosas, con los demás y con nosotros mismos. Por consiguiente, preguntarse quién es el lector, cómo se hacen lectores, significa tener que analizar todas las principales situaciones y experiencias de lectura y, no solamente, la que nos pone en relación con el lenguaje transcrito en signos gráficos, que es uno nada más entre los muchos lenguajes.

7.1.4. La elaboración de la propuesta de la Pedagogía de la Madre Tierra

La Organización Indígena de Antioquia, OIA, desde sus inicios, viene realizando acciones de capacitación a su dirigencia con diferentes temas, como ha sido la legislación nacional e internacional para la cualificación de su dirigencia para que tuvieran mayor argumentación en el reclamo y en la recuperación de los territorios, la cultura y la organización. A finales de los ochenta, la Organización propone diferentes procesos de formación como: Promotores Rurales Indígenas-PRI, Asociación de Maestros de las Comunidades Indígenas de Antioquia-AMCIA y la Asociación de Promotores Rurales Indígenas en Salud-APRISA. Estos espacios de capacitación y encuentros, seminarios, permitió que pudiéramos contar con el liderazgo en nuestro departamento de Antioquia.

Durante los años noventa se realizaron diferentes capacitaciones, encuentros de acuerdo a las directrices de los programas, ya que cada uno, tenía sus propios fondos; es decir las capacitaciones no se hacían de una forma coordinada, sino aislada dependiendo del interés de cada programa; en el año 2000 se decide unir los fondos en una sola bolsa para realizar la capacitación de la dirigencia, tanto para jóvenes y mujeres en una forma coordinada e interés colectivo.

En el año de 2004 con la firma del Convenio (Nº 019) de cooperación entre la Organización Indígena de Antioquia con la Universidad de Antioquia⁶⁷, comenzó un nuevo período de capacitación con el modelo de diplomas. Luego con la creación del Programa de Educación Indígena (2005), el grupo Diverser de la Universidad de Antioquia y con la experiencia educativa de la OIA y del INDEI, propusimos realizar hace unos cinco años, un diseño curricular para una propuesta de formación superior, que tuviera en cuenta la experiencia acumulada de dos décadas por parte de la Organización, como ha sido su Escuela de Gobierno y Administración Indígena en articulación con una Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra que INDEI, venía pensando realizar, pero no habíamos tenido la oportunidad de hacer efectivo este sueño.

Llevamos tres años de experiencia en esta formación de la Pedagogía de la Madre Tierra, en la modalidad Diploma, con unos cien estudiantes, el cual ha sido un trabajo enriquecedor, ya que por parte de la Universidad el aporte se da desde las pedagogías, proyección comunitaria, la etnomatemática y el lenguaje e interculturalidad con un diálogo permanente con las cinco políticas de la Organización (Género, generación y familia, Gobierno y Administración, salud, Educación y cultura y territorio y medio ambiente).

Para hacer efectiva esta experiencia, hemos conformado un colectivo de trabajo para pensar y aportar desde nuestro saber esta rica experiencia de formación; en ese sentido mi aporte ha sido desde el lugar que ocupa las lenguas indígenas, como fundamento de la identidad y el orgullo de los pueblos, como lo he desarrollado durante este escrito. Más que aprender la estructura de la lengua materna y del castellano, el proceso que hemos iniciado ha sido desde las preguntas: ¿Cómo están las lenguas en nuestras comunidades? ¿Por qué están perdiendo su vitalidad en el departamento de Antioquia? Desde estas preguntas trabajamos con nuestros estudiantes, dándonos cuenta en primer lugar de la diversidad de escrituras que existen en nuestras comunidades, como parte importante en la reafirmación de la identidad y el orgullo de pertenecer a un pueblo ancestral, y darle valor a estas escrituras que todo el tiempo la utilizamos, ni le

⁶⁷ Convenio marco de cooperación entre la Universidad de Antioquia y la Organización Indígena de Antioquia-OIA-INDEI

damos importancia a nivel pedagógico, como nos dijera el maestro Paulo Freire, citado por Mariño (1980: 35):

Los "textos", las "palabras", las "letras", de aquél contexto (el lugar de infancia) se encarnaban en el canto de los pájaros, el de "sanhacu", el del ruiseñor; en las danzas de las copas de los árboles sopladados por fuertes vendavales que anunciaban tempestades, truenos, relámpagos; las aguas de la lluvia jugando a la geografía: inventando lagos, islas, riachuelos... Los "textos", las "palabras", las "letras" de aquel contexto se encarnaban también el silbido del viento, en las nubes del cielo, en sus colores, en sus movimientos, en el color del follaje, en las formas de las hojas, en el olor de las flores - de las rosas, de los jazmines- en el cuerpo de los árboles, en la concha de los frutos.

Al respecto Vigil (2006) nos aporta:

Ya ha sido ampliamente demostrado que no existe 'la' escritura sino que existen distintas escrituras. Así, por citar algunos ejemplos, Derridá (1971: 159-162) sostiene que la noción de escritura debe incluir los diseños grabados en las cabezas de los nambikuara, los pictoglifos, las marcas sobre la piedra, madera, cuero, etc. Arnold y Yapita (2000:36) nos dicen que 'en el mundo andino habría que incluir en la definición de escritura no sólo el 'textil' sino también los patrones formados al echar hojas de coca, los diseños en la cerámica, las huellas de los bailarines sobre la tierra, los sitios rituales organizados según el patrón de ceques.

Después de conocer estas escrituras de los pueblos Indígenas de Antioquia y de otros pueblos, empezamos con el ejercicio de los *significados de vida*, donde los estudiantes mostraron mucho interés, ya que no solamente ocurre en dule sino en otras lenguas, como en la embera. Desde esta perspectiva ha sido mi mayor aporte para reflexionar la identidad y el amor que debemos tener con nuestros pueblos y sobre todo del amor a la Madre Tierra. Me parece importante que esta experiencia que comenzamos hace tres años sea evaluado por los propios estudiantes, para mejorar la propuesta y de esa manera obtener la claridad suficiente de nuestra gente.

Quiero terminar esta exposición, mencionando algunos ejemplos que los estudiantes aportaron en el trabajo de investigación sobre los significados de vida en sus idiomas que realizamos en el mes de octubre y noviembre de 2008:

El estudiante Richard Nixon Cuellar de la comunidad dule de alto Caimán nos dijo que la palabra **neka**, "casa" en la lengua Gunadule tenía varios significados:

neka = "es casa o vivienda"

neka nipa = "el espacio"

neka muttikute = "anocheció"

nek setote = "atardecer"

mas neka = "terreno para la platanera"

nek attipie = "el tiempo está ganas de llover"

nek wakkulu = "temprano"

Entonces para los **Kunatule** la **neka** "casa" también se refiere el planeta tierra, el tiempo, el espacio, las capas de la tierra, el cosmos, el universo [...]

