



**Guardianas de la sabiduría: Pedagogía de los cantos ancestrales
del pueblo Embera Eyabida**

Trabajo presentado para optar al título de Licenciada en Pedagogía Infantil

Nataly Domicó Murillo

Asesora

Hilda Mar Rodríguez Gómez

**UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
FACULTAD DE EDUCACIÓN
LICENCIATURA PEDAGOGÍA INFANTIL
MEDELLÍN**

2018

.....	1
GRATITUDES	4
INTRODUCCIÓN.....	5
CAPÍTULO I. CONTEXTO DE LA INVESTIGACIÓN.....	6
PREGUNTAS GENERADORAS	8
¿QUE SON LOS TRUAMBIS O CANTOS ANCESTRALES?	8
PENSAMIENTO EMBERA EYABIDA	9
CAPITULO II. PROPUESTA METOLOGICA: UNA APROXIMACIÓN A LA INVESTIGACIÓN	
EMBERA EYABIDA	10
CONTEXTO DE LA INVESTIGACIÓN INDÍGENA.....	10
JURUIDA EMBERARA: CAMINO HACIA LA INVESTIGACIÓN DE LOS EMBERA EYABIDA	12
CHIMBIZU ATEI JURUIDA.: EL VUELO DEL COLIBRÍ COMO MÉTODO DE INVESTIGACIÓN EMBERA.....	16
¿EN QUÉ MOMENTO LOS EMBERA EYABIDA RESTAMOS IMPORTANCIA A LOS CONOCIMIENTOS DE	
JAIBANA?	18
CAPITULO III. RESULTADOS	21
PAZAKE KA KIRINCHATA EMBERARA – TRENZANDO EL PENSAMIENTO DE LAS ABUELITAS EMBERA	
EYABIDA. ANÁLISIS DE LOS TRUAMBIS O CANTOS ANCESTRALES.....	24
<i>¿Quiénes lo cantan?.....</i>	<i>25</i>
<i>¿Como se aprende?.....</i>	<i>26</i>
<i>Tipos de cantos.....</i>	<i>27</i>
Truambi de Animales.....	27
Truambis de Sanación.....	29
Truambi de ritual de la Muerte o el duelo.....	30
Truambi de Arrullo	31
Truambi de pareja.....	32
<i>Estado actual del truambi</i>	<i>34</i>
CAPITULO IV. ASPECTOS PEDAGÓGICOS Y DIDÁCTICOS DE LOS CANTOS ANCENTRALES	
EN LA EDUCACIÓN INDÍGENA EN ANTIOQUIA.....	36
RELACIÓN ESCUELA Y COMUNIDAD	36
LA EDUCACIÓN INDÍGENA Y PROPIA	38
<i>Voces de docentes Emberas sobre las realidades de la educación propia en las escuelas indígenas de</i>	
<i>Chigorodó.</i>	<i>41</i>
NIÑOS Y NIÑAS EMBERA EYABIDA ENTRE LA COMUNIDAD Y LA ESCUELA	46
APORTES PEDAGÓGICOS Y DIDÁCTICOS DE LOS CANTOS ANCESTRALES A LA EDUCACIÓN INDÍGENA DE	
CHIGORODÓ.....	49
<i>Talleres sobre canto ancestral y plantas medicinales.....</i>	<i>50</i>
<i>Película de animación historia de origen del agua.....</i>	<i>56</i>
<i>Actividades didácticas y pedagógicas para trabajar los cantos ancestrales en el aula.....</i>	<i>64</i>
Actividad #1 : Proyecto de investigación.....	64

Actividad # 2: Sistema de notación musical de los cantos Ancestrales.....	65
CAPITULO VI. CONCLUSIONES.....	70
BIBLIOGRAFÍA.....	74

GRATITUDES

Primero a mi madre y a mi padre por darme la herencia de poder nombrarme en dos pueblos sabios y guerreros.

A las comunidades indígenas Embera de Chigorodó y Mutata, en especial a Chigorodocito y Polines, por abrirme sus puertas y mostrarme su amor, a la vez por consentirme, permitirme sentir el vientre de la familia y acercarme a los conocimientos ancestrales que existen en los Truambis.

Quedo con mucha gratitud a las mujeres abuelas Teresa Bailarín, Nazareth Domicó, Estrella Domicó, Maria Libia Bailarín, Clarissa Domicó y Graciela Domicó, por compartir con simple grandeza sus cantos ancestrales, son ellas el corazón de este trabajo.

Agradecerle al equipo de Comunicación del Cabildo Mayor Indígena de Chigorodó, en especial a Alejandro y a Justico por unir nuestros sueños y labrar juntos el camino para hacerlos posibles.

Agradecerle a la maestra de la vida Alba Rojas, por ser amiga, asesora personal, lectora y curandera de este proyecto y de mí. Gracias Albita por tu existencia que permite florecer otras.

Gracias a mi asesora de Trabajo de Grado Hilda Mar Rodriguez por la confianza, que me enseñó a explorar las cosas bonitas que me habitan y confiar con profundidad en la sabiduría de mi pueblo Embera Eyabida.

A Diverser por permitirme ser en medio de tanta homogeneidad académica.

Al Profesor Gabriel Nemogá por enamorarse del proyecto e inducirlo a volar.

A Andres Zuluaga y a su compañera de vida por la música y habernos ayudado a convertir los cantos ancestrales al sistema de lectura musical. Que el amor les siga inspirando.

Por ultimo y transversal con todo, gracias a la medicina ancestral de nuestros pueblos originarios por acompañarme en cada paso y camino que emprendo.

Con humildad y respeto,

Salud y buena pinta con todas y todos.

INTRODUCCIÓN

Este escrito es resultado del trabajo de grado “*Guardianas de la sabiduría: Pedagogía de los cantos ancestrales del pueblo Embera Eyabida*” presentado al programa de Licenciatura en Pedagogía Infantil de la Facultad de Educación de la Universidad de Antioquia. Su objetivo general fue “recuperar cantos ancestrales o Truambis de las mujeres abuelas del pueblo indígena Embera Eyabida de las comunidades Polines y Chigorodocito del Municipio de Chigorodó del Departamento de Antioquia, para construir material pedagógico que aporte a la educación propia de niños indígenas”

En ese orden de idea en el primer capítulo se presenta un contexto de la investigación, en el cual se desarrolla el problema de investigación, las preguntas generadoras y algunas características del pensamiento del pueblo Embera Eyabida.

En el segundo capítulo se describe el proceso metodológico y se presentan nociones sobre la investigación Embera Eyabida desde las narrativas y voces del semillero de comunicación del Cabildo indígena de Chigorodó.

Por su parte, el tercer capítulo expone los resultados obtenidos y presenta un análisis detallado sobre las categorías de los cantos ancestrales, sus formas de enseñanza y aprendizaje y el estado actual en que se encuentra el truambi.

El cuarto capítulo presenta reflexiones y propuestas pedagógicas de la relación escuela y comunidad y el papel que juegan los niños en dicho vínculo. Además, se socializan las memorias de los talleres realizados con los niños de la escuela de la comunidad de Chigorodocito y la experiencia de creación de la película en animación “La historia de origen del agua del Pueblo Embera”, también se comparten planeaciones sobre la enseñanza de los cantos ancestrales.

El quinto capítulo presenta las conclusiones dando cuenta de manera general sobre los resultados de proceso de investigación y reflexionando entorno al papel de la mujer indígena y la necesidad de continuar abordando temas de investigación para revindicar su lucha y sabiduría ancestral.

CAPÍTULO I. CONTEXTO DE LA INVESTIGACIÓN

Los pueblos originarios de Colombia nos encontramos en nuevas reconquistas, no han cesado las acciones de despojo, exterminio y aculturación que trajeron los españoles con su llegada. Hoy el proyecto capitalista- moderno en el que varios países del mundo, entre ellos Colombia, sustentan su proyecto político y económico ejercen, al igual que en la época de colonización, acciones de violación a los derechos humanos, desigualdades, etnocidio de baja intensidad y exclusión, en especial a las personas y comunidades que aún viven en el campo. El pueblo Embera Eyabida se encuentra en estas condiciones de fragilidad frente a las hegemonías del sistema capitalista; por ser un pueblo que desde la antigüedad habita territorios selváticos, montañosos, ricos en biodiversidad y recursos naturales; ha sido objeto de múltiples desplazamientos forzados, aculturación sistemática, violencias militar y paramilitar dentro de sus territorios.

“Frente al panorama de los grupos armados existentes en la zona, así como la riqueza hidrográfica en la región del Nudo de Paramillo, la violencia se ha presentado como uno de los principales problemas para la comunidad Embera Katío {Embera Eyabida}. En este contexto, las acciones de estas agrupaciones han causado asesinatos de líderes, desapariciones, quemas de viviendas, desplazamientos y reclutamientos a lo largo de estos años” (Diagnóstico de la situación del pueblo indígena Embera Katío. OBSERVATORIO DEL PROGRAMA PRESIDENCIAL DE DERECHOS HUMANOS Y DIH, 2010)²

Pese a los acuerdos internacionales como el convenio 169 de la OIT, la declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, y a nivel nacional la constituyente del 1991, el más reciente decreto autonómico 1953 de 2014; las condiciones de marginalidad, desventaja económica, cultural y epistémica continúan latentes, afectando de forma profunda el bienestar del pueblo Embera Eyabida.

Pese a todas estas vertientes de dominación, hoy en día los pueblos indígenas de Antioquia continuamos organizando y creando estrategias para menguar los problemas políticos, educativos y espirituales que continuaron bajo la colonia y la república.

En Antioquia existimos 4 pueblos indígenas reconocidos ante del Ministerio del Interior; el Embera Chamí, Embera Eyabida, Gunadule y Zenues, pueblos portadores de legados ancestrales y una gama de prácticas culturales e identitarias que se contraponen a las propuestas hegemónicas que el capitalismo actual defiende.

Este proyecto se desarrolló con el pueblo Embera Eyabida, en jurisdicción del Cabildo Mayor de Chigorodó, comunidades de Polines y Chigorodocito. En estas comunidades actualmente se presentan problemas en torno a la educación escolar, porque las planeaciones y la ejecución de éstas se encuentran en afinidad con los conocimientos occidentales o externos a la cultura propia. Como resultado, parte de las nuevas generaciones no se encuentran interesadas en aprender las prácticas culturales originarias del pueblo Embera, se está incrementando el uso preferencial de la lengua castellana, o mezclando cada vez más la lengua castellana con la lengua Embera y muchos de los comuneros están migrando de las comunidades por libre elección hacia los centros urbanos o pueblos alejados de sus resguardos.

Esta situación se corroboró recientemente en el diagnóstico preliminar dentro del proyecto realizado sobre Protocolos Comunitarios Bioculturales que se realiza actualmente en el Cabildo Mayor de Chigorodó. En dicho diagnóstico se identificaron como prioridades los temas relacionados con educación y cultura, coincidiendo en que la lengua Embera se encuentra en estado crítico, personas de las comunidades identificaron que el uso de lengua en casa y el uso de lengua en la escuela se encuentran en estado gravemente enfermo¹. Igualmente, críticas fueron identificadas otras expresiones de la cultura Embera como la pintura facial, corporal, el uso de las plantas medicinales y el reconocimiento de saberes ancestrales en la escuela (Nemogá, comunicación personal 2017).

No obstante, los procesos educativos escolares en las comunidades de Chigorodocito y Polines son parte del proceso direccionado en educación por el microcentro dentro del Cabildo Mayor de Chigorodó. En su página oficial el Cabildo expone lo siguiente:

“El Microcentro Indígena Urabá Sur (MIUS), viene laborando desde 1999, anotando que la educación como proceso sociocultural, se desarrolla a lo largo de toda la vida y es permanente en la cotidianidad, para responder a la cultura, contexto, necesidades, expectativas e intereses de los pueblos indígenas. Ante el reto de un mundo cada vez más cambiante, en el cual están inscritos los pueblos indígenas y que tienen que afrontar y aprender a vivir juntos, destacan la necesidad de proyectar programas y procesos que desarrollen una educación intercultural bilingüe, que forme y

¹ Las otras categorías que las personas podían escoger fueron: saludable, enferma, grave

capacite el recurso humano que requieren los pueblos indígenas de Antioquia, desde el fortalecimiento la identidad y el desarrollo humano integral”²

Preguntas generadoras

¿A qué se debe la falta del reconocimiento ancestral en los niños y niñas de las comunidades de Polines y Chigorodocito si en materia del Sistema de Educación Indígena Propia se ha avanzado en la construcción de planes y proyectos educativos comunitarios, enfocados en el fortalecimiento de la identidad, reconocimiento de los saberes propios y los valores ancestrales? ¿Qué elementos pedagógicos pueden aportar los cantos ancestrales al modelo de educación propia que se ejerce dentro de las escuelas indígenas de la comunidad Embera Eyabida de Chigorodó? Precisamente este proyecto parte de las problemáticas nombradas para centrar su desarrollo en acciones transformativas que ayuden al proceso formativo de los niños Embera Eyabida; para fortalecer la identidad cultural y reconocer los saberes ancestrales que portan las mujeres abuelas sabias de sus comunidades.

¿Que son los truambis o Cantos ancestrales?

La práctica cultural que retoma en este proyecto son los cantos ancestrales Emberas o Truambis³, los truambis son cantos ancestrales que contienen la memoria y la génesis del pensamiento del pueblo Embera Eyabida, en ellos se expresa la vida del Embera, con ellos se le enseña al niño a amar la cultura, el territorio, a conocer y apropiarse de su entorno. Estos cantos poseen diferentes temáticas; algunos enfocados en los arrullos, otros en trabajos medicinales y en la vida cotidiana de la selva, pero su significado y valor reside en que a través de estos cantos la lengua originaria Embera narra la vida, la identidad y la cultura del pueblo, actualmente solo es practicado por las mujeres abuelas y se vienen perdiendo con la muerte de las abuelas o adultas mayores poseedoras este conocimiento milenario (Trabajo en comunidad, 2017).

La escuela, al focalizarse en las prácticas occidentales, niega la participación e inclusión de los conocimientos ancestrales como contenidos pedagógicos. Es urgente buscar mecanismos para recuperar los truambi, así construir con ellos instrumentos pedagógicos que ayuden a los niños de las comunidades Embera Eyabida y a los maestros a incluir dentro de sus ambientes educativos el canto ancestral como un elemento formativo y herramienta pedagógica

² Ver información completa en <http://emberachigorodo.org/mius/> consultado el 11 de may. de 2017

Escucha un truambi en: https://www.youtube.com/watch?v=3VU3UZbO_Ow

³ Escucha un truambi en: https://www.youtube.com/watch?v=3VU3UZbO_Ow

significativa.

Pensamiento Embera Eyabida



Ilustración 1. Pensamiento Embera. Tomada del libro lo que nos dejaron nuestros ancestros pg. 18 y 19

El pensamiento del pueblo Embera se puede evidenciar claramente en la ilustración publicada en la cartilla “lo que los ancestros nos dejaron: nuestra identidad Embera en Chigorodó”, donde se expone que la integridad de nuestro pensamiento se puede explicar desde la estructura del árbol de Jenené, especie sagrada de donde brotó el agua para el pueblo Embera. La ilustración es contundente porque presenta un sentido holístico de la cosmovisión del pueblo; expone que en la raíz se encuentra en el territorio, la espiritualidad y el idioma ancestral *embera bedea*, que el tronco lo compone la familia y la comunidad, las ramas, los frutos y las hojas son los demás elementos que componen la vida de la comunidad; la vivienda, los tejidos, la alimentación, los sonidos y el lenguaje. En la ilustración podrán apreciar con detalle los temas que dan vida a las ramas. Este árbol de Jenené resume de forma estupenda el hábitat que construye los valores del pueblo Embera.

CAPITULO II. PROPUESTA METOLOGICA: UNA APROXIMACIÓN A LA INVESTIGACIÓN EMBERA EYABIDA



Fotografía 1. Tomada por Segundo Fuevez. En trabajo de Campo en la Comunidad Indígena de Chontaduralito, Mutata (Antioquia), el 23 de noviembre de 2017.

Contexto de la investigación indígena

Hablar de investigación desde y con los pueblos indígenas es un camino que viene abriendo debates, construcciones epistémicas y prácticas desde las mismas comunidades y grupos de investigaciones adherentes a la sensibilidad de engendrar este camino; como el grupo de Investigación Diverser de la Universidad de Antioquia, la Universidad Autónoma Indígena Intercultural, el Grupo de Estudios en Educación Indígena y Multicultural de la Universidad del Cauca y los procesos de educación propia de la Ala Kusrey Ya Misak Universidad. Este recorrido de construcción trasciende de forma segura los discursos elitistas y burocráticos de las líneas académicas aristocráticas aun tan visibles, y concreta sus intereses en las realidades y contextos dinámicos que viven nuestras comunidades indígenas. Mucho se ha investigado desde las etnografías antropológicas clásicas que, en ocasiones, han silenciado las voces de nuestros pueblos originarios; exotizando la memoria ancestral y folklorizando las prácticas culturales. La investigación desde y con los pueblos indígenas posibilita abrir la mirada, dar la

palabra, confiar en la acción natural de las dinámicas, transformaciones y emergencias que surgen en el vientre de la comunidad.

Este estudio se desarrolló dentro del paradigma de investigación indígena propuesto por Linda Smith, que plantea como metodología la investigación comunitaria.

“El desarrollo de la comunidad tiene que ser informado por la investigación arraigada en la comunidad, la cual respeta y enriquece los procesos comunitarios. Lo anterior es un reto en todo el mundo en términos de desarrollo porque muchas comunidades se ven sujetas por la investigación experta de occidente por un lado y sometida por los modelos de desarrollo que niegan el conocimiento local e indígena por otro. En el contexto Maori va creciendo la capacidad investigativa a nivel comunitario y ya se encuentran destacados modelos de instituto de investigación comunitaria que trabaja para el desarrollo de la comunidad” (Smith. 1999. Pg. 176)

La activista Maorí realizó un trabajo riguroso y serio para denunciar las dominaciones que ha ejercido la investigación occidental sobre los saberes y prácticas de los pueblos indígenas, también la colonización latente de la academia y su relación de jerarquía frente a los conocimientos ancestrales. Si bien las críticas aplican de forma directa a las situaciones que estamos viviendo los pueblos indígenas en Colombia con los procesos investigativos, se nos dificultó realizar un análisis de investigación retomando textualmente lo planteado por el paradigma indígena. Smith realizó su trabajo con comunidades indígenas Maorí de Nueva Zelanda y ellos al igual que nosotros poseen contextos, situaciones, prácticas relacionadas con su territorio y su historicidad, no podíamos caer entonces en la homogeneidad que tanto criticamos, esto nos dispuso un reto; comenzar a realizar rastreos bibliográficos de autores e investigadores más cercanos. En ese camino de indagación nos encontramos con los principios Pedagógicos de la Licenciatura en Pedagogía de la Madre tierra y los postulados del lingüista indígena Embera Dobida Baltasar Mecha, este último materializa unas primeras nociones sobre la investigación Embera, sustentando sus posturas en las historias de orígenes del pueblo Embera Dobida. Mecha (2017) en su artículo *una mirada de embera sobre el conocimiento y la investigación* describe de forma dinámica algunas nociones sobre la tarea de investigación desde el pensamiento Embera.

“La investigación no es un tema de discusión para el Embera “nosotros mismos somos investigadores permanentes de nuestra vida” dice el anciano Jose. (...) el problema de la investigación está en la forma como se investiga, la intensión del preguntón. También decimos que investigar es inui , buscar, ver, encontrar (U: sembrar; nu: mañana; i: boca, borde, ala) . sembrar la palabra para el mañana o para el futuro eso es investigar” (pg112).

¿Quiénes somos los investigadores para hegemonizar las metodologías? Una pregunta que fue dando un sin sabor a la hora de aplicar de forma directa la metodología de Baltasar, la cual es un avance significativo para nutrir las epistemes indígenas en Colombia. Fue entonces que con la alianza inicial de este trabajo con el proyecto Protectores del Conocimiento Biocultural Embera que venía desarrollándose en el Cabildo Indígena de Chigorodó, y el proyecto “Fortalecimiento de la Gobernanza y la Autodeterminación de los Resguardos Indígenas de Chigorodó (TICCA), a través del empoderamiento organizativo, la implementación de estrategias de control y vigilancia ambiental y territorial, la promoción de procesos de investigación endógena y la protección de los conocimientos ancestrales mediante el avance en la formulación e implementación del Plan de Vida.” Se desarrollaron talleres formativos en investigación propia o endógena a 5 jóvenes y una mayor de las comunidades de Guapa Alto, Saudó, Chigorodocito y Polines. Realizamos talleres para acercar a los jóvenes a las nociones sobre investigación cualitativa e investigación Embera, abordamos algunas temáticas sobre el territorio, la cultura y el idioma materno, pero sin duda alguna lo más importante fueron las visitas y recorridos en las comunidades donde a través de los encuentros practicábamos aspectos recogidos en los talleres y construíamos escenarios propios para descubrir, buscar y acercarnos a la investigación del pueblo Embera Eyabida.

Fue fundamental mostrarle al equipo la deuda histórica que tiene la academia occidental con los pueblos indígenas; por el robo de patentes en medicinas tradicionales, la adquisición de elementos culturales como la música, danza y el tejido, instrumentos que hacen parte del patrimonio inmaterial de los pueblos indígenas y que por décadas ha sido robados, irrespetado y en ocasiones silenciado por la academia. Este ejercicio sirvió para que el equipo tomara una conciencia significativa de la importancia de comenzar a centrar nuestra atención en la formación de la investigación Embera, para así caminar desde lo propio, es decir desde el seno materno de la comunidad, intentando buscar e investigar desde el pensamiento Embera.

Juruida Emberara: Camino hacia la investigación de los Embera Eyabida

Caminar el territorio nos dio esperanza y ahuyentó los miedos que teníamos sobre el cómo nombrar o decir para nosotros qué era la investigación Embera, lo primero que hicimos fue legitimar la forma como en el idioma ancestral llamamos a la investigación; la palabra precisa para el Embera Eyabida es *Juruida* que significa buscar, también nos acercamos a nuestras

historias de orígenes para rastrear aspectos el Juruida, así fue que nos acercamos a la historia de origen del agua y retomamos de ella la metáfora del vuelo o rastreo del colibrí.

A continuación, se presentan nociones sobre la investigación del pueblo Embera desde las voces de jóvenes líderes que integran el equipo de protectores del Patrimonio biocultural Embera, los mismo que recibieron el taller sobre investigación endógena. Esta información surgió del Taller Formación en Investigación,⁴ desarrollado el 11 de septiembre de 2017 en la Sede de Cabildo Mayor de Chigorodó, es importante anotar que estas nociones de los jóvenes surgen de ejercicios teóricos y prácticos sobre investigación Embera realizados en las comunidades de Chigorodocito y Polines.

FICHA N°1	Nociones de Juruida Embera Eyabida del equipo de protectores del Patrimonio Biocultural Embera Respuesta de Justico Domicó Domicó. Comunicador comunitario del Cabildo Indígena de Chigorodó. Comunidad de Chigorodocito Fecha: 11 de septiembre de 2017
TRANSCRIPCIÓN De acuerdo con los recorridos, los ejercicios prácticos realizados en las comunidades ¿para ustedes que es Investigación (Juruida) desde el Pueblo Embera? <ul style="list-style-type: none"> • La investigación Embera tiene que hacerse con toda la gente de la comunidad; ancianos, niños, jóvenes, docentes y Jaibanas. • En Embera la investigación es dialogar con la gente sin tener el libreto, porque las preguntas surgen a través del diálogo. Solo tener en el pensamiento lo que uno quiere investigar o preguntar. • El diálogo surge de la confianza que uno tenga con las personas y con los abuelos, hay que saber preguntar en Embera Bedea, por eso es importante hablar bien en Embera Bedea. • Las investigaciones en nuestras comunidades tienen que ser solicitadas y autorizadas por las autoridades indígenas (cabildos locales y mayor) para poder investigar con los abuelos el conocimiento que tienen. • La investigación es observar, ser preguntón, hacer visitas • La investigación Embera no se limita a realizar entrevistas, sino a visitas, diálogos. 	PALABRAS CLAVE Embera Investigación Abuelos Bedea Cabildo

Justico Domicó, líder respetado por su comunidad, nos acerca a la experiencia de como él ha vivido el *juruida embera*. Justico estuvo desde el inicio cercano a este proyecto, acompañando en las visitas a los abuelos, realizando los diálogos, preguntas en Embera Bedea y coordinando todo lo concerniente al audiovisual. Fue una persona clave porque las abuelas de la comunidad

⁴ Para ver la memoria completa del taller entrar a <https://grnemogas.wixsite.com/pcbicultural/single-post/2017/09/11/Continua-fortalecimiento-capacidades-investigaci%C3%B3n-end%C3%B3gena> consultado el 06. 04.2018

tienen confianza en él, lo que permitió que las abuelas nos brindaran una información detallada, por eso el resalta que el investigador Embera debe ganarse la confianza de la comunidad y de los abuelos.

De las nociones de Justico es significativa la afirmación “*en la investigación Embera no se realizan entrevistas sino diálogos que se concretan a través de visitas*”. Cuando llegábamos a las casas lo primero que hacíamos era dialogar y preguntar sobre la cotidianidad de la gente, sobre el estado de las familias y sobre las novedades de la comunidad, después explicábamos con detalle de lo que se trababa el proyecto y la importancia de él para la educación de los niños Emberas. Así en el diálogo iban emergiendo conversaciones que trascendían formatos, libretos y se gestaban desde la armonía de compartir entre Emberas.

FICHA N°1	Nociones de Juruida Embera Eyabida del equipo de protectores del Patrimonio Biocultural Embera
	Respuesta de Arles Bailarín Comunidad de Polines Fecha: 11 de septiembre de 2017
TRANSCRIPCIÓN	PALABRAS CLAVE
<p>De acuerdo con los recorridos, los ejercicios prácticos realizados en las comunidades ¿para ustedes qué es Investigación (Juruida) desde el Pueblo Embera?</p> <ul style="list-style-type: none"> • La investigación para Embera es estar dentro de la comunidad preguntando, observando, anotando, participando en recorridos, tomando fotos y videos. • Es buscar hablando con los sabios, estando en asambleas reuniones, encuentros • Es leer las reglas de la comunidad, • <i>Entras a la comunidad a descubrir</i> • Un investigador indígena debe de estar censado en la comunidad, hablar Embera Bedea, conocer de su comunidad, participar en los encuentros, saber conversar con los sabios y sabias, tener una confianza con todas las personas. 	Comunidad Sabios Indígena

El compañero Arles Bailarín, además de ser un excelente traductor de Embera al Español y viceversa, es uno de los pocos jóvenes⁵ que practican las danzas tradicionales, Arles nos precisa la importancia de que los investigadores tenga un ligamento fuerte con los aspectos comunitarios del pueblo, eso brinda legitimidad y teje confianza. De esta intervención es

⁵ Dentro de la comunidad se ha venido acentuando el tema de los roles de género desde la perspectiva heteronormativa occidental, ha llegado afectar de forma directa la práctica de la cultura, por ejemplo, muchos hombres no practican la danza porque les da pena, dicen que es tema de mujeres, los hombres que practican la danza son burlados y tratados en sus casos como hombres afeminados u homosexuales. (Nota de diario de campo el 16 de febrero. Evento: Asamblea de Mujeres Indígenas de Chigorodó)

necesario rescatar la poética cuando dice que “*entras a la comunidad a descubrir*”. Lo que me hace suscitar preguntas como ¿de qué forma entramos a las comunidades? ¿está dispuesta la academia aprender sin prejuicios de lo que se vive en las comunidades? En ocasiones llegamos a las comunidades con todos unos métodos de aplicación y marcando ruta, ¿qué pasa cuando esta ruta cambia o descubrimos que el método no aplica? ¿Estamos dispuestos a legitimar los métodos de Juruida desarrollados en la comunidad? Preguntas que se articula con lo que expone Smith (1999) al referirse a las tensiones entre la investigación indígena e investigación occidental “Los pueblos indígenas consideran que las universidades son instituciones mayoritariamente de élites que se reproducen a sí mismas a través de varios sistemas de privilegios, (...) es por esto que no he de sorprender que muchos de los estudiantes indígenas encuentren poco espacio para la perspectiva indígena en la mayoría de las disciplinas académicas y en la mayoría de los enfoques de investigación”(Pg. 178)

Disfrutaría ver un día en que la academia guarde un poco su ego y enseñe en sus programas no solo en los coordinados por indígenas y filiales, que, caminando, escuchando, sembrando, silenciando, ritualizando la palabra y la acción también se aprende, que son los métodos que por milenios nuestros pueblos originarios han practicado para construir las cosmologías.

FICHA N°3

Nociones de Juruida Embera Eyabida del equipo de protectores del Patrimonio Biocultural Embera

Respuesta de Dinson Bailarin

Comunidad de Guapa

Fecha: 11 de septiembre de 2017

TEXTO IMPORTANTE Y/O RESUMEN

De acuerdo con los recorridos, los ejercicios prácticos realizados en las comunidades ¿para ustedes que es Investigación (Juruida) desde el Pueblo Embera?

- Para nosotros los Embera investigar es buscar algunas respuestas a interrogantes que de pronto uno como Embera no sabe responder.
- Investigar puede ser preguntar a un abuelo
- Investigar es estar con sabio o Jaibana, interrogando como aprendió a ser Jaibana
- Investigar es diálogo con los mayores que crearon la organización
- Investigar puede ser buscar, ver, encontrar.

PALABRAS CLAVE O CONCEPTOS

Jaibana
Buscar
Organización

Disson por su parte nos acerca a una noción fundamental dentro del Juruida Embera Eyabida que es *el compartir*, generar relaciones cercanas e intercambios con los sabios y los Jaibanas. La juruida embera es estar en un estado contemplativo y constantes cuestionamientos. Un planteamiento significativo son los tres momentos dentro de la Juruida retomando lo expuesto

por Baltasar (2007) es buscar, luego debemos ver ¿somos capaces de ver de forma sencilla y natural al otro? ¿Sin prejuicios, ni normas personales? Ver, implica *encontrar*.