Por su parte los estudiantes Jorge Eliecer Uribe y Francisco Martínez de la misma comunidad de Alto Caimán nos dijeron con el significado de la palabra **Nekkuapur**, "Comunidad":

Nekkuapur, viene de la palabra **nek(a)**, "casa"; **kue**, "ser" y **pulakua**, "unidos"; es decir que la casa está relacionada con la palabra "unidad", que debe ser una comunidad [...]

En cuanto a los estudiantes Guillermo y Gloria María Domicó del pueblo Embera Eyabida, con la palabra **Quibdo** nos comentan lo siguiente:

Que la palabra Quibdó viene de las siguientes palabras: **Qui** significa "gusano"; **B(e)** "maíz"; y **do** viene de la palabra "río". En este río en la época de la guerra (en los tiempos de la colonial) hubieron mucha gente muerta, por lo cual se veían como gusanos en todas partes [.]

Y la estudiante Teresa Sinigüí de la zona de Frontino con la palabra **Jaibana**, que significa "médico, sabio tradicional" nos hizo esta anotación:

Jai, espíritu; **ba**, trueno y **na**, adelante. Cuando llueve duro, salen los espíritus con el ruido del trueno para avisar a los Emberas, que siempre el Jaibana los acompañará para salir adelante", y por su parte el estudiante Guillermo Dumasa Bugama de la comunidad de la comunidad de Jarapeto del municipio de Vigía del Fuerte, Atrato medio, nos dijo al respecto: que "El trueno es el reflejo de la vida, por lo tanto lo respetamos como el ser supremo de los Emberas

7.1.5. Programa de Protección a la Diversidad Etnolingüística del Ministerio de Cultura

Entre abril y diciembre de 2008 acompañé al Equipo Técnico del Programa de Protección de la diversidad etnolingüística del Ministerio de Cultura, cuyo coordinador era mi maestro Jon Landaburu⁶⁸. Uno de los intereses de este programa fue crear una política de protección y fomento de las lenguas de los grupos etnolingüísticos presentes en el territorio de Colombia, además de sensibilizar a las poblaciones de los pueblos etnolingüísticos acerca de la importancia del uso de la lengua vernácula con el fin de construir un plan de fortalecimiento de las lenguas, y a su vez crear opinión pública a nivel nacional sobre el valor de la diversidad lingüística de nuestro país.

Para dar inicio el Equipo del Programa se escogieron catorce lenguas indígenas para la realización del autodiagnóstico del estado del arte de estas lenguas en sus comunidades. Conociendo la situación de éstas, el Ministerio de Educación, junto con el Ministerio de Cultura, empezarán con acciones pertinentes para velar la diversidad y la conservación de la etnolingüística del país.

Mi participación consistió en acompañar distintos procesos del Programa para animar a las comunidades y organizaciones sobre la importancia de mantener la lengua y la necesidad de crear una Ley de la república que proteja las lenguas originarias de

⁶⁸ Jon Landaburu, Investigador del CNRS de Francia (Centre National de la Recherche Scientifique), Exdirector del Centro Colombiano de Estudios de Lenguas Aborígenes (CCELA) de la Universidad de los Andes, Exdirector del Programa de Protección a la Diversidad Etnolingüística del Ministerio de Cultura.

Colombia. También acompañé y asesoré a la comunidad *dule* para la realización de la encuesta sociolingüística.

Se nombró un equipo nacional y coordinadores locales por cada lengua y se elaboraron encuestas sociolingüísticas (ejercicio que permite conocer el estado de la salud de las lenguas, si está débil o está fuerte). Esta experiencia tuvo en cuenta el ejercicio que vienen haciendo el pueblo Nasa, Guambiano y el país Vasco de España que lleva realizando encuestas sociolingüísticas hace 30 años. Se realizaron seminarios, encuentros y discusiones en diferentes partes del país.

Era indispensable realizar este estudio lingüístico porque iba permitir conocer la grave situación de muerte que viven la mayoría de las lenguas indígenas, como lo apreciara el doctor Jon Landaburu, que en Colombia existen solo tres lenguas que tienen más de cien mil (100.000) hablantes, como es la lengua Wayuunaiki, Nasa Yuwe y los Emberas. En 32 lenguas sus hablantes son menos de 1.000 personas, como por ejemplo la lengua Achagua con 300 hablantes y el Andoke con 200 personas. Esta realidad sociolingüística nos muestra la urgente necesidad de una ley de protección de las lenguas en el país, para buscar el compromiso del Estado colombiano para que pudiera responder, cómo permitir la pervivencia de las lenguas indígenas en Colombia.

Durante todo ese tiempo acompañé al colectivo del Ministerio de Cultura en la preparación de las encuestas sociolingüística para 14 lenguas y así mismo a las comunidades de Ibgigundiwala (Caimán Nuevo) y de Maggilagundiwala (Arquia) en la traducción de la encuesta en la lengua Gunadule. La discusión de la importancia de la lengua Gunadule con las autoridades y comunidades de los resguardos de Ibgigundiwala (Antioquia) y de Maggilagundiwala (Chocó) fue un factor determinante para la realización de las encuestas sociolingüísticas y su traducción, pudimos crear nuevas palabras de acuerdo al lenguaje terapéutico que antes no habíamos pensado, como por ejemplo: La palabra "rural" las autoridades dijeron que estaba cercano a la palabra *dule bosumba*, que quiere decir "la casa que está situado en el monte"; la palabra "urbano" está cercana a la palabra *waga bosumba*, que significa "la casa donde viven los no indígenas", es decir, las veredas, las ciudades.

Por ejemplo la palabra "Departamento de Antioquia", después de escuchar varias intervenciones, se concluyó que se debería llamar *meddegunyala*, "El territorio de las tinajas", que los mayores llamaron antes de la llegada de los castellanos.

También realizamos un foro para poner en discusión sobre la importancia de una ley de la república que proteja la diversidad lingüística de Colombia, ya que teniendo una Ley podríamos reclamar al gobierno central el apoyo con proyectos de revitalización, documentación y consolidación del uso de las lenguas de los pueblos indígenas de nuestro país.

Fue un honor grato de participar en este colectivo, ya que tuvimos tiempo y espacio para discutir con las mismas comunidades, organizaciones sobre la importancia de mantener y proteger las lenguas indígenas, como patrimonio de la humanidad. La realización de estas encuestas sociolingüísticas permitió conocer el estado de las lenguas y el grado de influencia que tiene la lengua castellana, y además se pudo conocer la realidad educativa de los pueblos encuestados.