Chimbizu Atei Juruida.: El vuelo del Colibrí como método de investigación Embera



Ilustración 2. Mujer Colibrí. Anónima

Para nuestro pueblo el Colibrí es un ave llena de una inmensa sabiduría, en la historia de origen del agua⁶. Kagarabí el dios Embera delegó al colibrí para que rastreara e indagara a Jenzera⁷. Esta ave estuvo buscando y rastreando hasta que encontró el árbol de Jenene donde Jenzera tenía escondido el agua, el colibrí siguió a esta hormiga de fuego y describió donde guardaba el agua que negaba al pueblo Embera.

Retomamos el vuelo y rastreo del Colibrí como una metáfora que nos acerca desde la historia de origen a la Juruida Embera, estar en constante atención y vuelo, escuchar las palabras de los sabios, observar las huellas del camino y buscar con calma son los métodos que propone esta

⁶ Ver más en . El árbol de Jenené. Mito sobre el origen del agua.

<https://pueblosoriginarios.com/sur/caribe/embera/caragabi.html> consultado el 10 de abril de 2018

⁷ Hormiga en la historia de origen fue quien escondió el agua del pueblo Embera.

ave en las características que alberga en la historia de origen del agua. Por eso afirmamos que nuestro Juruida se relaciona con el alma de colibrí; ave viajera, aventurera, dulce y sabia.

Al respecto el pueblo Embera de Chigorodó dice

“para nosotros los Embera, es muy importante conocer y valorar el legado cultural que dejaron nuestros ancestros, legado que se ha ido transmitiendo de generación, en generación. Para acercarnos a este conocimiento debemos saber rastrear toda la sabiduría y conocimientos que hay en nuestras comunidades y aprender del Chimbuzú quien fue enviado por el dios Karagabi a rastrear donde escondía el agua Jenzerà – La hormiga. El colibrí, en esta importante tarea de rastrear, se dispuso a observar con calma, a escuchar con atención, a conocer muy bien el contexto, a poner en práctica todo lo que Karagabi le había enseñado y a mirar las huellas en el camino” (pg20. Lo que nuestros ancestros nos dejaron: nuestra identidad Embera en Chigorodó. 2015)

Comencé este trabajo con la intención de acercarme a mi pueblo Embera Eyabida, volver como el Colibrí que, aunque vive de viaje y en constantes vuelos buscando néctares, siempre retorna a su nido a brindarle la dulzura encontrada en las flores a su hembra, macho o a sus pichoncitos. Los 5 años dentro de la academia y los viajes a otros pueblos me habían transformado; podría sentir un profundo arraigo al vivir en comunidad, pero también ciertas críticas.

Los primeros días en la comunidad descubrí que poseía modos distintos de mirarme en territorio, era como si mi ombligo me llamara a reconocermelo y sentirme en los conocimientos de las mujeres Embera, pero había algo que me dolía, que me hacía ruido; eran algunas injusticias que desde mi óptica no podían categorizarse como ancestrales, ni cosmogónicas; para mí no era natural el abandono que los abuelitos estaban viviendo, ni la violencia a la mujer, ni la deforestación de los bosques que los mismos hombres de la comunidad estaban haciendo. No podía dar por hecho una situación que era reciente, resultado de los años de aculturación, colonización y neoliberalismo.

“Nuestros abuelos y nuestras abuelas conocían el territorio tranquilamente, lo conocían por medio de las enseñanzas de sus madres, padres y familiares y de su profunda observación e interacción con la naturaleza. En el territorio, nuestros abuelos y abuelas realizaban las actividades diarias de su cultura en un entorno de tranquilidad y sabiduría, sin tantos conflictos con agentes externos como los kabaramia o kapuria (colonos, no indígenas)” (Domicó, G 2010) .

Gloria Domicó en su tesis de maestría realizó un trabajo valioso, detalló algunas prácticas culturales del pueblo Embera Eyabida, allí se evidencia que los abuelos poseían grandes enseñanzas y eran respetados. Igualmente, valorado era el médico tradicional o Jaibana, este

personaje de la comunidad que en la actualidad ha perdido legitimidad por las imposiciones de las religiones inicialmente de la católica y en la actualidad el cristianismo evangélico.

En el último taller realizado con el equipo de protectores del patrimonio biocultural Embera el 20 de diciembre de 2017 participó el Jaibana Arnulfo Domicó y su esposa Clarissa Domicó de la comunidad de Chigorodocito; en ese taller dialogamos sobre la importancia de proteger los saberes de la comunidad y el peligro que estaban surgiendo en las comunidades por el ingreso de las iglesias cristianas, en especial los testigos de Jehová⁸.

Clarissa Domicó contó la siguiente anécdota:

“Un día fueron los testigos de jehová a una asamblea a la comunidad de Chigorodocito, pidiéndole a Arnulfo que no curara a la gente porque lo que él hacía era una actividad ligada con el demonio o satanás, ósea mala a lo cual Arnulfo respondió que él había nacido para ser Jaibana, y no iba a dejar de serlo, entonces ellos se fueron”. Diálogo realizado el 20 de diciembre de 2017.

Para el pueblo Embera Eyabida el Jaibana históricamente ha sido un personaje de mucha importancia. En el Primer encuentro de sabias y sabios fundadores del Cabildo Mayor Indígena de Chigorodó el 15, 16, 17 de septiembre de 2017 en la comunidad de Saudo, organizamos una actividad para trabajar desde las líneas de tiempo las fundaciones y orígenes de las 5 comunidades, con el fin de identificar hechos históricos, líderes y fundadores. En esa recopilación la comunidad de Polines y de Chigorodocito precisaron que antes de que llegaran la Organización Indígena de Antioquia y se conformara el Cabildo Mayor de Chigorodó, era el Jaibana que representaba a la autoridad, porque era quien organizaba a las familias, ayudaba a curar y manejaba a los espíritus de la naturaleza.

¿En qué momento los Embera Eyabida restamos importancia a los conocimientos de Jaibana?

El estar en comunidad y ver que mucha de sus flores estaba perdiendo dulzura y belleza me llené de conflictos y pude sentir e identificar todo el daño de la colonización, sentir la herida dejaba por el despojo y la violencia que no estaba sanada desde la raíz, sus consecuencias se podían ver en el desinterés de las juventudes en practicar la sabiduría de los ancestros, en el

⁸ Este grupo cristiano ha venido aplicando su proyecto de evangelización con mayor intensidad en estos últimos años, ha ganado tanta injerencia la iglesia cristiana que en el 2017 la autoridad de polines, sin autoridad de la comunidad le otorgo un espacio de tierra para que realizaran una casa y una iglesia. A la fecha tiene una fuerte demanda de emberas que se están bautizando en su iglesia.

olvido de los adultos y en el descuido a las nuevas generaciones. Tropecé con la herida que hacía parte también de mí y comenzó a sangrar, allí reconocí el valor de las sanadoras y sanadores que han sido esenciales en la historia de nuestro pueblo Embera; las abuelas y abuelos, ¿si dejamos que sus voces se apaguen qué pasara con la herida?

Precisamente a finales del 2017 se nos murió una de las mayores sabedoras Teresa Bailarín, cantadora de truambi, Jaibana Wera, lideresa y fundadora de la comunidad de Polines. Al verla en el ataúd y acompañar silenciosamente su sepelio fueron emergiendo en mis muchas emociones y resonaba en mi corazón una frase del percusionista⁹ de Guinea Ecuatorial Gorsy Edu que en su obra teatral dice que “*cada vez que se muere un abuelo se pierde una biblioteca*”. ¿quién se quedó con la memoria y sabiduría de Teresa Bailarín¹⁰?

Al vivir y ser en comunidad fui comprendiendo que la investigación debe ser y vivirse con el pueblo, que requiere más de nuestra atención y fuerza para que siga surgiendo y zurciéndose.

Muchos elementos reflexivos se nos presentaron en este camino de explorar las nociones de la Juruida Embera algunos a resaltar desde mi vuelo son:

- Las Juruida Embera debe partir de las necesidades del contexto a investigar. En este esquema no es tan relevante porque se investiga sino el para qué. ¿Qué aportes se pueden compartir con la comunidad? Porque en este proceso el fin último no es la investigación sino la semilla o fruto que se deja sembrado, es decir que la investigación más que ser un fin, es un medio que ayuda a sembrar y recoger cosechas más saludables para la comunidad. Smith (1999) dice en relación con lo anterior que “En muchos proyectos el proceso es mucho más importante que el resultado. Se espera que los procesos sean respetuosos, que brinden capacidades a la gente para sanar y educar”. (Pg 175).
- La Juruida en comunidad es flexible, como los ríos cristalinos que adornan nuestras tierras, ellos no tienen linealidad, su cuerpo son siluetas en movimientos en compacto

⁹ Obra de teatro El percusionista de Gorsy Edu: Un músico anciano instruye a su nieto a través de la música le transmite sabidurías y filosofías ancestrales. La vida transcurre en la aldea, con el muchacho inmerso en sus tradiciones. Cumpliendo el dicho africano: "los días que hacen crecer a los niños, son los mismos que envejecen a los ancianos," el abuelo cae enfermo, a consecuencia de su vejez, comienza a perder la visión. El afán por curar a su abuelo hace que el muchacho tome la decisión de dejar la aldea y emigrar a las grandes ciudades en busca de remedio. Parte hacia Europa, un mundo para él desconocido, llevando consigo únicamente el saber de su pueblo encerrado en las melodías y ritmos ancestrales. Ver video en <https://www.youtube.com/watch?v=2U4-JQaKct4>

¹⁰ Ver video de homenaje a Teresa Bailarín que realizo el semillero de comunicaciones de Cabildo Indígena de Chigorodó. https://www.youtube.com/watch?v=aHcleDsp_Pk

con los elementos que lo componen, así es la investigación en nuestros pueblos, va creando su cuerpo al accionarla en territorio.

- Sin duda alguna la Juruida Embera es colectiva y colaborativa resultado de la confianza que fue gestándose al conocernos como equipo. Podemos decir entonces que la juruida Embera tiene cercanía a los postulados de la investigación colaborativa que según Boavida y da Ponte (2002) :

“Un tema recurrente en la literatura sobre colaboración es la necesidad de la confianza (véase, por ejemplo, Hargreaves, 1998). Para muchos autores, la confianza es “el primer paso para la colaboración” (Goulet y Aubichon, 1997: 118), desarrollándose esta confianza en un clima de respeto y atención, que se manifiesta tanto en los ámbitos personal como profesional (...) La confianza está, naturalmente, asociada a la disponibilidad para escuchar con atención a los otros, a valorar sus contribuciones y al sentimiento de pertenencia al grupo. Sin la confianza entre unos y otros participantes, y sin la confianza en sí mismos, no hay colaboración” (Pg 130).

Desde que llegué a la comunidad siempre recibí acompañamiento y confianza desde las autoridades mayores hasta los comuneros. Me abrieron sus tambos¹¹, sus conocimientos y me enseñaron a valorar más a mi pueblo, me ofrecieron aliento y esperanza en medio de las dificultades. Un proceso por rescatar fue la colaboración y ayuda que recibí del semillero de comunicaciones del Cabildo Indígena de Chigorodó; gestionando los espacios para la ejecución de las actividades, apoyando los encuentros con los sabios y sabias y disponiendo de los equipos audiovisuales. Fue como seguir un camino que estaba orientado, como si los abuelos lo hubiesen dibujado con parumas¹² floridas para habitarle y caminarle.

¹¹ Tambo: casa tradicional del pueblo Embera Eyabida

¹² Parumas: telas de colores, con diseños geométricos de flores que utilizan las mujeres Emberas como traje tradicional.

CAPITULO III. RESULTADOS



Ilustración 3. Canto de montaña. Domicó N. 2018

“Se dice que toda la creación estuvo acompañada por un sonido o una palabra pronunciada en voz alta, un sonido o una palabra susurrados o pronunciados con el aliento. En los mitos, se considera que el canto procede de una misteriosa fuente que confiere sabiduría a toda la creación, todos los animales y los seres humanos, los árboles, las plantas y cualquier ser que lo escuche. En los cuentos se dice que todo lo que tiene "savia" tiene canto” *Pinkola Mujeres que corren con los lobos.*

Esta historia comenzó en el año 2014 a raíz de una visita realizada a la comunidad indígena de Polines de Chigorodó, en aquel viaje conocí a la abuela Teresa Bailarín¹³; Jaibana wera y fundadora de la comunidad, desde el primer momento entablamos una relación de cariño silencioso. Como en ese tiempo entendía menos mi idioma ancestral mantenía más en silencio observando y viviendo en lo cotidiano, comunicándome desde las miradas, sonrisas y los gestos, desde el lenguaje invisible, el de los sentimientos.

POLINES.

*Insisto en el canto,
Porque en tus ojos están todos los acordes del campo,
Insisto en que la luna me escucha,
Por ello enciende su brillo cuando mi universo le conspira.
Vuelvo a mi vientre,
Rodeado de palabras de mujeres Éberas,
Labradas en silencios, miradas y cielos.
El tambo es el ombligo,
Firme altura y desnudez,
Conectado con el canto del día y la noche.
Aquí vive el viento y los pequeños insectos,
Despojando los cuerpos.
Vive el fuego con sabor a alimento.*

Hecho de tierra, de árbol, canastos, parumas. (Domicó, N. 2014)¹⁴

Fui invitada a la asamblea de Mujeres Emberas realizada en la comunidad de Chigorodocito, acepté con alegría y sin preguntar, solo subí a la chiva donde se encontraban una multitud de mujeres Emberas vestida con llamativos colores y parumas floreadas, algunas con sus hijas e hijos en sus brazos o pegados a sus pechos amantándoles. La asamblea de mujeres fue un espacio de diálogos y mucho compartir, donde la mujer embera pronunció su voz para exigir su derecho a ser respetada y valorada, visibilizando su posición dentro del pueblo como la protectora de la sabiduría ancestral; porque en la actualidad es la población que más practica los saberes tradicionales. Nosotras que desde las historias de orígenes hemos cumplido el papel

¹³ La sabia abuelita que murió en diciembre del 2017.

¹⁴ Poema Inédito de Domicó, N. (2013)

de guardianas y pedagogas, nos encontramos reunidas reivindicando las enseñanzas de nuestras abuelas en aquella asamblea.

En el primer día del evento dos mujeres compartieron cantos ancestrales; Estrella Domicó y doña Teresa Bailarín. Al oírlas cantar mis oídos quedaron inundado de felicidad y ternura. Allí surgieron las primeras preguntas sobre este trabajo. ¿Qué son los truambis para el pueblo Embera Eyabida? ¿Por qué se componen? ¿para qué sirven? ¿Quiénes lo practican? ¿Cómo se aprenden?

La casa donde nos alojamos era un tambo familiar, conocidos por las mujeres de Polines quienes me invitaron al evento, en las tardes dialogaban y contaban sus historias. Una de esas tardes Teresa Bailarin llegó al tambo donde nos hospedamos para visitar a la familia acogedora, en aquella visita comprendí que entre las dos había surgido una confianza inexplicable, por tal motivo pidió que le trenzara su pelo y luego ella trenzaría el mío, fue nuestro acuerdo de afinidad.

Mientras trenzaba su pelo recordaba la sabiduría de mi tatarabuela Anita Bailarin¹⁵ a la cual pude conocer de niña. Era como si a través de trenzarle el cabello pudiese observar los misterios más profundos del sentimiento de ser Embera. Cuando terminé de trenzarle el cabello, ella comenzó a trenzar el mío. En aquel sencillo y mágico momento surgió el deseo de acercarme a mis abuelas Embera para aprender de su mundo, su esencia y sus cantos ancestrales.

Cuando Teresita se iba a despedir le pedí el favor a su nieta que le preguntara si me permitía grabar alguno de sus cantos, con mucha vergüenza emití la pregunta porque no quería que un medio tecnológico, en ese caso un celular o grabadora pudiese limitar o coartar nuestro compartir. Entonces ella silenció y se fue, intuí que su mirada ligera fue un no, así que no insistí y me resigné a recordar el canto que ella compartió con todas nosotras en la asamblea.

Se hizo de noche y mientras escuchaba el sonido de la oscuridad, mezclado con los cantos de ranas, grillos y soplos del viento; llegó la nieta de doña Teresita para decirme que ella me había mandado a llamar al tambo donde se quedaba, así que me dirigí inmediatamente a ese lugar, cuando llegué me encontré con una bonita sorpresa. La casa donde se hospedaba Teresita era de doña Maria Lina Bailarín una antigua y concedora de los truambis, se estaban compartiendo truambis, Teresita me dijo que podía grabar, entonces me dispuse a escuchar y

¹⁵ Anita Bailarin: Jaibanawera de la comunidad de Mongaratatadó del Municipio de Mutatá. Ella era una de las abuelas que conocía bien el arte de los Truambis o Cantos Ancestrales. Murió en el año 2000

grabar sus cantos y diálogos. Mientras tanto su nieta me ayuda a comprender mejor, las dos se enseñaban y aprendían de sus cantos. En ese espacio fue donde se sembraron las semillas de este trabajo, desde ahí comencé a indagar más sobre los truambis, escuchar las grabaciones, se convirtieron en aliento, esperanza y motivación para este trabajo.

Es importante contar dónde y cómo fue sembrada esta semilla para que puedan entender sus frutos con más claridad. Esta investigación que tuvo como tema central la pedagogía de los cantos ancestrales o truambis del pueblo Embera; su tronco lo crearon los talleres realizados con los niños y niñas en las escuelas, las hojas fueron los trabajos en conjunto y los vínculos creados con el Comité de Mujeres, el Semillero de Comunicaciones y el grupo de Protectores de Patrimonio Biocultural del Cabildo Mayor Indígena de Chigorodó, la raíz de este árbol fue volver a mi raíz; estuve viviendo un mes y medio en la comunidad de Chigorodocito, eso permitió realizar varias visitas a mamitas conocedoras de los truambis; Graciela Domicó, Clarissa Domicó Maria Lina Bailarín, Teresa Bailarín quienes fueron la savia de este árbol.

Pazake Ka Kirinchata Emberara – Trenzando el pensamiento de las abuelitas Embera Eyabida. Análisis de los Truambis o cantos ancestrales

La música dentro de muchos pueblos indígenas de Colombia no cabe en estructuras lineales, ni en teorías autómatas que se condicionan en tempos y ritmos universalizados. Esta se crea en la relación íntima que hay entre el hombre, la mujer, naturaleza y los sonidos que cada uno alberga. Es decir que existe un vínculo estrecho entre la melodía y el ser Embera. La música y el canto recrean varias actividades culturales como los rituales, festividades y cotidianidades familiares que son expresadas a través de esta manifestación cultural, a ella se articulan también los movimientos y sonidos de los seres que habitan en la selva. “La música de los grupos indígenas está íntimamente ligada a la vida tradicional y espiritual, y mientras se mantiene la religión tradicional la música asociada a ella pervive” (Bermúdez, E. 1987 p 86g).

La música en el pueblo Embera tiene dos vertientes, por un lado, se encuentra la música instrumental que tiene como base los tambores, flautas y maracas “desde la flauta surge nuestra música tradicional, se interpreta con diferentes instrumentos como la flauta, el tambor y las maracas” (pg40 lo que los ancestros nos dejaron) es utilizada para las danzas, las festividades. Por otro lado, existe la música ancestral que tiene como base la voz, es llamada naturalmente

truambi o canto ancestral. Esta se practica normalmente en los rituales de sanación dirigidos por un Jaibana¹⁶ o una Jaibanawera¹⁷, pero también es practicada por las mujeres emberas en diferentes escenarios de la vida en comunidad.

“Un canto muy importante y tradicional para nosotros es el Truambi, la forma tradicional que tenemos para expresar nuestros pensamientos, sentimientos y emociones. Son narraciones melodiosas, cortas, lentas, enseñadas por las mujeres adultas, quienes tienen el rol de transmitirlo de generación en generación, su ritmo es un punto entre poesía recitada y un canto. (pg 40. Cabildo Mayor de Chigorodó.)”

Los truambis son las melodías vocales utilizadas dentro de la cultura para narrar contenidos relacionados a la vida de ser Embera; en ellos está incluida la relación con la naturaleza, los sentimiento y pensamientos de las mujeres, los conflictos internos, sonidos de animales, etc. Contenidos donde la cultura se gesta y dinamiza.

¿Quiénes lo cantan?

El Jaibana Arnulfo y Jorge Domicó gobernador local de la comunidad de Chigorodocito en una conversación anotaron que anteriormente todo Embera cantaba Truambi, actualmente este canto es practicado solo por las mujeres, en particular por las mujeres abuelas o adultas mayores, el señor Jorge Domicó agregó al relato que los Embera cuando tomaban licor en las fiestas se inspiraban para componer truambis, narró que tenía un tío que cuando asistía a las fiestas y tomaba licor, creaba cantos ancestrales largos para contar lo que estaba pasando en la comunidad y en su familia” (Diario de campo. Septiembre. Comunidad de Chigorodocito).

Actualmente el canto ancestral no es practicado por los hombres, a excepción de los Jaibanas que realizan truambis en sus ceremonias, son las mujeres que mantiene viva esta práctica cultural, sin embargo, no se puede afirmar que es una constante histórica puesto que los hombres embera¹⁸ han jugado un papel importante en la composición de algunos truambis que aún persisten, algunas interpretaciones que cantaron las mujeres entrevistadas fueron compuestas por hombres. Lo que no encontramos fueron jóvenes, niñas o niños que supieran interpretar algún truambi, todas las conocedoras de esta práctica ancestral fueron mujeres adultas por eso las posicionamos en este trabajo como las guardianas del canto ancestral.

¹⁶ Jaibana: Médico Tradicional

¹⁷ JaibanaWera: Médica Tradicional

¹⁸ Los hombres al tener un acceso más cercano a la cultura occidental han estado perdiendo, dejando de practicar elementos esenciales de la cultura Embera entre ellos el truambi y las danzas tradicionales.

¿Como se aprende?

“¿usted cómo aprendió, ¿quién te la enseñó?

María Lina Bailarín: *a través de los viejos, a través de mi madre.*

¿usted preguntaba o escuchaba?

Mi madre cantaba, cantaba para que aprendiéramos, así enseñaba a sus hijas, después mi mamá me enseñó a mí. Mi abuela enseñaba a mi mamá y mi mamá me enseñó a mí, a nosotras

:¿cómo le enseñaba por la mañana o por la tarde?

María Lina: *por la tarde, cuando ya casi estábamos para acostarnos y en eso ella empezaba a cantar el truambi, no dormía por cantar. Así nos enseñaba para que más tarde enseñáramos a nuestros hijos y así lo decía; que truambi hay que enseñar a nuestros hijos o que hay que enseñar cantando; recordando de la vida ¿qué había pasado? y cantar eso o cantar mencionando las cosas bonitas que tienen los ríos o de lo que hay en la tierra, así nos decía ella o también nos decía que cuando nos dejaban solas con nuestros hijos sufriendo por otra mujer que la ven bonita y se van entonces que empezaban a decir todo eso en truambi.*

¿usted aprendió así?

sí, así aprendí, así nos decía, así nos enseñó.

¿usted como enseña a sus hijas(o)?

Yo, a mis hijos le he enseñado cantando el truambi, pero dicen que no aprenden y que el oído no les da para entender, así me han dicho mis hijos” (Trabajo en comunidad - Visita a la Mayora Maria Lina Bailarín de la comunidad de Chigorodocito. 9 de septiembre de 2017).

La mamita Maria Lina Bailarin nos explica de forma clara como se aprende el truambi, son las madres o abuelas las encargadas de compartir estos conocimientos con sus hijas, se infiere de este proceso que *el silencio y la escucha* tal como los resalta los principios pedagógicos de la Madre Tierra (2014)¹⁹son habilidades vitales que deben desarrollarse para poder aprender sobre los cantos ancestrales. Otra habilidad que cumple un papel significativo y central en este aprendizaje es la oralidad. “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” (Green, pg. 209. 2011). La oralidad representa para nuestros pueblos indígenas el corazón de compartir la palabra, es la acción por la cual hemos podido

¹⁹ Principios Pedagógico de la Licenciatura en pedagogía de la Madre Tierra. **Silencio:** El silencio como posibilidad de escucharnos y de escuchar. Lo que conocemos como “occidente” hace demasiado ruido, la academia está llena de palabras, de verdades. El silencio como categoría pedagógica invita a mirar para dentro, invita a conocer de otro modo y reconocer que a través del silencio consciente han pervivido conocimientos y pueblos ancestrales. El silencio, es una construcción permanente y hace parte de la forma de conocer en la licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra

narrar la historia. El truambi es entonces esa melodía de la palabra, que otorga ritmo a los cuentos, tonada a las narraciones, a las leyendas y a la vida del Embera.

Otras de las formas de enseñanza- aprendizaje de los cantos ancestrales es a través de las visitas o encuentros entre cantadoras. Un claro ejemplo se precisa en el relato inicial de este capítulo, cuando se narró la forma como la abuela Teresita Bailarin aprendía de la abuela María Lina Bailarín y viceversa, mientras una cantaba la estrofa, la otra la repetía hasta a aprender el verso completo y cantar al unísono, en ese mismo espacio se contaban donde había aprendido el canto y quien les había enseñado o si era composición propia.

Truambi juampuru.

Wera truambi puandrua, untá, truambi euma,
umandawa,
Wera truambi egoroa, wawara, illibiata,
Bura dua buyitruambita, juampuruneponoba
karua zhorara bediata kirinchata,
Dayibede chupea, dayibibaita jomaita,
kiratonoa, jaure kiangá,
Neua debea diarua, oia, doa, tibua, doa,
Wera truambi, jedeco sabua nauba orua,
kuazharua, pinganga, sobia.

Canto de Paruma²⁰

Canta mujer al viento, al cielo, cántale al
arcoíris, al sol,
Canta mujer, para la tierra, para tus hijos, para
tu vientre,
Envuelve tu canto en parumas de flores y teje
con él la historia de tus ancestros,
En el susurro de tu voz riega sanación, color,
vida y amor,
Dale voz a la semilla, al bosque, al agua, al
fuego, al río,
Canta Mujer, el sonido de la Luna y has con este,
la melodía más dulce, más suave, más alegre.

Tipos de cantos

La sabedora María Lina Bailarín en apartados anteriores afirma que su madre le decía que debía cantar truambis para enseñar el pasado del Embera, sus historias antiguas, resaltar y enunciar la belleza de los ríos, de la naturaleza, también para expresar emociones, sentimientos de las mujeres por abandono o maltrato. Los tipos de cantos son variados expresan desde los sonidos de animales, hasta las rupturas amorosas. Lo que encontramos en esta investigación fueron los siguientes:

Truambi de Animales

Los animales hacen parte de la vida cotidiana del pueblo Embera, por eso se convierten en temas de inspiración para las composiciones, también enseñan a las mujeres a cantar, porque

²⁰ *Paruma: Tela de colores que utilizan las Mujeres Emberas Eyabida como vestido o traje ancestral*

estas en sus notas vocales, imitan los sonidos originarios de ellos, estas acciones también las realizan otros pueblos originarios, por ejemplo Luz Mila Carpio²¹ indígena Aymara, es una reconocida cantante de música tradicional Boliviana, ella dice que aprendió de la música con los pájaros, tiene una producción que se llama presagio de los pájaros²² donde con su voz imita más de 60 sonidos de aves. Lo que nos permite afirmar que el sonido del bosque en conjunto con los animales enseña a las mujeres emberas a perfeccionar sus tonalidades, permitiéndole explorar las capacidades sonoras de sus voces.

Canto al Loro

por

Graciela Domicó (Comunidad Chigorodocito)

Idioma Embera Eyabida:

Karetuma zake, karetuma zake êjâ êjâ.....(bis)

Buyidru kareba beda kiranka dokizadraba untu
zekarâbe, ba kirânka pure, pure kera, kera
kadebabari karetuma êjâ, êjâ êjâ jâââ....

Pequeño loro, pequeño loro êjâ êjâ.....(bis)

Usted porque está como el pescado que desde la
mitad del río brinca, como la luz del rayo que
resplandece, resplandece siempre, siempre ha sido
así, pequeño loro êjâ, êjâ êjâ jâââ....

Título:yerre

por

**Maria Lina Bailarin (Comunidad
Chigorodocito)**

Idioma Embera Eyabida:

Yi yerre chirânka juwâ jizo, jizo
yi yerre chirânka juwâ jizo, jizo
yi yerre chirânka juwâ jizo, jizo.
ugue, ugue, ugue, ugue urru, urru, urru...

Traducción al español

Como el mico las manos colgadas, colgadas
como el mico las manos colgadas, colgadas
como el mico las manos colgadas, colgadas
ugue, ugue, ugue, ugue urru, urru, urru...

21 Luzmila Carpio, la chamana que canta con los pájaros - <https://www.lanacion.com.ar/2025183-luzmila-carpio-la-chamana-que-canta-con-los-pajaros> consultado el 18 de abril de 2018.

22 Escuchar canción presagio de los pájaros <https://www.youtube.com/watch?v=gIS4nkTYRyI>

La importancia de este tipo de cantos ancestrales es que son interpretaciones que realizan las compositoras de las acciones y características de los animales, algunas crean una mezcla entre los sonidos que emiten los animales, agregando a la composición características del animal. La autora del truambi el pequeño loro dijo al respecto

“esto no me enseñó nadie, sino que aprendí yo sola, un solo trambi. Sino que cuando el loro está furioso los ojos empiezan a encenderse como la luz del rayo, entonces empecé a pensar para decir así y así aprendí, eso ya hace dos años. Primero practique para ver si podía” (Trabajo en comunidad – Visita a la mayora Graciela Domicó de la comunidad de Chigorodocito. 08 de septiembre de 2017).

Truambis de Sanación

En nuestra cultura la sanación es comunitaria y colectiva, para las ceremonias de curación de Jai²³ se realiza una especie de festejo donde son invitados varios amigos, familiares y vecinos para que se acompañe al enfermo, no es solo es un encuentro entre los seres físicos, es decir entre los Emberas que asisten, sino que el Jaibana también invita a los espíritus buenos o bonitos de la naturaleza para que ayuden al paciente. Así entre seres del mundo visible e invisible se unen para acompañar la sanación del enfermo, el truambi juega un papel importante en este ritual porque es la forma como los espíritus escuchan el llamado del Jaibana, a través del canto este les pide ayuda y acompañamiento. El truambi que se muestra a continuación es un canto que se hace para los seres espirituales de los saltos (de las alturas) para que ayuden a curar a un enfermo.