La aprobación de la Ley 1381 del 25 de enero de 2010 fue un paso histórico para los pueblos indígenas en Colombia, porque fue el reconocimiento de un trabajo colectivo de mucha gente tanto a nivel organizativo y personal que a lo largo de Colombia se pudieron discutir, y por lo tanto esta ley llega con mucho entusiasmos para seguir trabajando y reclamando nuestros derechos a viva voz, para la permanencia de nuestras lenguajes originarias. Precisamente en su Artículo 1° dice lo siguiente:

Naturaleza y objeto. La presente Ley es de interés público y social, y tiene como objeto garantizar el reconocimiento, la protección y el desarrollo de los derechos lingüísticos, individuales y colectivos de los grupos étnicos con tradición lingüística propia, así como la promoción del uso y desarrollo de sus lenguas que se llamarán de aquí en adelante lenguas nativa [...]

En conclusión podemos afirmar que hay una necesidad urgente de una propuesta metodológico para abordar el tema de la enseñanza y aprendizaje de nuestra lengua

materna, y no podía ser desde otra mirada, sino desde la Madre Tierra, puesto que desde ella está explicada las cosas, la humanidad y su sabiduría, la aparición de distintas disciplinas que el mundo vienen recreando de acuerdo a sus culturas.

7.2. Propuestas Pedagógicas Futuras a la Luz de los *Significados de Vida*

7.2.1. Fortalecer la oralidad es mantener viva la memoria de nuestro pueblo Gunadule

Después de hacer viva la historia de origen a partir de los significados de vida, es importante reconocer y valorar el aporte del tejido de la tradición oral, ya que por ella, hemos conocido la sabiduría de nuestros ancestros, que nos ha sido transmitido por nuestras abuelas y los abuelos. Hoy al conocer la situación de caos que está sucediendo en el planeta, a la humanidad, me doy cuenta, cuán importante es esta sabiduría, que muchos pueblos originarios siguen comunicando su amor a la naturaleza, su apego a la tierra, porque es su Madre; en ese sentido es importante que las culturas originarias de estas tierras, persistan para que las culturas ancestrales sigan aportando, como lo han hecho ahora de una manera silenciosa a la humanidad y a la tierra.

Desde esta perspectiva, es importante que nuestras autoridades, comunidades, mujeres y hombres continúen viviendo y actuando en armonía con la naturaleza y ser responsables en transmitir la sabiduría a sus hijos e hijas y sobre todo ser ejemplos en mantener la firme convicción del amor a la Madre Tierra, y tratar de mantener con altura para no ser absorbidos por la otra cultura.

Por lo tanto la tradición oral y los *significados de vida* deben ir de la mano ya que se complementan, ambos posibilitan que nos acerquemos a los rostros de los ancestros, pues cada vez que los sabedores entonan los cantos con su susurro de su voz, estamos recordando las historias que nos hacen sentir orgullosos de lo que somos. Así, la palabra se convierte en el vehículo indispensable para conocer nuestra memoria, nuestro rostro, la palabra se vuelve nuestro espejo, nos hace reflejar nuestros rostros antiguos con los rostros del presente.

Si hacemos presente esta forma de ver y sentir nuestra cultura, tendremos la conciencia plena y clara para exigir nuestros derechos y seguir resistiendo en el tiempo y en el espacio, caminos adecuados para mantener como pueblos y para seguir planteando que las diferencias no pueden significar la dominación de unos pueblos a otros, no puede significar que los conocimientos de un pueblo sea la más verdadera y la única, debemos pensar que en el planeta tierra todos los pueblos tienen su saber y son importantes para la pervivencia de nuestra tierra, y por lo tanto debemos reconocer e intercambiar estos conocimientos para el bien de la humanidad.

Cuando una cultura siente que es superior a otros pueblos, es un pueblo débil, porque siente que su poder es vulnerable, y para mostrar su poderío ante sus vecinos, buscará miles de formas para mantener ese poder, y una de ellas será inventar las armas, para así maniobrar guerras sin que haya necesidad de hacerlo; eso es lo que hemos aprendido a lo largo de la historia de la humanidad, que la guerra siempre deja tragedias y desolación en los seres humanos y en la naturaleza, que han desaparecido la sabiduría de pueblos en nombre de la civilización y del progreso, con la intención de dominar a los pueblos e imponer sus conocimientos, de manera que han desaparecido las escrituras propias de los pueblos, ya que fueron exterminadas con la llegada de los castellanos en este suelo de Abya Yala.

Cualquier propuesta de escritura no sería posible sin la oralidad, ya que la oralidad es la más antigua y muchos pueblos de la tierra siguen perviviendo con sus propias escrituras, transmitiendo su sabiduría sin las herramientas lingüísticas que hoy nos ofrece el mundo contemporáneo. Es decir que la oralidad continúa dando aportes en la recreación de la sabiduría de los ancestros porque los cantos siguen prolongando la curación de sus comunidades, las danzas continúan imitando el silbido de una danta, el baile del pavón, el grito y las alegrías de los monos cariblanos. La ceremonia de la chicha nos sigue conectando con las historias antiguas y que hacen posible la presencia de los espíritus de los antepasados, es decir la chicha nos hace recordar el nacimiento de nuestra abuela *Olowagli* y sus siete hermanos cuando estaban naciendo desde las tinajas.

Cuando me propuse indagar las historias de origen de mi pueblo Gunadule, lo primero que pensé es conversar con algunas personas que ya había tenido la oportunidad de relacionarme y expresar mis impresiones sobre los *significados de vida* que había encontrado en mi lengua. Y eso me hizo recordar a mis abuelos y a mis abuelas, en especial a mi abuela Ana Fábrega que tuvo un tiempo maravilloso para mí, y guardó tiempo para contarme las historias que ella había cuidado en su memoria. Pero fui alejándome poco a poco de la sabiduría de nuestro pueblo, a medida que iba aprendiendo los conocimientos de la otra cultura en la escuela primaria, bachillerato, y luego los estudios superiores, pero nunca dejé de relacionarme con los mayores y con las autoridades, donde estuviera, creo, que por eso me mantuve y sigo hasta el sol de hoy, alimentándome de la sabiduría de mi pueblo dule.

Desde esta experiencia insisto que la relación con los mayores es importante para continuar viva con la cultura ancestral en medio de la otra cultura que cada día nos absorbe y logra matar nuestra conciencia de identidad estando vivo. Así mismo tiene la importancia de esta relación con nuestros sabios y sabias para realizar propuestas educativas, ya que debe partir de los caminos de la sabiduría que se encuentran en la memoria de los mayores que ha permanecido como bálsamos, como almendros en la selva espesa de nuestros territorios.