Título: Personas del salto

Por

Clarissa Domicó (Comunidad de Chigorodocito)

Idioma Embera Eyabida

Ê êjê jêjêââ... âyi jawuâ bura ya adayi mayi
saltudebema emberârâ, ya ada

yi êjê êjê jêêê...êjâ êjâ jêêê...mayi saltu
karradebemarâ emberârâ joma nama adayi, jamba
deda enzadra adayi.

kaya yibarirâ, kaya karebadai dayirârâ, mayi
saltubida, barranca bidarâ jonma emberârâ nama
adayi, nama adayi êêêê êjê êjê êjââââ. Idiebari

Ê êjê jêjêââ... vengan para acá las personas de los
saltos, vengan para aca êjê êjê

jêêê...êjâ êjâ jêêê... ustedes las personas de la raíz
del salto, todos estamos acá en la mitad de la casa
de la canoa. Donde están los dueños de los
enfermos, nosotros vamos a ayudar a los
enfermos, ustedes los de los saltos, los de los
barrancos todas esas personas vengan para acá,
vengan para acá êêêê êjê êjê êjââââ. en este
momento vamos a ayudar de corazón a los
enfermos, de verdad vamos a ayudar de corazón al
enfermo, que está por la mitad de la casa de la
canao.

²³ El Jai traduce al español espíritu, para el embera la gente puede enfermar de jai, consiste en que el cuerpo del enfermo es controlado por energías negativas que pueden hacerle daño y forzándole a actuar como una persona esquizofrénica.

dayirârâ bederburâ zoidude kare trajabarabayi,
wârinu zoidu karebabarabayi bederburâ jambade
enzadra barikiru

wuârinu karebadayi, wuârinu karebadayi
ya adayi marâ saltudebemarâ emberârâ, ya adayi
maaa.

ûjû ûjûûûû ûjû ûjûûûû ûjû jûûûû.

Verdad vamos a ayudar, de verdad vamos a ayudar
vengan para acá ustedes las personas de los saltos,
vengan para acá maaa.

ûjû ûjûûûû ûjû ûjûûûû ûjû jûûûû.

Truambi de ritual de la Muerte o el duelo

La muerte en muchas culturas también esta mediada por acciones simbólicas que hacen de este proceso un ritual articulado a las manifestaciones y creencias comunitarias. El canto ancestral dentro del pueblo Embera acompaña también el ritual de la muerte, por ejemplo, en las velaciones en ocasiones se realizan cantos ancestrales para recordar la vida de la persona. En el taller de Investigación Propia realizado en septiembre 11 de 2017 donde colaboré como tallerista, en ese espacio el participante Arles Bailarín de la comunidad Polines comentó que doña Teresita Bailarín conocía cantos ancestrales para proteger a los hombres de ataques violetos por parte de grupos armados.

Bailarín comentó que un día iban a matar a un integrante de su comunidad y ella comenzó a cantar un truambi y que las personas que iban a realizar el asesinato se alejaron, sin motivos se retrataron (Notas de campo. Octubre. Cabildo Mayor de Chigorodó) es decir que existen cantos también para evitar la muerte. En el inicio de la entrevista doña Teresita Bailarín afirma que el acto ritual de la muerte une los procesos comunitarios, se puede decir entonces que el canto ancestral contribuye a amenizar las relaciones interpersonales, fortaleciendo lazos de unidad y afectividad entre las mujeres y hombres de pueblo Embera Eyabida.



Fotografía 2. Entierro de Teresita Bailarín. Noviembre de 2017

“Entonces cuando alguien se va de acá y por eso hay tristeza, porque la muerte es por violencia o por enfermedad o por vejez, eso nos une más.

De eso se trata este truambi

Título: Canto de duelo

Por

Teresa Bailarin (Comunidad de Polines)

Day.... pusa bida...eee.. maûbarideee.... pusa bida
maûbari

day pusa orilla bema maûbariadeeee.... eja eja
jajaaee....

mawâ mina ariza pono, pono takida pono
takidaeee....

puzaraaâ.... idu puza orilla bema idukurube, pono
takida ariza ponoraee.... ejaja ee....

yi pingurru ponorâ pono eradru takeyi bamarâ
ee.... pono eradru takiruuueee.... umandau

ponooo.... umandau pono.... pono takeyi bemarâ
mia zopua takiru ejajajae....

yanbarâ chidichidi bikuakua bari, yabara
chidichidi bikuakuabari ejaejajajae....

Nosotras las del río grande

Somos así

Los del río somos así,

Desde aquí en la orilla del río grande

Debemos ser como la rosa de monte

Flores, flores florecidas,

Entonces si floremos

Crecemos desde la orilla con vida grande y
florecida flores

Flores florecidas como la rosa de monte,

Y así la flor pequeña,

Flor joven que debe crecer,

Flor que va floreciendo,

La flor del sol, la flor del sol,

La flor sol florece, y después se va, se oculta

Cuando se acaba de florecer,

Todos los animales vienen a esta orilla

Vienen a esta orilla todos los animales con sus
cantos

Truambi de Arrullo

El canto de arrullo es una categoría que hace parte de los truambis del pueblo Embera, por lo general es cantado por las madres, abuelas o tías para hacer dormir y calmar el llanto de los

niños y niñas. La mujer embera tiene una fuerte articulación a la crianza de sus hijos, ese vínculo desde vientre gesta entre ella y el niño una conexión que perdura hasta la adolescencia. La madre son las primeras pedagogas de los niños y niñas Embera Eyabida.

**Título: Canto de arrullo
por**

**Clarisa
Cuñapa**

Comunidad: Chigorodocito

Idioma en embera:

CC:ââââ....âââ.... dayi zeze, do, beda beada wâna
ze ee

dayi yibari êêê âââ.... dayi yibari nuci purruba
mako wâwâ, zuburi j arbaba jêjêâ bari wâwâzake
buu.... dayi yibari zamabida zeyabida jarbaba
jêjêâ bari wa âââ....

âââ.... dayi yibarirâ.. mongâra zrôma êzadra beda
beabubari nuci purruba makozia wâwâ, umatipa
nuci purruba makozia wâwâ, dayi yibari zama zeya
jarbaba jêjêâ kadeba wâwâ buuu
zombeda zeya mawâ jêjêâ bari wâwâ, dayi yibari
nuci purruba kobarici wâwâ dokizadra beda
beabariraaaa âââ.... ââââjâ âââ.

ââââ....âââ.... papá al río se fue a pescar y no ha
venido

Su padre êêê âââ.... a su padre se lo comió la
serpiente de agua.

Hijo que triste que con hambre estás llorando,
hijo usted tiene esperanza que su padre va venir.

Estas llorando con hambre hijo âââ....
âââ.... Su padre que iba a pescar encima de esa
piedra grande.

Se lo comió la serpiente de agua hijo.
a medio día se lo comió la serpiente de agua hijo.

¿Cuándo vendrá su padre?

estás llorando con hambre hijo mío.

tienes esperanza que el vuelva. Estas llorando hijo
A tu padre se lo comió la serpiente de agua por la
mitad del río mientras estaba pescando âââ....

ââââjâ âââ



Fotografía 3y 4. niños emberas en el brazo materno

Truambi de pareja

Existen también los truambis que utiliza la mujer para enunciar situaciones de abandono y sufrimientos que viven en sus relaciones de parejas, a través de estos se expresan sentimientos

de dolor, tristezas y lamentos. La situación de abandono del hogar por parte de los hombres Embera cada día aumenta más, dichas acciones son resultado del impacto de la aculturación y el ingreso de nuevos patrones de parejas del mundo occidental. A raíz de esta problemática y otras más las mujeres Embera Eyabida de Chigorodó se han venido organizando por medio del comité de mujeres²⁴, exigiendo la participación política, formación académica y organizándose para crear acciones en conjunto con la jurisdicción especial indígena para aplicar sanciones o castigos que mitiguen los maltratos físicos, psicológicos y verbales ejercido por los hombres emberas dentro de la pajera y la familia.

Título: dayi amaebudade kimaba

Por

Clarisa Domicó (Comunidad de Chigorodícito)

Idioma Embera Eyabida :

Nina, nina.... nina, nina.... iru wêrâ, iru wêrâ
duaba kiruuu....
iru wêrâ idiburu maunbariga, idiburu iyi yerrecida
iyi zakatumane êjêjê....
iru wêrâ nane bu duaba kiru. Jâu yumakirâba jâu
wera karêa oburu, zuburea oburu, karê jarêa mami,
iru wêrâ, iru wêrâ nanebuyu itua zakeda dokarâbe
maunbari
iyi yerrecida iyi zakatumane êjêjê.... êjêjê.... iyi
yerrecida, iyi zakatumane êjêjê....
iru wêrâ naneburu mau itua deda
maûbarigadebema
iyi yerrecida iyi zakatumane êjêjê.....

Título: cuando nos dejan nuestros maridos-esposos

Nina, nina.... nina, nina....
esa mujer, esa mujer es soltera, esa mujer hoy está
soltera, hoy en día.
El mico en su zakatumane êjêjê....
esa mujer hoy está sola, ese hombre por otra dejo a
esa mujer, la está haciendo sufrir, pero no diga
nada, esa mujer, esa mujer hoy se va a
emborrachar,
el mico en su zakatumane êjêjê.... êjêjê....
el mico en su zakatumane êjêjê....
esa mujer hoy en esa cantina está así, el mico en su
zakatumane êjêjê

Este truambi expresa una caducidad de sentido con relación a las dinámicas actuales que enfrentan las mujeres Emberas, actualmente si una mujer es abandonada por su marido, existe

²⁴Comité de Mujeres indígenas: Las mujeres indígenas de Chigorodó comienzan a reunirse inicialmente alrededor de proyecto productivos (cría de gallina, siembra de alimentos), en esos espacios comenzaron a tocar las problemáticas de violencia intrafamiliar. Empezamos a decir que nuestras opiniones eran importantes y así empiezan las mujeres. Acá en Chigorodó hay que reconocer que el liderazgo masculino de alguna manera también ha tenido esa voluntad política de vincular a las mujeres en el quehacer político. El comité de mujeres ha tenido algunos avances, que se allá institucionalizado una asamblea anual en el estado, como un espacio de mujeres donde se discuten diferentes temáticas; nos reunimos alrededor de las problemáticas de las mujeres, pero también entorno a lo que pasa con el territorio, la salud (entrevista a Teresa Vergara Casama, consejera de genero de la Organización Indígena de Antioquia, fundadora del Comité de Mujeres de Chigorodó) Actualmente el Comité cuenta con un consejo municipal donde hay representante por cada comunidad y una presidenta quien es Shirley Domicó, este comité se encarga de realizar las denuncias del maltrato, abandono hacia las mujeres y hacerles seguimientos.

el mecanismo o espacio donde puede denunciar este hecho (Comité de Mujeres). Por otro lado, muchas de las abandonas no optan por emborracharse y lamentarse, por el contrario, se organizan y asumen la responsabilidad de las economías de su hogar, algunas trabajando la tierra, otras siendo maestras y también participando en proyectos del Cabildo Mayor. Podemos afirmar entonces que en estos tiempos la mujer embera está sacando su fuerza para exigir un buen vivir para ella y su familia.

Estado actual del truambi

Los modelos hegemónicos basados en intereses de los grandes capitales han ingresado de forma invisible pero fuerte en nuestras comunidades. Podemos evidenciarlo en diversos procesos como en el ingreso de modelos educativos conductistas, competitivos y progresistas dentro de las escuelas indígenas, también en las innovaciones tecnológicas utilizadas como consumo y para la reproducción de discursos elitista (Televisión, celulares, tablets). Medios que propagan y legitiman argumentos racistas, sexistas y excluyentes. Posicionando un solo *saber – poder* con rezagos coloniales y una fuerte influencia neoliberal.

“La colonialidad del poder, el capitalismo y el eurocentrismo. Por supuesto que este patrón de poder, ni otro alguno, puede implicar que la heterogeneidad histórico-estructural haya sido erradicada dentro de sus dominios. Lo que su globalidad implica es un piso básico de prácticas sociales comunes para todo el mundo, y una esfera intersubjetiva que existe y actúa como esfera central de orientación valórica del conjunto. Por lo cual las instituciones hegemónicas de cada ámbito de existencia social son universales a la población del mundo como modelos intersubjetivos” (Quijano. 2000. Pg. 214 -215)

Los patrones productivos de las transnacionales y las multinacionales que tanto defiende la plutocracia colombiana que históricamente ha gobernado al país, ven a los territorios de nuestras comunidades indígenas como lugares propicios para ejecutar sus proyectos extractivos de muerte. Por lo anterior nuestros pueblos son afectados por múltiples pérdidas y deterioro a la tierra que deja como resultado dicho proyecto nocivo. La extracción no solo expropia la riqueza material, sino también la riqueza espiritual y cultural. Gran parte de la cosmogonía del pensamiento Embera se encuentra en completa conexión en espacio y tiempo al territorio material, es decir a la tierra.

Si no existiesen ríos limpios, animales selváticos, plantas medicinales, bosques, pensamiento y practica Embera, los cantos ancestrales no pudiesen continuar recreándose y existiendo,

porque la gran inspiradora y pedagoga de las mujeres embera cantadoras de truambi es la naturaleza y su relación directa que tiene con la cultura Embera. Si dicha naturaleza es extraída, maltratada y explotada afecta de forma categórica la relación que las abuelas, las mujeres han creado con ella y con los cantos ancestrales.

En definitiva, podemos decir que las condiciones en las que se encuentra actualmente los cantos ancestrales del pueblo Embera Eyabida de Chigorodó son de marginalidad y desventaja. Es desmotivador ver como las abuelas conocedoras de esta práctica están siendo olvidadas, los intereses de las juventudes coartados por las ilusiones del modelo occidental y los niños y niñas perdiendo los escenarios de aprendizajes comunitarios donde se fortalecen la identidad cultural.

El canto ancestral se encuentra en un estado crítico frente a la continuidad de sus enseñanzas, las escuelas indígenas no poseen herramientas didácticas para propiciar su aprendizaje y los espacios educativos no formales que gestiona el Cabildo Mayor Chigorodó se centran en temas políticos y jurídicos, restándole importancia a los temas culturales y por ende a los cantos ancestrales. Por tal motivo este trabajo fue realizado, para aportar a la solución de dicho problema, de esta forma ayudar a que los conocimientos de los truambis o cantos ancestrales del pueblo Embera sigan fortaleciendo la memoria ancestral, visibilizando la sabiduría de las mujeres y propiciando espacios pedagógicos para que las niñas y niños Embera Eyabida de Chigorodó tenga el derecho de disfrutar y crecen con los legados tradicionales de su pueblo en este caso con el de los cantos ancestrales.

¿cómo crear rutas didácticas para enseñar a las nuevas juventudes, a los niños y niñas del pueblo Embera eyabida la práctica ancestral de los truambis o cantos ancestrales?

¿Qué elementos pedagógicos pueden aportar los cantos ancestrales al modelo de educación propia que se ejerce dentro de las escuelas indígenas de la comunidad Embera Eyabida de Chigorodó?

Preguntas que reflexionaremos en el siguiente capítulo, donde se dialogara de forma más profunda la relación de la escuela como órgano institucional y los conocimientos ancestrales del pueblo embera.