Desgraciadamente en muchas de nuestras comunidades, por no decir en todas, el modelo educativo no es el más adecuado; sigue prolongando su modelo que crea desigualdades, asimetrías entre el saber ancestral y el conocimiento de la cultura mestiza en nuestras propias escuelas. Los niños y niñas de nuestras comunidades, siguen aprendiendo como lo ordena la educación oficial, mientras que la educación ancestral cada día se va mermando, se pierden espacios de socialización de las tradiciones, mientras que en las escuelas, colegios y universidades oficiales se sigue aumentando las matrículas.

Esta situación educativa en nuestras comunidades, nos indica que la conversación y el aprendizaje con los mayores, es cada vez menos. En la mente de nuestros educadores está presente la otra cultura, le resulta más fácil lo ajeno, lo propio

exige mayor indagación; los tiempos son diferentes, los conocimientos de la tradición está ligada con distintos aspectos de la vida de la cultura, implica sacrificios, y hacer cambios de un modelo educativo desde las historias milenarias de nuestros pueblos, muchas veces significa confrontarse con el sistema de educación que los Ministerios de Educación imponen a nuestras escuelas. Esto genera rupturas a nivel pedagógico, epistemológico, y sobre todo para entender el significado del ser, del saber y la relación con la naturaleza. Pero nuestros docentes prefieren trabajar fácil y no a la confrontación de ideas y de modelos que el sistema educativo impera en nuestros países, sin valorar la diversidad y la intercultural.

Conversar con los mayores sobre el tema de los significados de vida, me resultó un diálogo interesante, ya que presenta el alma y el corazón de la lengua y el conocimiento. Desde una palabra fluyen historias que el mayor no había pensado que en ella se podrían encontrar historias de nuestro origen, ya que ellos y ellas han aprendido el conocimiento a partir de la escucha y con la memoria.

Era impensable que desde la sabiduría de las palabras, pudiéramos encontrar los conocimientos matemáticos, astrológicos, botánicos y conocer los lugares donde nuestros antepasados vivieron y recrearon conocimientos. En ese sentido para mí fue fascinante, ya que adquiriría dos herramientas para acercarme a la sabiduría de mi pueblo, una desde las narraciones que directamente obtuve de los mayores y de mi abuela; la otra desde el significado de las palabras, en ambos casos me han hecho estremecer de alegría, porque ahondar mi identidad, conocer de cerca el rostro de los antepasados, percibir el olor y el reflejo de las huellas de nuestra historia, me han llevado a la casa de la sabiduría.

7.2.2. Las escrituras propias dan cuenta de nuestra memoria ancestral

Para comenzar una propuesta educativa desde las lenguas originarias debemos comenzar recreando con diferentes escrituras que cada pueblo ha recreado, transmitido y plasmado ahí su conocimiento; en esa oportunidad daré algunos ejemplos para darnos

cuenta que desde el acto pedagógico, podamos entender con claridad para nuestros niños y niñas de nuestras escuelas puedan apreciar su rica cultura.

Esta sabiduría milenaria que mi pueblo y otros pueblos del mundo viene recreando con sus escrituras propias como identidad y transmisora de los conocimientos, nos ha permitido ser concientes que somos diferentes de otras culturas, ya que nuestra manera de pensar y recrear la vida es diferente, y las personas que se acerquen a nuestras comunidades, no comprenderían lo que está sucediendo a interior de nuestra cultura, eso es lo que he llamado escrituras propias que no están basadas desde la estructura lingüística que requiere herramientas de investigación, como son los sonidos de la lengua para comenzar el tejido de la escritura alfabética; aquí se trata de diferentes lenguajes que la cultura dule viene recreando y tiene sentido para su gente y que debería ser tenido en cuenta en la vida escolar y en distintos espacios de aprendizaje de nuestras comunidades.

Hoy en nuestras escuelas los docentes transmiten el conocimiento por medio de la escritura alfabética, no desde las escrituras milenarias que han hecho posible la pervivencia de nuestras culturas milenarias. En esta ocasión mencionaré algunos ejemplos que dan vida a nuestra cultura Gunadule:

7.2.2.1. Instrumentos musicales, escrituras de los dioses

La música en la cultura dule no se puede entender de una forma aislada de las danzas y las melodías, están en una relación permanente, no se puede entender sin tener la relación con los rituales. Los instrumentos musicales alegran el ambiente y hace subir la autoestima, y nos hacen conectar con los creadores y nos renueva la identidad cultural. La música nos conecta con el mundo espiritual y así mismo con el mundo terrenal.

Las flautas llamadas *gammu burwi* por ejemplo, antes sólo se tocaba dentro de las ceremonias del paso de las niñas, hoy ya pertenece al mundo de afuera, a lo cotidiano; estas melodías y las danzas son muy conocidas en el ámbito nacional e internacional, es nuestra identidad; ahí se muestra la rica relación del ser dule con la

naturaleza, ya que las danzas, las coreografías y las melodías dan cuenta de esta relación. Las distintas danzas que tenemos hacen referencia a los animales, a los pájaros y la vida cotidiana de la cultura. Estas melodías y las danzas nos recuerdan que somos de una cultura de grandes cerros, ríos y de la selva.

Las otras flautas, como el *Guli, Gan suid, Suara, Dednono, Galbibi, Gogge* siguen manteniendo la fuerza espiritual al interior de las fiestas de las niñas. Sin estas flautas las fiestas serían tristes, no daría alegría al corazón de toda la comunidad congregada, no habría forma de danzarle a la naturaleza, a los animales, a la siembra del maíz, de la cacería, entre otro. Por eso expresamos que la música es un lenguaje que nos acerca al mundo de los creadores, es una escritura que solamente lo pueden leer las personas que han nacido o han vivido en esta cultura dule.

Emplear estos lenguajes a nivel del aprendizaje de la lengua sería un rico ejercicio que la niñez dule aprendería de una forma fácil el aprecio y el amor a la lengua de nuestros mayores.

7.2.2.2. Los bastones, guardianes de la unidad en la vida comunitaria

Los bastones dan cuenta del poder de la autoridad, la fortaleza del gobierno, es muy importante, aunque en la mayoría de las comunidades, sus autoridades ya no lo utilizan, y las nuevas generaciones no saben de la existencia de los bastones y lo qué significan. Afortunadamente en la comunidad de Ibgigundiwala (Caimán Nuevo-Uraba Antioqueño) y de Maggilagundiwala (Arquí - Municipio de Unguía, Chocó) nuestras autoridades la siguen empleando, por eso me parece importante, que otras comunidades dules la reconozcan, como parte de la tradición invaluable de nuestra cultura.

El bastón lo utilizan las autoridades de nuestras comunidades, de acuerdo al rango que tengan, de tal forma que se pueda distinguir quién es el Sagla, el Argal y el Sowelibedi de la comunidad, y cuándo lo utilizan.

- El bastón del **Sagla**, (autoridad máxima) es largo, redondo no tiene ninguna figura y debe ser del corazón del árbol bálsamo, higuerón, santacruz, entre otros. Ese bastón indica poder, centro de la comunidad, cohesionador de la cultura.
- El bastón del **Argal** (segunda autoridad), tiene cuatro caras, tampoco tiene figuras, de igual manera deben ser de troncos finos como los de los *saglamal*.
- El bastón del **Sowalibedi** (la guardia), si posee variedad de figuras, como p.e. pájaros, serpientes, figuras de seres humanos, y su tamaño se varía y puede de ser cortos o largos, así mismo es de una madera fina .

En la casa grande *Onmaged Nega*, las autoridades ancestrales, los *Saglamala* se encuentran en las hamacas; los *Argalmala* tienen asientos debajo de las hamacas de los *saglamal*, y asientos de los *Sowalibedmal* se encuentran dentro de la comunidad y no pueden estar sentados todo el tiempo, deben estar caminando y conservando el orden en la reunión y hacen despertar con un grito a los que duermen para que sigan escuchando atentos los cantos de los *Saglamal*.

7.2.2.3. La pictografía, escritura de la medicina

Aunque no sabemos exactamente en qué época el pueblo Dule comenzó a emplear esta escritura pictográfica, tenemos algunos indicios de la existencia de esta escritura por los investigadores suecos que recogieron y luego lo registraron en el museo de Goteborg - Sweden. En esta escritura pictográfica contiene los conocimientos de los cantos terapéuticos, como el canto de la locura, del parto, del cacao, el canto a la serpiente, de la piedra el cuarzo, escorpión, entre otros.

En 1989 estuve en este museo y ahí conocí algunos escritos que fueron registradas por el señor Guillermo Hayans de la comunidad de Usdubbu de la Comarca Guna Yala en los años 30, y luego fue entregado a los señores Erland Nordenskiold y Henry Wassén y que finalmente fue publicada con la colaboración del señor Rubén Pérez Gandule de la comunidad guna de Nargana (Nalagana). Estos son algunos escritos (Wassen & Nordenskiold, 1938):



Fotografía 26: Wassen, H. & Nordenskiöld, E. (1938). *An Historical And Ethnological Survey Of The Cuna Indians*. Göteborg, Sweden: Elanders Boktryckeri Aktiebolag. pp. 697 y 702

Estas escrituras nos muestran dos cantos que nos indica para curar la mordedura de la serpiente, y la otra nos muestra el canto a la piedra el cuarzo, que por lo general sirve para aliviar el espíritu de los niños y niñas que padecen dolores de cabeza, y también para curar a las personas mayores que perdieron su espíritu arrebatados por los espíritus de la naturaleza y de los difuntos; el canto sirve para que el espíritu que fue arrebatado sea devuelta a su ser original.

Sería transcendental indagar sobre esta forma de escritura, ya que el aprendizaje de un conocimiento que realiza un aprendiz en nuestra cultura, algunos maestros emplean dos pedagogías: una a nivel oral, es decir que el alumno debe memorizar palabra por palabra el canto que está aprendiendo; cuando logre memorizar el canto, el maestro si sabe la escritura pictográfica le mostrará estos dibujos no para leer el canto, sino, como complemento para que el aprendiz, al mirar las imágenes puedan recordar el canto, es decir la escritura pictográfica ayuda a recordar lugares sagrados, personajes, animales, objetos que aparecen en el canto. En ese sentido veo la urgencia necesidad de conocer esta escritura, que poco a poco se está desapareciendo, y recrear en la escuela con nuestra niñez y con nuestra juventud avanzaríamos en su recuperación y en su profundización, y además estaríamos formando grandes pintores de nuestra cultura, por la rica simbología y pinturas que aparecen en esta escritura.

7.2.2.4. Las molas, tejidos de una memoria

La palabra mola significa mariposa, esto por los colores tan variados que ella posee; y también según nuestra tradición los diseños geométricos que se plasman en este arte, significan protección de los espíritus de la naturaleza; existen otros diseños entre otros, encontramos que hacen referencia a las fiestas de navidad, escudos de los partidos de fútbol, helicópteros, aviones, figuras antropomorfas, zoomorfas o seres de la naturaleza. Esta escritura que nuestras abuelas y nuestras madres han elaborado, nos indica la evolución que ha tenido la cultura dule con distintas culturas y el conocimiento que nuestros mayores sabios y sabias han recreado con relación con la naturaleza. También nos enseña que cuando alguien se muere, el difunto al despertar en la casa del cementerio, encontrará una mola grande, donde estará escrita la historia de cada hombre y de cada mujer. Si la persona fue egoísta, orgullosa, maldadosa, la vista se nublará y se convertirá en una analfabeta, así mismo si alguien manejó las grafías de la lengua castellana, tampoco podrá leerá la escritura de la mola que estarán escritas en diferentes tejidos con múltiples colores.

Esta rica tradición debe ser tenida en cuenta en las apuestas educativas para que nuestros niños y niñas al comenzar su formación desde la escuela puedan recrear su saber desde estas escrituras para conocer la sabia de nuestra historia. Precisamente si empleamos estas escrituras desde los primeros días de la educación de nuestros hijos e hijas, el aprendizaje sería maravilloso y sobre todo el amor a la ancestralidad; por eso el docente debe estudiar de una forma permanente estos saberes de nuestro pueblo Gunadule. El Sagla Evaristo González de la comunidad de Ibgigundiwala, guarda en sus cuadernos, unos doscientos diseños geométricos, con sus nombres y sus significados respectivamente.

7.2.3. La lengua materna, eje central para los significados de vida, como camino de aprendizaje y enseñanza del conocimiento ancestral

Después de explorar las distintas escrituras que mi pueblo Dule ha recreado a partir de su historia, entraríamos al mundo de "los significados de vida". Este aporte es un comienzo para continuar explorando distintos temas de interés para propuestas educativas que nuestros ancestros nos han dejado, y que las futuras generaciones sigan fortaleciendo su identidad y la pervivencia como pueblos en este planeta.

Todo ese saber que vengo elaborando, ha sido para abrir el camino de aprendizaje y de enseñanza de nuestra lengua desde mi propia experiencia, como docente durante estos años de formación a los educadores, líderes, jóvenes de nuestras comunidades, dando la importancia de la lengua oral, y no orales que nuestras abuelas y abuelos tejieron desde hace miles de años, y que la escuela convencional y oficial no le ha dado interés, ni la importancia. Esta situación ha generado la muerte paulatina y acelerada de muchas lenguas originarias de este continente de Abya Yala, en Colombia y en Panamá, y concretamente en nuestro departamento de Antioquia; esto me ha motivado para buscar caminos adecuados para las enseñanzas y los aprendizajes de nuestra lengua materna, y sobre todo desde la recreación que nuestros pueblos vienen elaborando su saber.