CAPITULO IV. ASPECTOS PEDAGÓGICOS Y DIDÁCTICOS DE LOS CANTOS ANCENTRALES EN LA EDUCACIÓN INDÍGENA EN ANTIOQUIA

Relación escuela y comunidad

La relación de la escuela y la comunidad es un tema que vienen generando diversos debates en países de América Latina, podemos decir que esta situación se incrementó con la emergencia de los movimientos sociales nacidos a finales del siglo XX y sus fuertes procesos políticos y comunitarios, para nombrar algunos; el movimiento sin tierra en Brasil, la educación intercultural en Ecuador, el movimiento indígena a nivel continental y el movimiento pedagógico en Colombia, reivindicaciones que reclamaban la necesidad de gestar nuevos sistemas educativos que ayudasen a la transformación social.

La premisa era firme, no se podían continuar con los sistemas educativos prusianos emergentes a finales de siglo XVIII y comienzos del siglo XIX en donde las disciplinas sesgadas, la obediencia y el régimen autoritario guerrillero era el predominante (documental la educación prohibida)²⁵, controlado y dominado por las clases sociales privilegiadas de aquella época. Regímenes parciales que defendían los intereses privados y relegaban los intereses comunitarios a simples ilusiones. La escuela actual con sus múltiples transformaciones relevantes aún sigue con rezagos de dichos modelos pedagógicos de antaño (Merino, J. 2009) dice al respecto que “la rigidez del racionalismo academicista predominante en la escuela actual origina resistencias a asumir nuevas funciones educativas relacionadas con la socialización directa, más allá de las incluidas en los currícula” (pág. 34)

En Colombia por su parte a comienzos de los 80 se gestaba el movimiento magisterial que articuló su lucha a dignificar las funciones de las y los maestros como trabajadores de la educación, eso implicaba asumir la formación de la sociedad colombiana integralmente, lo que al comienzo se justificó en mejoras de beneficios laborales terminó avivando y articulándose a las necesidades de los sectores populares, es decir que este movimiento pedagógico se unió de forma contundente a las luchas sociales y comunitarias de esa época.

²⁵ Ver documental completo en <https://www.youtube.com/watch?v=-1Y9OqSJKCc>

“El magisterio no puede seguir siendo un espectador del acontecer diario de la nación. Debe el movimiento magisterial, si desea arrancar cambios importantes en el campo educativo (contenidos, métodos de enseñanza, textos escolares, etc.), lograr la vinculación de los padres de familia, sectores obreros, campesinos y estudiantiles a este movimiento conjunto en defensa de la educación pública. Solo así podemos, además, volver a ganar el respaldo de la comunidad para las luchas reivindicativas del magisterio”.(CARDONA, M. 2005. Pg. 54)

Años atrás había surgido públicamente el Movimiento Indígena en Colombia, apoyado y afinado también a las luchas del movimiento obrero y campesino, este hecho sale a luz pública en los años 70 con la fundación de la organización Indígena del Cauca CRIC en 1971, aunque en realidad sus raíces se gestaron en las reivindicaciones del líder indígena Manuel Quintín Lame comenzando la década de los 20. El Movimiento Indígena en Colombia se legitimó y tomó sus fuerzas a finales del siglo XIX, dicho proceso al igual que el movimiento magisterial y campesinado sustento su interés en mejorar las condiciones sociales, en particular de las comunidades indígenas y se focalizó en la exigencia a la autonomía y la legalización de la tierra bajo el lema “*recuperar la tierra para recuperarlo todo*”.

“En Colombia por su parte, en el año 1888 Nació Manuel Quintín Lame importante pensador, ideólogo y militante del levantamiento indígena del siglo XX. Quintín Lame para el 1916 ejerció estrategias para nombrar las voces invisibles que por décadas habían recaído ante los indígenas. Además de denunciar públicamente bajo las normativas jurídicas el derecho de los pueblos originarios a los cabildos también avivó la acción para que los indígenas se rebelasen en contra del racismo, la exclusión y el abandono que el estado colombiano ejercía contra sus territorios y poblaciones. (...) Después de Manuel Quintín Lame fueron fundándose organizaciones indígenas, la primera de ella el consejo regional del Cauca (CRIC) en 1971 y después la primera organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) en 1982, luego la Organización Indígena de Antioquia (OIA) en 1985. Lugares que fueron constituyentes de las bases organizativas del movimiento indígena en Colombia, la creación de estas abrió rutas, caminos con legitimidad para apoyar, y continuar la exigencia de los derechos.” (Domicó, N 2017. pg. 27)

Producto de las demandas que sostenían los movimientos sociales se gesta la constituyente del 1991 que reconoció a los indígenas como ciudadanos con derechos, convirtiéndose Colombia jurídicamente en un estado pluriétnico y multicultural (Art. 7. Constitución Política), a partir de estos hechos se fueron creando y tejiendo propuestas para transformar las lógicas eurocéntricas y coloniales de la educación que se impartía en los resguardos indígenas por la iglesia católica. Se fueron buscando sistemas y mecanismos que apuntasen a reivindicar la autonomía y la validez de los conocimientos ancestrales de las comunidades indígenas.

En Antioquia por su parte los pueblos indígenas en la década de los 80, con el liderazgo de la Organización Indígena de Antioquia (OIA) comienzan a construir la propuesta de las escuelas interculturales en concordancia con el “Decreto 1142 de 1798 en el Artículo 1º11”, donde el Ministerio de Educación Nacional declara que el trabajo con la educación indígena será creado en conjunto con los mismos pueblos. La OIA inspirado en los procesos que venían adelantando los indígenas en el sur de Colombia (Nasas, Misak, Yanaconas y Coconucos) propuso como eje fundamental, político e ideológico “ la reivindicación de los derechos ancestrales como el territorio, la cultura, y la autonomía”(Sinigüi, 2013), dentro de las escuelas indígenas.

La educación Indígena y propia

La educación indígena en Colombia ha presentado diversos avances, uno de los más recientes ocurrió en el año 2014 lográndose posicionar dentro del decreto autonómico 1953²⁶ como un Sistema Educativo Indígena Propio posibilitando así que las organizaciones y resguardos indígenas reconocidos ante el Ministerio del Interior puedan administrar sus recursos organizativos, políticos y pedagógicos concernientes a la educación indígena. En el título III sobre la administración del sistema Educativo Indígena Propio e, Capítulo I, artículo 69 sobre definiciones y objetivos del decreto 1953 se expone lo siguiente sobre la Educación Indígena Propia

“Proceso de formación integral colectiva, cuya finalidad es el rescate y fortalecimiento de la identidad cultural, territorialidad y la autonomía de los pueblos indígenas, representado entre otros en los valores, lenguas nativas, saberes, conocimientos y prácticas propias y en su relación con los saberes y conocimientos interculturales y universales”. (pg.19)

Según esta definición la educación indígena y propia actualmente también posiciona sus demandas en tejer lazos con los espacios colectivos que se representan en las comunidades, pretendiendo realizar una articulación entre conocimientos ancestrales y la identidad cultura con conocimientos externos críticos y propone una construcción de tejidos interculturales.

Es necesario anotar que el decreto 1953 fue un logro de los resultados de las diversas mingas, movilizaciones y exigencias que las comunidades indígenas desde el año 2002 han estado manifestando con más fuerza al Estado Colombiano para que cumpla con responsabilidad los

²⁶ Decreto autonómico 1953.

<https://www.minjusticia.gov.co/Portals/0/DECRETO%201953%20DEL%2007%20DE%20OCTUBRE%20DE%202014.pdf>

derechos internacionales y nacionales que hemos ganado los pueblos indígenas históricamente como el Convenio 169 de la OIT²⁷, la Declaración de las Naciones Unidas²⁸ sobre los pueblos indígenas y por supuesto cumpla con lo establecida en la constitución nacional.

Vale precisar además sobre dicho decreto autonómico que si bien fue firmado por el presidente actual Juan Manuel Santos no ha presentado una ejecución satisfactoria relevante, por sus exigencias administrativas burocráticas que dificultan que nuestras comunidades indígenas puedan acceder a la administración autónoma de los sistemas propios (Educación y salud).

“En lo que se refiere específicamente al Decreto 1953 de 2014, en el país parece haber un problema estructural pues el Congreso de la República todavía no ha emitido la ley, obligada por el artículo 329 de la Constitución Política, que se supone formalizaría el funcionamiento de las entidades territoriales indígenas. Debido a esta omisión por parte del legislativo, la Corte Constitucional no se ha podido pronunciar de manera concluyente, por lo que contradictoriamente la solución al problema ha quedado en manos de la rama ejecutiva, principal representante del principio de unidad, quien sólo ha podido dar una respuesta transitoria a la situación” (LEÓN, M. 2006. Pg. 47)

En Antioquia por su parte también se han presentado diversos avances en el tema de la educación indígena propia, por ejemplo, dentro de la estructura política y administrativa de la Organización Indígena de Antioquia existe una consejería de Cultura y Educación²⁹, que a su vez cuenta con el Instituto Departamental para la Educación Indígena, espacios que coordinan la educación dentro de las 4 comunidades que representa la institución dentro del departamento. También la OIA ha sido una organización activa dentro de la CONCEPTI³⁰ espacio donde se están construyendo los lineamientos del Sistema Indígena de Educación Propia y donde se le hace seguimiento a dicho proceso.

Enunciada la palabra ¿cómo tejer la acción?: Tensiones entre lo expuesto en Sistema Indígena de Educación Propia y lo que acontece dentro de las escuelas indígenas del Cabildo Mayor Indígena de Chigorodó.

²⁷ Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales.
<https://www.google.com.co/search?q=convenio+de+la+oit+169&oq=convenio+de+la+&aqs=chrome.5.0j69i57j0l4.7033j1j4&sourceid=chrome&ie=UTF-8>

²⁸ Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.
http://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/DRIPS_es.pdf

²⁹ Para conocer mejor sobre la Consejería de educación de la OIA visitar su sitio web <http://oia.org.co/politica-organizativa/>

³⁰ Concertación de la Educación para los Pueblos Indígenas

Hay que felicitar los avances nombrados anteriormente, porque son los resultados de diversos procesos de resistencias del movimiento indígena en Colombia, sin embargo, en la actualidad existen diversas tensiones entre lo que por un lado está escrito en el Sistema de Educación Indígena Propio (SIEP) dentro su documento maestro “Perfil del Sistema Educativo Indígena Propio” y por otro lado lo que está ocurriendo en las escuelas indígenas.

Es importante aclarar que las reflexiones y discusiones que a continuación vamos a precisar se analizan desde las experiencias vividas dentro de las comunidades indígenas Embera Eyabida del Municipio de Chigorodó Antioquia, específicamente dentro de las escuelas de las comunidades de Polines y Chigorodocito.

El sistema de educación dentro del Cabildo Indígena de Chigorodó es administrado por la Organización Indígenas de Antioquia, quien a su vez tiene un convenio con la Secretaría Departamental de Educación que establece términos para que la OIA dirija la educación dentro de las comunidades, es decir que la Organización regional aún no logra adquirir el derecho planteado en el decreto 1953 de administrar la educación indígena (Diálogo con Jonatan Borjas, delegado por la OIA de coordinar el área de educación el Cabildo Mayor Indígena de Chigorodó). El Cabildo Mayor Indígena de Chigorodó tiene potestad de seleccionar sus maestros y realizar las veedurías necesarias relacionados al tema, dichos seguimientos se hacen a través de los microcentros que son estrategias organizativas planeadas desde la consejería de educación de la OIA.

A la fecha se han presentado diversos avances para que la educación indígena en Antioquia pueda cumplir con sus objetivos planteados y así poder acercar los discursos emergentes a las realidades de las comunidades, algunos avances se han focalizado en fortalecer capacidades pedagógicas de las y los maestros que ejercen en las comunidades indígenas; desarrollando cursos, talleres, licenciaturas con enfoques y miradas desde la sabiduría de los pueblos indígenas, como ejemplo es importante nombrar el bonito trabajo que viene realizando la Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra gestada desde el grupo de investigación Diverser de la Universidad de Antioquia en conjunto con la Organización Indígena de Antioquia, proceso que brinda herramientas y principios pedagógicos basados en los conocimientos ancestrales de los pueblos indígenas de Colombia³¹ de este programa se han graduado docentes

³¹ Para conocer más de este hermoso y sabio proceso es importante acercar a la lectura de la tesis de maestría de la maestra Alba Rojas una de las fundadoras de este proyecto.

que actualmente laboran dentro de las instituciones educativa de Polines y Chigorodocito, también las escuelas de formación de la OIA, dentro de ella la casa del saber Mario Domicó enfocadas en temas políticos y jurídicos han vinculado de forma constante a los docentes.

Estos aportes deben seguir tejiendo lazos y manteniéndose porque son experiencias que sin duda nutren y ayudan a aterrizar los discursos del SEIP en las escuelas indígenas de Chigorodocito y Polines, sin embargo, nos queda mucho camino por construir, desde crear didácticas propias hasta clarificar las pedagogías indígenas con sentidos.

Pero para poder ser diáfanos en las tensiones de la práctica de la educación propia en las escuelas indígenas de Polines y Chorodocito es importante mostrar las voces de las y los docentes que son unos de los personajes más importantes en estas discusiones:

Voces de docentes Emberas sobre las realidades de la educación propia en las escuelas indígenas de Chigorodó.

La metodología utilizada para la recopilar de las experiencias de los docentes Emberas fue a través de visitas de observación a sus clases y entrevistas. A continuación, se muestran la narrativa de la maestra Magnolia Tascón indígena Chamí y profesora de la escuela de la comunidad de Chigorodocito, para luego presentar los análisis, reflexiones en torno a lo que plantean.

FICHA N°1	Entrevista a Docente	
	Entrevista a la profesora Magnolia Tascón de los grados; preescolar, primero, segundo y tercero de la escuela de la comunidad de Chigorodocito.	
TEXTO IMPORTANTE Y/O RESUMEN	PALABRAS CLAVE O CONCEPTOS	
<p><i>¿Usted como profesora de una escuela indígena, nos podría decir usted qué sabe de la educación propia?</i></p> <p>Como Embera no tenemos la escuela donde enseñar para trabajar académicamente bien, no tenemos. Primero cuando salió la escuela comenzamos a hacer recorrido con los niños, caminando por el río, eso fue la pedagogía de nosotros, después preguntábamos a los niños. Como yo tengo preescolar, primero y segundo yo les preguntaba oral, verbal, a los de segundo siempre le hago escrito, cositas sencillitas. Si hacemos recorridos le pregunto que vieron, que animal encontraron, si es por el río que acuático vieron, cuáles son los seres vivos. Los grandecitos ya hacen los dibujos.</p> <p>Y como han dicho el aprendizaje viene desde la casa,</p> <p><i>¿Por qué?</i></p> <p>Porque es como costumbre tener sus valores ahí, aunque ahora lo estamos perdiendo. A la niña la mamá le enseñaba como trabajar en la casa y los niños el hombre lo llevaba a trabajar, como sembrar maíz, yuca, esa era la pedagogía de embera y de la niña hacer el destino de la casa.</p>	<p>Educación Indígena Escuela Niños</p>	

Y en colegio ya la educación como van a aprender a leer, escribir, manipular, modelar todo eso

¿Y usted porque cree que se está perdiendo?

Se está perdiendo porque no estamos acogiendo la costumbre de los anteriores, de los abuelos. A los niños anteriormente los protegían, los soplaban, usaban tabaco, hacían baños, eso ya no lo hacen.

¿Ya no lo hacen?

Yo en mi, ya no, porque cuando yo me crecí mi mamá nos daba ese caracol del agua, para que cuando a uno le viniera la menstruación le viniera muy poquito, eso se lo daban a tragar a uno en tiempo de luna y lo sobaban a uno el vientre. También servía para cuando estuviera en dieta no tuviera tanta sangre.

Cuando vivíamos en el bohío mi mamá nos hacia los bañitos, también tener cuidado del arcoíris para que no lo vayan a enfermar, pero ahora donde lo utilizamos y eso del jaibanismo, ante tenemos miedo del jaibana, ¡ay mira ese jaibana es malo!, tenemos miedo, escondemos los niños

¿Y eso por qué?

La creencia, ya tenemos la creencia diferente, no ve que le tenemos miedo a los jaibanas, también los jaibanas ya no son los mismo. La creencia que teníamos a los médicos tradicionales era a punta de planta, ya ahora no ve que piden aguardiente, telas, hasta he escuchado que piden celulares, ¿quién dijo que el espíritu va pedir eso?, ¿qué va hacer el espíritu? ¿hablar con celular? Ósea la gente sabia hacia baños, plantas, y si era de dar le daban marrano, una gallina. Hoy en día la credibilidad, los valores se han perdido.

¿Ósea que ustedes a la escuela no traen al jaibana para que explique cosas?

Si teníamos eso. Ahora quieren que uno pague al jaibana para venir, traer una señora que traiga una historia que cuente, una cuchita que viva por allá no va a venir acá así, hay que darle comida.

Cuando hacíamos microcentro veníamos en ese proceso.

¿Que son los microcentros?

Microcentro es cuando estamos viendo para informar, que nosotros mismos vamos haciendo, autoformándonos nosotros mismos, de ahí viene los candidatos a maestros, quien tiene perfil.

¿Eso todavía existe?

Sí, eso existe, eso lo hacemos en Chigorodó, a veces hacemos la zonal en Medellín y eso por la falta de recursos se ha quedado, hace como 5 o 6 años no hacen el microcentro zonal. Pero el microcentro normal, la sencillita si la estamos haciendo nosotros aquí en Chigorodó, sea en la buenas o en malas estamos hay metidos. Ahora estamos trabajando los 4 proyectos: Matemática, español, arte y hombre y sociedades.

¿Y que conocen ustedes sobre el SEIP?

Eso es como de la organización de los indígenas, pongamos la lengua materna Como enseñar sobre sitio sagrado, tienen que ver con el entorno donde uno vive.

¿Cómo están trabajando el SEIP?

No lo estamos trabajando, porque no tenemos como un libro del mismo gobierno que tenemos ya escrito para trabajar con los niños. La matemática, viene suma, resta, temas, problemática, eso todavía no lo tenemos.

¿Cuentan con material didáctico Embera para enseñarle a los niños?

Ahora hay un librito de cuenticos si se lo estoy trabajando

¿Qué hace falta de material?

Cosas que traigan dibujos.

Recursos materiales como embera, embera no lo tenemos, estamos trabajando con libros de capunia.

¿Usted que sabe del truambi?

Es canto de Embera. El canto que dice Dojura wera. Do es el agua, Wera es mujer, es la madre de agua que es invisible, si tiene la historia dársela a los niños, por medio del canto traer la historia, estamos hablando de embera, no de capunia.

De esta conversación con la maestra podemos inferir varios aspectos que nos determinan la cercanía o lejanía de la propuesta de educación propia en las escuelas indígenas de Chigorodó,

la profesora manifiesta que no existe una escuela como infraestructura por ende se dificulta realizar las clases de manera idónea. Los niños y niñas de la escuela de la comunidad de Chigorodocito reciben sus clases en la caseta comunitaria, la cual también es utilizada para las reuniones, asambleas, es un espacio que no dispone de sillas en buen estado, en el mismo espacio imparten las clases la maestra encargada de los cursos cuarto y quinto. Investigadores e instituciones de la educación afirman que el ambiente escolar fortalece los procesos formativos, sin embargo, hay autores que sustentan que el ambiente escolar es un espacio simbólico, que trasciende lo físico.

“Dentro del ámbito escolar, la mayoría de los docentes se centran en el aula como espacio protagonista de los aprendizajes, sin darse cuenta de que cualquier espacio del centro puede ser un magnífico recurso para el desarrollo y el aprendizaje de los alumnos” (Trujillo, 2014, pg. 20).

Por lo anterior nos atrevemos a afirmar que debe haber un equilibrio entre el espacio simbólico y el físico, por un lado, debe haber un lugar físico donde la escuela pueda desarrollarse y por otro a provechar la riqueza biocultural del resguardo como ambiente escolar, nutriéndole de la memoria oral como espacios simbólicos.

Al observar las condiciones de la caseta comunitaria y comprender lo expuesto por la profesora, fácilmente podríamos afirmar que las condiciones del lugar donde se dictan las clases afectan considerablemente la calidad de la formación que pueden recibir los niños y niñas emberas de la comunidad de Chigorodocito, sin embargo al entender el ambiente escolar como un espacio simbólico capaz de desarrollarse en diversos escenarios de la comunidad o resguardo, me atrevo a recomendar que las y los maestros emberas de la comunidad de Chigorodocito deberían aprovechar los diversos lugares con que dispone la comunidad; ríos, sitios sagrados, selvas, lugares que se prestan para poder realizar una praxis pedagógica más cercana a lo expuesto por el SEIP.

Otro elemento importante que podemos resaltar de la entrevista fue la distancia presentada entre los valores culturales y la escuela, cuando se afirmó por parte de la entrevistada que los valores culturales son aprendidos en la casa y los elementos de lectura y escritura se aprenden en las escuelas. Lo anterior manifiesta una clara lejanía frente a los sustentos del sistema indígena de educación propia, porque al contrario de lo expresado por la docente, el SEIP manifiesta la necesidad que las escuelas indígenas lideren procesos pedagógicos donde los conocimientos ancestrales fortalezcan la identidad, la autonomía y los procesos políticos. Por su parte, la maestra también expresa que las prácticas comunitarias culturales están siendo

transformadas y olvidadas, lo que me hace reflexionar y preguntar lo siguiente. Si las prácticas culturales comunitarias son los elementos pedagógicos más significativos donde los niños emberas aprenden sobre los conocimientos ancestrales, al ser estos escenarios olvidados y relegando ¿cómo y cuándo los niños y niñas emberas van a adquirir el legado ancestral de nuestra cultura? Por dichos motivos el movimiento indígena de Antioquia viene pensando la implementación del SEIP para que la escuela ayude a fortalecer los conocimientos ancestrales y sea un puente para difundirlos ¿estaría la escuela preparada para asumir esta labor? ¿cómo entienden los maestros indígenas la articulación de la escuela y la comunidad?

En definitiva, para que el movimiento indígena de Antioquia pueda cumplir a cabalidad el sueño de ver al SEIP desarrollándose en las escuelas indígenas de Polines y Chigorodocito del Cabildo Mayor indígena de Chigorodó debe seguir fortaleciendo la formación de los docentes, propiciar espacios teóricos, pero también facilitar herramientas prácticas que ayuden a su praxis pedagógica y didáctica. La labor de ejecutar una práctica de educación propia en las escuelas de nuestros territorios indígenas parte de establecer una armonía estrecha entre la Organización Indígena de Antioquia, la Secretaria de Educación Departamental, los Cabildos Mayores Indígenas de los municipios y los docentes. También se requiere que se continúen gestando espacios críticos donde los maestros articulen su sabiduría ancestral con su práctica docente. Es importante escuchar con sabiduría lo que nos viene enseñando el programa de formación de la Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra; volver a escuchar, observar y reconocer la sabiduría de las sabias y sabios de nuestras comunidades, valorar sus conocimientos y articularlos a las prácticas formativas de las escuelas indígenas.

Es importante poner atención a las dificultades manifestadas por la docente cuando dijo que los médicos tradicionales o jaibanas, las sabias y sabios están cobrando dinero para poder compartir sus conocimientos en las escuelas. Dicha actitud podemos asociarla a la aculturación que ha entrado a nuestras comunidades indígenas, adoptándose fácilmente las lógicas del mercado capitalista. Reflexionar en torno a las lógicas mercantiles que están adquiriendo nuestros pueblos es un tema que requiere de más parsimonia, sin embargo, la dificultad manifestada por la maestra es un tema que afecta la ejecución del SEIP y las autoridades deben poner atención a la situación. Cuestionar el poder que hemos delegado a las lógicas económicas occidentales y preguntarnos ¿qué sucedió con los sistemas de economías solidarias y locales, los trueques, prácticas que históricamente han ejecutado nuestros pueblos.? ¿que nos queda entonces? Hacer la tarea que nos vienen enseñando la Pedagogía de la Madre Tierra; volver a dialogar con los abuelos, acercarnos a ellos, reflexionar del daño que la cultura occidental viene

dejando en nuestras prácticas ancestrales y buscar herramientas para sanar la herida colonial que hoy se reviste de modernismo. En esta búsqueda de sanación la escuela debe cumplir un papel transformador como lo nombraría Pablo Freire (1969), debe hacer practico su papel comunitario.

Otro aspecto para rescatar de la entrevista es la manifestación de la ausencia de material didáctico para hacer práctico elementos de la educación propia, la escuela no cuenta con suficiente material didáctico que rescate y visibilice el pensamiento Embera, los maestros quieren que se desglose elementos concretos para aplicar la educación propia en su praxis, tener libros y guías. Empero ¿dónde queda el rol creativo del maestro indígena, si está pidiendo que le creen su práctica?, ¿será qué la educación conductista ha segado la práctica de los docentes indígenas de la escuela de Chigorodocito? ¿Por qué nos conformamos con seguir el patrón y replicar lineamientos hechos por otros?

Un último elemento que podemos inferir de este diálogo es la posición manifestada por la docente cuando dijo que los cantos ancestrales son recursos que pueden ayudar a enseñar sobre la cultura Embera, sobre las historias de la vida del pensamiento embera, es una práctica cultural que puede articularse a la escuela como elemento artístico que fortalezca la identidad y la apropiación cultural.

En este contexto se encuentra la educación propia en las comunidades indígenas de Chigorodocito, descontextualizada del saber de los maestros, sin recursos didácticos y pedagógicos para su ejecución y en tensión con las prácticas culturales del pueblo, pero con intereses de aprender, comprender y construir los tejidos para que pueda urdirse una educación sensible, crítica, artística para las y los niños del pueblo Embera Eyabida. Se hace urgente entonces tomar atención a lo que suponen los maestros de las comunidades indígenas, porque al final ellos son los personajes más cercanos a los niños y niñas indígenas, analizar sus necesidades, falencias y exigencias, y sobre todo acompañar su praxis pedagógica.

Es evidente que los conocimientos ancestrales están siendo sustituidos por elementos de la cultura occidental y antes de exigirle a la escuela que ayude a solucionar este problema debemos prepararla, sanarla de la herida colonial y tomarnos el tiempo de tejer, hilar la educación propia en el territorio Embera Eyabida de Chigorodó, retornar a la sabiduría de las y los abuelos para que nuestra cultura Embera se conserve y proteja, así las niñas y niños puedan disfrutar de elementos pedagógicos y culturales que visibilicen la sabiduría de sus mayores.

Niños y niñas Embera Eyabida entre la comunidad y la escuela

Existen estudios de orden histórico, sociológico y antropológico que enuncian como nuestras culturas originarias dentro de sus dinámicas comunitarias han desarrollado procesos formativos y endógenos, rescatando la necesidad de educar en una constante articulación a las demandas del ambiente cultural. Dichas dinámicas no pertenecían a estructuras escolares o institucionales, surgían desde la naturalidad de brindar u ofrecer la prolongación de las practicas ancestrales. Aníbal Ponce (2015) en su libro “Educación y lucha de clase” expone al respecto.

“La educación no estaba confiada a nadie en especial, sino a la vigilancia difusa del ambiente. (...) la diaria convivencia con el adulto lo introducía en las creencias y las practicas que su medio social tenía por mejores. Desde las espaldas de la madre, colgado dentro de un saco, asistía y se entremezclaba a la vida de la sociedad, ajustándose a su ritmo y a su norma, y como la madre marchaba sin cesar de un lado para otro y la lactancia duraba varios años, el niño adquiría su primera educación sin que nadie lo dirigiera expresamente (...) En el lenguaje grato a los educadores de hoy, diríamos que en las comunidades primitivas la enseñanza era para la vida por medio de la vida” (pg. 11).

En la actualidad podemos decir que existen comunidades indígenas que desarrollando *modus operandi* bajo el lema expuesto por Ponce (1987,2005, reimpresión 2015), *enseñar para la vida por medio de la vida*, y este proceso formativo se comienza en algunas culturas desde el pensamiento, antes del que niño sea concebido, como es en el caso del pueblo Arahuaco y otros desde el vientre como el caso del pueblo Embera Eyabida.

El pueblo Iku (Arhuaco) manifiesta que los niños y niñas primero deben créanse en el pensamiento del padre y la madre, para ello la parejera debe realizar una serie de rituales, para cuando el niño sea engendrado se le facilite la vida en el aspecto físico y espiritual, la pareja al cumplir la tarea de ritualizar la concepción aportara a su comunidad el nacimiento de un niño en armonía y fortaleza, que puede adquirir con mayor facilidad el saber ancestral de su pueblo.

Niño Embera:

Ojos de montañas sabias,
Manos de tigres cachorros,
Cachetes dorados del sol,
Niño Embera,
Piel de volcán,
Dientes llenos de ríos dulces.

El reflejo de tu iris refugia la magia de los valles,

Pintan de negra certeza el atardecer.
Niño Embera!
Pómulos redondos como pompa de agua,
Guardián de la tierra de tus abuelos,
Perfume del capullo sembrado por tus abuelas (Domicó, N 2015)³².