Toda propuesta educativa que surja desde nuestras comunidades, debe partir desde la pregunta: ¿Cómo los pueblos originarios han venido tejiendo sus experiencias educativas, a lo largo de su historia?, esto es importante, ya que actualmente los procesos educativos que están presentes en nuestras comunidades, vienen desde los modelos de afuera, por lo tanto no aparece los saberes milenarios de nuestros pueblos. Para que realmente aparezcan estos saberes deben ser tenidos en cuenta las propias experiencias que las comunidades ancestrales vienen elaborando, y que esto ha permitido que los conocimientos permanezcan en el mundo actual.

Precisamente la experiencia que nuestras comunidades vienen retomando para su permanencia en este planeta, han sido desde la elaboración de sus escrituras propias y

desde la oralidad, y el aporte que estoy entregando para enriquecer estas metodologías ancestrales, son los "*significados de vida*", puesto que esto nos ayudan a comprender y asombrarnos de nuestra propia cultura, ya que descubrimos que detrás de las imágenes, del arte que nuestros padres y madres vienen tejiendo, está la imagen y la huella del conocimiento de la naturaleza, el saber de nosotros mismos y la explicación de las cosas. Cuando uno se sumerge en la sabiduría de los ancestros, llega a entender lo fascinante de los conocimientos, y en algunas ocasiones como maestro en distintos espacios de formación, he llorado con mis estudiantes por llegar a redescubrir el olor, la belleza, los colores, las imágenes de nuestra ancestralidad a través de las escrituras propias, y de los significados de las palabras.

La educación propia que han planteando los distintos pueblos, ha sido para la reafirmación de su proceso organizativo, el fortalecimiento de su identidad, por eso ha sido una lucha permanente en la pervivencia de sus culturas. Para seguir con este ideario, se hace necesaria la formación permanente de sus comuneros, para que puedan tener claridad política para seguir defendiendo sus intereses, como ha sido por la recuperación y por la defensa de sus territorios, sus culturas y sobre todo el ejercicio de su autonomía.

En los capítulos III hasta el VI expuse de una forma clara y concisa los distintos conocimientos que pude conocer desde la práctica de los "*significados de vida*", y falta consolidar a nivel pedagógico y metodológico para que la educación de nuestras comunidades puedan tener acceso a esta sabiduría; quise solamente exponer desde este saber, que existen otras maneras de abordar nuestra sabiduría para el bien de nuestras futuras generaciones. Todavía quedan muchos temas por indagar nuestra sabiduría y que son necesarias y oportunas para el ejercicio pedagógico para que la sabiduría llegue a nuestras mentes de nuestras niñas y de nuestros niños; por eso quiero terminar dando algunos ejemplos que en el futuro podamos recoger los frutos.

7.2.3.1. Los significados de vida y el cosmos

Realmente somos una cultura astrológica, ya que permanente estamos refiriendo a estas historias, pero vale la pena profundizar estas conexiones que aparecen en la historia de Olowagli y sus siete hermanos; que solamente pudimos ahondar desde los significados de sus nombres y su nacimiento; pero falta estudiar y profundizar las relaciones de ellos con el cosmos, ya que en el transcurrir de la historia, fuimos alejándonos de esta sabiduría por la interferencia de la otra cultura que hace más de 500 años no nos ha dejado tranquilo para ejercitar nuestro conocimiento que nuestros mayores siguen transmitiendo a viva voz esta sabiduría a sus futuras generaciones.

7.2.3.2. Los significados de vida y los cantos de curación

Nuestra cultura gunadule, como lo hemos dicho en distintas partes de esta tesis, es rica en cantos terapéuticos, a pesar de la presencia de la otra medicina que ha llegado a nuestras comunidades, sigue manteniendo hasta el sol de hoy, y por supuesto los sabedores siguen curando por medio de estos cantos. Conocer el nombre de estos cantos por medio de los *significados de vida*, creo que es un tema de sumo interés para el futuro de nuestras comunidades.

7.2.3.2. Los significados de vida y la botánica

De igual manera existe una medicina que se cura a partir de las plantas sagradas que nuestros médicos siguen manteniendo estos saberes, sería interesante realizar el ejercicio con los nombres de las plantas y de los nombres de las enfermedades para mirar de cerca los secretos que están dentro de las palabras y por lo tanto podríamos aprender estos conocimientos desde las palabras de nuestra ancestralidad.

7.2.3.4. Los significados de vida y las fiestas y el arte

Como todas las culturas del mundo, la cultura dule viene recreando todas las formas del arte para interpretar con la naturaleza las relaciones que encierra entre los seres, ya que

podríamos recrear con los nombres de cada tejido que se elabora tiene relaciones con la cultura y con la vivencia que cada mujer y cada hombre realiza: la cestería, la mola, la hamaca, los bastones, la construcción de las casas, los botes, los canaletes, entre otros. De igual manera se podría recrear con los nombres de las molas y sus diseños a nivel geométrico, zoomorfo y antropomorfo, nos daría una rica información a partir de sus significados.

Esta forma de enseñanza y aprendizaje en la formación de nuestros docentes, líderes, jóvenes es importante, puesto que permite conectar con el tiempo cósmico, y desde ahí reconocer nuestro origen y relacionarnos con el tiempo de los abuelos y de las abuelas que hicieron posible la vida de nosotros.

Afirmo que ha sido lo mejor que me ha pasado, ya que me ha permitido acercarme a nuestra cultura de una forma alegre, expresiva, recreativa y con un sentido crítico, que nuestra generación no la tuvo, y tampoco esta generación, en ese sentido creo que los "*significados de vida*" nos hacen enamorar de nuestras propias culturas; podemos tocar, mirar, oír, sentir y pronunciar voces de nuestros ancestros, eso hace que podamos sentir orgullosos de lo que somos y así seguir propagando esta noticia al resto de los pueblos del mundo.

7.2.4. Los significados de vida con otras lenguas indígenas de Abya Yala

Todas las culturas y las lenguas de los pueblos originarios de Abya Yala, por lo regular tienen la misma estructura, ya que son lenguas madres que no vienen de otras lenguas distintas de Abya Yala, y por lo tanto las palabras tienen sus significados igual como ocurre en la lengua Gunadule; aquí solamente mostraré algunos ejemplos en algunas lenguas indígenas. Quiero comenzar lo que nos muestra el escritor e investigador Carlos Prieto en su libro Cinco mil años de palabras, y que da algunos ejemplos de toponimia en la lengua Náhuatl:

Cuernavaca, deriva de **Cuauhnáhuac**: "junto al bosque" (**cuáuh** (*itl*): "árbol" o "bosque"; **náhuac**: "junto a").

Jalapa, de **xalapan**: "río de arena" (**xal**(*li*): "arena"; **apan**: "río").

Jalisco, de **Xalixco**: "arenal" (*xal(li)*: "arena"; *ixco*: "superficie").

Michoacán, de **Michuacán**: "donde tienen peces" (*mich (in)*: "pez"; *hua*: "poseedor", *can*. sufijo formador de nombre de lugares (Prieto, 2007: 255).

Tenemos otro ejemplo en la lengua **Wayuu**⁶⁹:

Maleiwa		
Ma "tierra"	Lei "origen"	Wa "observa"
Maleiwa "La tierra que observa su creación"		

Quien observa el origen de la vida, es la Tierra, y la tierra es Madre para la cultura Wayuu, de acuerdo a lo que conocemos de su cosmogonía y en su vida práctica, pues son matrilineales.

Otro ejemplo encontramos en la lengua **Curripaco**⁷⁰:

Miyaca		
Mi "vida"	ya "permanente"	ca "única"
Miyaca "La única vida Permanentemente"		

⁶⁹ Los Wayuu se ubican en el departamento de la Guajira (Colombia) y en Venezuela, su población se acerca aproximadamente a 200.000 personas.

⁷⁰ Los Curripacos se ubican en el departamento de Guainía (Colombia)

La única persona que está permanentemente cuidando la vida de la comunidad, de todos los seres de la tierra, es una mujer, es la madre de los seres vivientes. La tierra también es madre, que nos quiere a todos por igual⁷¹.

Podríamos continuar recreando con distintas lenguas que se hablan en Abya Yala, y nos daríamos cuenta que a medida que vamos evocando las palabras, iríamos conociendo y develando el rostro de los ancestros y el sentido de las cosas y de la vida, para así entender mejor el sentido de buen vivir de nuestras futuras generaciones, ya que todo depende de nosotros, la pervivencia de nuestro hábitat.

Esta metodología de aprender la lengua materna desde los significados de las palabras, lo hago como aporte a nivel pedagógico y para que las nuevas generaciones tengan mayores argumentos de seguir resistiendo desde la visión propia, y de esa manera evitar que podamos ser cooptados por las políticas neoliberales que no priorizan los intereses colectivos, sino particulares para el bienestar de su clase.

Esta herramienta lingüística se vuelve poderosa para la defensa de nuestra cultura y nuestros territorios, es decir encontramos mayor argumentación para defender a nuestra Madre naturaleza frente a los grandes megaproyectos de desarrollo, que han visto grandes yacimientos de minerías en nuestros territorios, por lo tanto nos asechan diariamente. Este aporte es primordial, ya que la lengua castellana desde hace siglos viene haciendo su trabajo de mermar el sabor, la importancia de la sabiduría de los abuelos y de las abuelas cuando transmiten su palabra.

Por ejemplo el pueblo Embera con el contacto con la Iglesia, ha quedado sin su madre Creadora, cuando se ha impuesto a Garagabí como el único Creador del mundo con la misma estructura de un dios único, es decir el papel de la mujer como creadora ha desaparecido; ¿dónde se fue la madre creadora *Dabeiba, Dalli nave?*; así mismo ha ocurrido como la complejidad de la matemática, muchas comunidades Emberas solamente cuentan hasta el número cinco: y ¿qué paso con el resto de la numeración en

⁷¹ Green, Abadio. (2006). Ponencia presentada en el Congreso internacional de educación, investigación y formación docente. Medellín: Facultad de Educación, Universidad de Antioquia. Agosto 30-31 y septiembre 1 de 2006.

la lengua Embera?; ahora con nuestra licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra, algunos estudiantes vienen indagando esta riqueza, eso es bueno y precisamente sabemos que desde la lengua materna podemos encontrar ese saber ancestral.

A MODO DE EPÍLOGO

Quiero finalizar esta tesis con un bello poema de Miguel León-Portillo que fue retomado por el escritor Carlos Prieto (2007: 263) en su libro *Cinco mil años de palabras*, donde el poeta reconoce que las lenguas ancestrales de nuestro continente de Abya Yala enriquecen la diversidad y la creatividad de cada cultura de los países, y que la pérdida de estas lenguas afecta sobremanera, aunque no lo creamos.

*Cuando muere una lengua
las cosas divinas,
estrellas, sol y luna;
las cosas humanas,
pensar y sentir, no se reflejan ya
en ese espejo.*

*Cuando muere una lengua
todo lo que hay en el mundo
mares y ríos,
animales y plantas, ni se piensan, no pronuncian
con atisbos y sonidos
que no existen ya.*

*Cuando muere una lengua
entonces se cierra
a todos los pueblos del mundo
una ventana, una puerta,
un asomarse
de modo distinto
a cuanto es ser y vida en la tierra.*

Cuando se muere una lengua,

*sus palabras de amor,
entonación de dolor y querencia,
tal vez viejos cantos,
relatos, discursos, plegarias,
nadie, cual fueron,
alcanzará a repetir.*

*Cuando se muere una lengua,
ya muchas han muerto
y muchas pueden morir.
Espejos para siempre quebrados,
sombra de voces
para siempre acalladas:
la humanidad se empobrece.*

BIBLIOGRAFÍA

Alcaraz Varó, E. & Martínez Linares, M. A. (2004). *Diccionario de Lingüística Moderna*. España: A&M GRÁFIC, S.L.

Boff, L. (1982). *La Iglesia, Carisma y Poder*. Bogotá: Indoamericana.

, (2008). Principio Tierra. En *Koinonía: Agenda Latinoamericana*. Consultada el 15 octubre de 2010 en: <http://servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=258>.

Cantor Werner, E. (2000). *Ni Aniquilados, Ni vencidos. Los Emberá y la gente negra del Atrato bajo el dominio español. Siglo XVIII*. Bogotá: Arfo Editores.

Casset número 1. Horacio Méndez, Sagla de la Comunidad de Ustupu, Comarca Kuna Yala, Panamá. Entrevista realizada por Aiban Wagua, junio 18 de 1985.

Casset número 3. Horacio Méndez, Sagla de la Comunidad de Ustupu, Comarca Kuna Yala, Panamá. Entrevista realizada por Aiban Wagua, julio 22 de 1985.

Casset número 4. Manuel Santacruz de la comunidad de Ibgigundiwala, entrevista y traducido por Abadio Green Stócel el 8 de mayo de 1999. Territorio Dule, Urabá Antioqueño.

Casset número 5. Gilberto Arias, Sagla dummad, Cacique General del Congreso General de la Comarca Kuna Yala, Panamá. Relatos escuchados por Abadio Green en diferentes eventos durante el período 2004-2006.

Casset número 6. Víctor Peláez, Sagla de la Comunidad de Ibgigundiwala, entre los municipios de Necoclí y Turbo, Antioquia. Grabación realizada durante charla a participantes Gunadule del Diploma "Educación Bilingüe Intercultural". Proyecto

auspiciado por la Universidad de Antioquia y Colciencias, 2 de julio de 2007.
Traducción: Abadio Green.

Casset número 7. Manuel Santacruz, Sagla de la Comunidad de Ibgigundiwala (Caimán Nuevo), Urabá, Colombia. Entrevista realizada por Abadio Green, marzo 21 de 2008

Casset número 8. Gilberto Arias, Sagla dummad, Cacique General del Congreso General de la Comarca Kuna Yala, Panamá. "Historia de los siete hermanos y su hermana Olowagli". Entrevista realizada por Abadio Green Stócel, junio 27 de 2009.

Castro, S. (2006). *El capítulo faltante de Imperio. La reorganización posmoderna de la colonialidad en el capitalismo posfordista*. Ponencia presentada en el Seminario Descolonizar el pensamiento: reto actual de la pedagogía latinoamericana. Universidad de Antioquia: Medellín.

Chapin, M. (1993). KUNA. *Los pueblos indios en sus mitos, 15*. Quito: Ediciones Abya Yala. Y la otra: Wagua, Aiban. (2000). *En defensa de la vida y su armonía*. Comarca Kuna Yala (Panamá): Emisky / Pastoral Social-Caritas.

Congresos Generales Kunas - Fondo Mixto - Cooperación Española - MEF. (2006). *Propuesta Curricular para la revisión de la comunidades Kuna de Panamá. Educación Bilingüe Intercultural en los Territorios Kunas de Panamá*. Kuna Yala: Fondo mixto Hispano - Panameño de Cooperación.

Dubois, J., Giacomo, M., Guespin, L., Marcellesi, Ch., Marcellesi, B-J. & Mével, P-J. (1979). *Diccionario Lingüístico*. Madrid: Alianza Editorial.

Freire Paulo. (1999). *Pedagogía del Oprimido*. México: Editorial Siglo Veintiuno.

Green, A., Cardozo, M. & Ochoa, R. (1995). *Currículo Tule. Ipkikuntiwala*. Medellín: Organización Indígena de Antioquia -OIA- y Secretaría de Educación y Cultura de Antioquia.

Green, A. (1997) *Acerca de Leyes de Vida... y de Leyes de Muerte*. Ponencia presentada en el Seminario sobre Jurisdicción Indígena, Popayán.

Green, A. (2001). El otro, ¿soy yo? *Alma Mater, Agenda Cultural, Extensión Cultural, Universidad de Antioquia*, 69, 2-5.

Howe, J. (2004). *Un pueblo que no se arrodillaba*. Miami: Plumsock Mesoamerican Studies. Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.

Lander, E. (2009). Hacia otra noción de riqueza. En *El Buen Vivir, una vía para el desarrollo* (pp. 31-32). Acosta, A. & Martínez, E. (comps.). Ecuador: Ediciones Abya-Yala.

Ley Fundamental de la Comarca Kuna Yala, 1995. Capítulo V, art. 29. En *Anmar Igar. Normas Kunas*. Ed. Congreso General Kuna, Kuna Yala, 2001.

Ley 89 de 1890, "por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada". Recuperado el día 4 de abril de 2009 en: <http://www.acnur.org/biblioteca/pdf/6465.pdf>.

Lovelock, J. (2008). *La venganza de la Tierra, la teoría de Gaia y el futuro de la humanidad*. Colombia: Editorial Planeta.

Mariño, G. (1980). *Escritos sobre escritura*. Bogotá: Serie Educación Popular, Dimensión Educativa.

Muelas Hurtado, L. (2005). *La fuerza de la gente: juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambía-Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Pacari, N. (2009). Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas. En *Derechos de la Naturaleza*. (pp 34 y 35) Acosta, A. & Martínez, E. (Comps.). Quito, Ecuador: Ediciones Abya Yala.

Prieto, Carlos. (2007). *Cinco mil años de palabra*. México: Fondo de cultura económica.

Restrepo, J. D. (16 de abril de 2009). *Periódico El Colombiano*, Columna de Opinión, p. A5.

Santacruz, M., Castaño, L. & Valencia M. P. (1995). La madre está desnuda. En *Tierra Profanada: Grandes proyectos en territorios indígenas de Colombia* (pp. 121-134). ONIC, CECOIN & GhK (Eds.). Bogotá: Disloque Editores.

Severi, Carlos. (1996). *La memoria ritual. Locura e imagen del blanco en una tradición chamánica amerindia*. Quito-Ecuador: Abya Yala.

Solis Fonseca, G. (1997). *La gente pasa, los nombres quedan. Introducción a la Toponimia*. Lima: Ediciones Lengua y Sociedad.

Todorov, T. (1999). *La conquista de América. El problema del otro*. Botton Burlá, F. (tr.). Madrid: Siglo XXI.

Uribe Uribe, R. (1979). Reducción de salvajes (memoria escrita en 1907). En *Rafael Uribe Uribe: Obras selectas. Tomo I*. (pp. 311-312). Eastman, J. M. (Comp.). Bogotá: Colección "Pensadores Políticos Colombianos", Cámara de Representantes, Imprenta Nacional.

Vigil, N. (abril, 2006). *Pueblos indígenas y escritura*. Consultado el 10 de noviembre de 2010 en http://interculturalidad.org/numero03/2_07.htm

Wagua, Aiban. (2000). *En defensa de la vida y su armonía. Elementos de la religión kuna. Textos del Bab Igala* (comp. y trad.). KunaYala, Panamá: Emisky.

Wagua A, & Green, A. (2005). *Anai, ¿Ibmar wis ebismarsi? Documento preliminar*. Panamá: Proyecto de Educación Bilingüe Intercultural en Kuna Yala. Con apoyo de CGK / AECID. Sin publicar.

Wassen, Henry & Nordenskiöld, Erland. (1938). *An Historical AndEthnological Survey OfThe Cuna Indians*. Goteborg, Sweden: Elanders Boktryckeri Aktiebolag.

Wikipedia. Consultado el 2 de noviembre de 2010 en:
http://es.wikipedia.org/wiki/R%C3%ADo_Atrato.