Fotografía 5. Niña Embera con collar de protección. Chigorodó 2017

En nuestro pueblo Embera Eyabida, el niño al nacer recibe cuidados especiales que se acompañan de ceremonias donde el infante adquiere capacidades y sensibilidades que le ayudará en el crecimiento y también a establecer relaciones y diálogos armoniosos con los seres del mundo físico y espiritual. Por ejemplo, cuando nace el niño se le realiza el ritual de Nepoa:

“Es un ritual que les hacemos a los niños con el fin de darles cualidades o capacidades especiales para su vida. Esta práctica se realiza desde que la mujer está en embarazo, la preparación no es para la madre sino para el bebé que está por nacer. El nepoa es la protección del cuerpo, se hace con los órganos de animales y aves nocturnas, animales cazadores y bestias salvajes. Este ritual se realiza solamente al niño a la niña y sirve para que cuando llegue a la adultez sea fuerte, activo, dispuesto, soñador y que no se sienta temeroso de nada. Así logramos que el niño niña sea un gran hombre o una gran mujer de mucha importancia a nivel social y fuerte físicamente. Este ritual puede ser también para hablar bien Embera Bedea, correr rápido, trepar árboles, saltar, ser cazador, pescador,

³² Poema inédito

musico y una persona inteligente” (*Lo que los ancestros nos dejaron: nuestra identidad Embera en Chigorodó*. 2010, pg. 36)

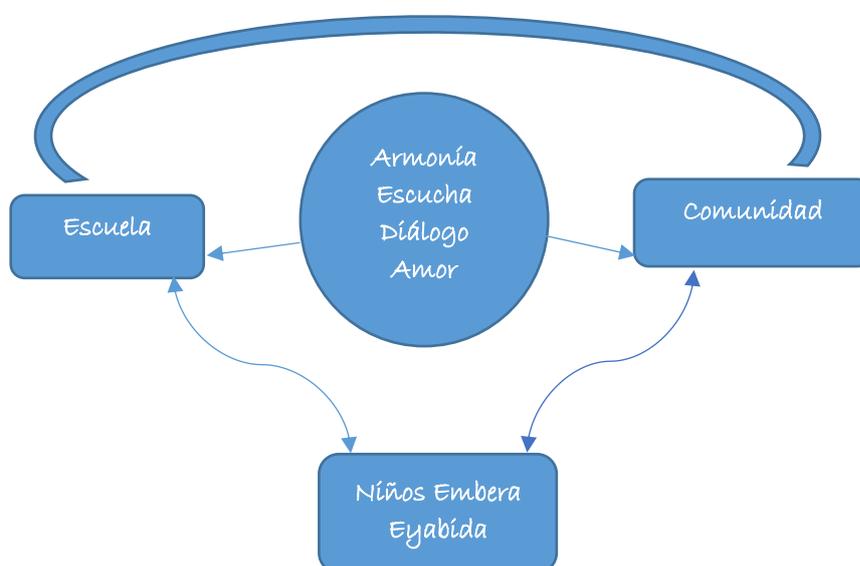
Podemos afirmar entonces que la educación ancestral de los niños y niñas indígenas es un tema que hace parte de la vida cosmológica de muchos pueblos originarios del mundo, las ceremonias de iniciación son una de las primeras escuelas de aprendizajes, porque son espacios que ayudan al infante a conectarse sagradamente con las prácticas culturales de su comunidad. Es importante enunciar también el papel que cumple la comunidad como uno de los primeros pilares educativos del niño Embera, lo acompaña y le dinamiza espacios para que el infante haga práctica sus enseñanzas del ser Embera, es decir le proporciona experiencias prácticas y teóricas sobre los saberes de su cultura.

El concepto de comunidad ha sido muy debatido y utilizado en las emergencias sociales del siglo actual, en este trabajo relacionamos el concepto de comunidad como la unificación de diversas familias que entablan relaciones colectivas bajo un mismo territorio físico y simbólico, personas que comparten espacio/tiempo, a través del pensamiento, la palabra y la acción. Retomamos las sabias palabras del pueblo nasa que dice “La acción sin la palabra es ciega, la palabra sin la acción es vacía, la palabra y la acción por encima del espíritu de la comunidad son la muerte” (Pensamiento nasa). Asumimos a la comunidad como un espíritu que resguarda, protege y da vida a las prácticas ancestrales del pueblo Embera Eyabida de Chigorodó. En aspecto teóricos simpatizamos con Zibequi, citado por la indígena Chatina Mateo (2017)

“Las comunidades indígenas son un ejemplo de que las relaciones sociales están sustentadas por lazos de reciprocidad. Las interacciones no están motivadas por el dinero como eje central, aparece como valor de uso, el dinero no estructura la vida cotidiana, está subordinado a las relaciones de confianza, desde la colectividad se tejen” (pg. 72)

Es evidente que la comunidad aun juega un papel primordial en el acompañamiento pedagógico y formativo de los niños Embera Eyabida, existe una correlación entre niño y comunidad y a dicha relación debemos agregarle la escuela por su importancia y la injerencia que ha adquirido en la formación de los niños indígenas. Lo que nos permite afirmar que la educación de los niños Embera Eyabida de la comunidad indígena de Chigorodo se encuentra inmersa entre la escuela y la comunidad. Si la comunidad se encuentra herida por la aculturación y la adquisición de los modelos occidentales, va a afectar profundamente las bases pedagógicas que puede proporcionarles a los niños, de igual manera si la escuela continua bajo los modelos educativos con corrientes conductistas, racionales y coloniales afectara profundamente la

adopción de los saberes ancestrales del niño. Esta relación debe establecer un diálogo amoroso, respetuoso, de escucha mutua, para generar que las niñas y niños disfruten de ambientes ancestrales y culturales armoniosos. A continuación, se presenta un esquema que resume lo dicho.



Los niños Embera Eyabida de las comunidades de Polines y Chigorodocito siguen rodeados de múltiples estímulos basados en el pensamiento Embera (naturaleza, oralidad, ceremonias etc.), es válido reconocer que aunque los habitantes de dichas comunidades son originariamente del territorio de Murri Frontino, en medio de los diversos desplazamientos o la migración han conservado dinámicas cercanas con la tierra que demuestran la sabiduría de nuestros ancestros emberas, se puede observar en el tejido, los truambis, la música tradicional y las danzas que aún son practicadas, pero se encuentran en riesgo de desaparecer, ¿qué nos queda entonces? Prepararnos; ¡todas y todos!; las escuelas indígenas, las comunidades, los Cabildos Mayores Indígenas, la Organización Indígena de Antioquia, la Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra y colectivos afines, prepararnos, seguir aprendiendo desde el corazón y con el pensamiento de las sabias y sabios para proteger nuestras prácticas y conocimientos ancestrales.

Aportes pedagógicos y didácticos de los cantos ancestrales a la educación Indígena de Chigorodó

Este proyecto investigativo plantea dentro de sus objetivos posicionar a los cantos ancestrales como elementos pedagógicos para acercarlos a la escuela, para ello realizamos un proceso investigativo donde definimos categorías y estado actual del canto ancestral, además de estudiar la pertinencia de las temáticas del truambi para proponer a la escuela. Este trabajo tuvo que dialogar y negociar la pertinencia de estas temáticas con los niños y niñas de las comunidades de Polines y Chigorocito, era necesario entonces observar sus reacciones y actitudes frente a esta propuesta, por ello realizamos una serie de talleres con niños de preescolar, primero y segundo de la comunidad de Chigodocito y la comunidad Polines. Este taller es importante anotarlo y enunciarlo porque dejó reflexiones oportunas para tener en cuenta en la aplicación de los cantos ancestrales en las escuelas además es un buen ejercicio para realizarse en el aula, en este apartado vamos a compartir la memoria de uno de los talleres para brindar una idea general de la ruta, la planeación y las conclusiones de la actividad.

Este trabajo de investigación contó con la suerte de gustar no solo en las comunidades indígenas de Chigorodó sino también en el Cabildo Indígena de Mutatá, con este último presentamos la propuesta a la convocatoria del Instituto de Patrimonio y Cultura, la cual salió ganadora, entonces pudimos replicar la experiencia del proyecto con el colectivo de jóvenes del Cabildo Mayor Indígena de Mutatá en noviembre de 2017, además de este trabajo surgió una película en técnica de animación “ Stop Motion”, la cual estuvo articulada a la planeación didáctica de “ creación de cantos ancestrales” lo que realizamos fue tomar la historia de origen del agua del pueblo Embera y convertirla en truambi, escuchando los cantos de las mamitas, las tonalidades y tiempos logramos convertir esta historia en un canto ancestral, en este apartado también vamos a precisar esta experiencia que enriqueció nuestro proyecto Guardianas de la sabiduría: Pedagogía de los cantos ancestrales del pueblo Embera Eyabida.

También se compartirán los cantos ancestrales en sistema de notación musical como aporte no solo a las escuelas didácticas de los maestros indígenas sino también a los interesados por la música o los cantos ancestrales del pueblo Embera.

Talleres sobre canto ancestral y plantas medicinales

Memoria del taller con niños de primero, segundo, y tercero de primaria- Comunidad Indígena Chigorodocito.

Fecha: 07 de septiembre de 2017.

Contexto Inicial

Este taller comenzó con una explicación somera de los objetivos del proyecto y del taller en específico. De forma sencilla se les expuso a los niños que en la primera parte se narraría un cuento, después ellos intentarían realizar las ilustraciones de aquella narración. Lo anterior lo hacíamos para obtener aportes gráficos desde la creatividad de cada niño, así nutrir los materiales didácticos que emerjan de la investigación.

Luego de realizar aquellos dibujos pasaríamos a la segunda parte del taller donde el Jaibana Arnulfo realizaría una explicación de 4 plantas medicinales las cuales utilizaríamos para realizar un collar de protección.

Desarrollo del taller.

El cuento que se le contó a los niños se llamó “La abuelita cantadora de Truambi” autora en español Nataly Domicó y traductor en Embera Justo Domicó, Arcangel Domicó y Kera Pernia.

Versión en embera

“Bazibida Payoraba, Biía Kerasibida dÖ Keraka. Iyira Basibida puru werara wairara yumakerara bumai Embera Eyabida damai. Iyi trÜra Jaikera Euma, basibida jomauba udukaude basibida Maria Lina Pernia Domicó Joma Kaubasia, iyara saida embera truambi, iyara kabasia yipapadeba, yipapaba kabusia iyipayoradeba, yipayoraba kabasia ibananeba, dÖdeba, puandrudeba.

Jaikera Eumara yondra kesibida mioba aki banaË basibida aba paiba, bagabagabura dra basibida chipiba diamazi piri ba”Y basibida akugu usaba akabasibida, maurÄburu aka punasibida.

Iyara sakerasia kirÄ duae baida ebareaba berabaiisia enumbisuda urisia biña sanumuda. Iyi truambida araenauda kabasia truambi. Yoraba samumanada. Mombe abasia jaradiaida jomaura emberarÄ.

Chimbisuba jaradiasibida ibanarÄ. Joma payoraba sabaclara ibanaba yoradiadabida. Ibari jomaune kiradua e baidui”.

Versión en español.

“Erase una vez una viejita tan bonita como los ríos cristalinos, vivía en una comunidad donde habitaban niños, mujeres, hombres Embera Eyabida. La viejita en nombre embera se llamaba Jaikera Euma Pernia, pero todos en la comunidad la conocían con su nombre en español el cual era Maria Lina Pernia Domicó. Ella sabía muchos truambis que aprendió de su madre, su madre de su abuela y su abuela de los pájaros, el viento y los ríos sonoros.

Jaikera Euma ya estaba viejita y nadie de la comunidad la iba a visitar solo las mariposas que pasaban por su tambo, los gatos que hacían desorden en la noche y un perrito al cual ella cuidaba. Sin embargo Jaikera euma seguía cantando para nunca olvidar el truambi.

Una tarde fresca que se aproximaba a la noche ella estaba cantando cuando paso un colibrí y escucho el hermoso canto de la viejita. Y el colibrí se detuvo para aprender sus cantos cuando termino salió volando a enseñar a todos los pájaros de la comunidad Embera.

Desde esos momentos todos los cantos de los pájaros son los cantos de la viejita Maria Lina que nunca más se olvidaran”

La narración del cuento la realizó Justico Domicó comunero Embera y acompañante de esta investigación en el ámbito de comunicaciones, al terminar el cuento los niños comenzaron a realizar las ilustraciones. Los materiales que se tenían en disposición eran crayolas, colores y pinceles. Pensando en el color como fuente para las ilustraciones. Sin embargo, el comienzo del trabajo tardó unos minutos porque todos querían comenzar sus dibujos con lápices grises, aunque algunos tenían en sus cartucheras otros colores se reusaron a utilizarlos, se les explicó que era un ejercicio libre y que no proporciona notas o calificaciones, por ende, podían realizar sus trabajos con cualquier color y animándolos se les dijo que si implementaban variedad de colores el dibujo podría quedar más bonito. Sin embargo, no atendieron a las sugerencias.

Esta situación me llevó a reflexión sobre las normativas de las escuelas ortodoxas, tradicionales, que sostienen la linealidad en la formación. Para solucionar esta situación nos vimos en la obligación de buscar lápices grises para todos. Lo cual no fue favorable para el material de trabajo que teníamos, los lápices no dieron tanto color al material de la cartulina y perdieron visibilidad varios trabajos.

Desde estas pequeñas acciones se puede evidenciar los parámetros técnicos que se enseñan en las escuelas; hegemonía, racionalidad y linealidad algunos adjetivos que podemos enunciar de aquellas corrientes, lo que me suscita a preguntar ¿Porque inducir a los niños y niñas por un solo camino, si existen múltiples posibilidades de llegar al saber? ¿A quién obedece una escuela que coarta la creatividad de los niños y reduce sus capacidades a minimalismos grises?

Es importante cita a Gutiérrez (2000) que en su artículo Anti-entorno: la escuela tradicional precisa unas críticas contundentes a los modelos tradicionalistas que reducen la imaginación, creatividad de las niñas y niños.

“Es evidente que la escuela tradicional doméstica y masifica. Tal vez sea esta una de las tareas que la escuela llena con óptimos resultados. Es verdaderamente sorprendente como en la medida en la cual la escuela traspasa conocimientos y técnicas, obliga al niño a perder espontaneidad, originalidad, imaginaciones, receptividad y creatividad” (pg98)

Segunda parte del taller.

Mientras los niños terminaban los dibujos el Jaibaná y Justico preparaban las plantas para utilizarlas. Fue entonces que don Arnulfo (Jaibaná) comenzó a explicarles a los niños en lengua Embera cuáles eran las plantas que serían utilizadas en el

collar. Brindando un contexto del porque los comuneros Emberas en años anteriores siempre acudían a las plantas medicinales y realizaban baños con ellas. Preciso que anteriormente los ancianos siempre cargaban plantas una de esas era (Mía Kerakidua) la cual servía para cazar y caerles bien a los animales del monte.

Las plantas utilizadas fueron 4:

.1. elecho: Baukidua

Función: dolor de cabeza, desánimo

2. Mía Kerakidua:

Función: da buena suerte para cazar, para que los animales se amañen con uno.

3. wawa mia kidua

Función: Sirve para curar la loquera embera

Buda Kidua o Penca sábila silvestre:

Función: Para la calvicie, y para proteger de la mordedura de serpiente.

Terminada la sabia explicación del Jaibana, se continuó con los detalles para la elaboración del collar. El cual consistía en poner las cuatro plantas en un trozo pequeño de tela (toldillo) luego con una lana se amarraba en forma de moño y después procedían a decorar la lana con chaquiron.

Los niños y niñas en esta actividad estuvieron atentos, dispuestos y animados sobre todo con el tejido, quizás porque es una de las habilidades de nuestro pueblo. El tejido en chaqira fue una actividad que les motivo, generando solidaridad y ayuda entre ellos.

Aspectos de análisis

Son varios elementos que podemos rescatar del primer taller, el primero fue el acercamiento de los médicos tradicionales en la formación de los niños Emberas. A raíz de las múltiples reconquista y la injerencia de corrientes cristianas (testigo de Jehová) que vienen tomando fuerza desde comienzos del siglo XXI en diversas comunidades Emberas del Urabá, dichas corrientes han satanizado al Jaibana como un ser de maldad y aquellas prácticas ceremoniales de la medicina tradicional son categorizadas por los evangélicos como paganas, a diferencia de la iglesia católica que permitió el sincretismo³³, estas doctrinas son más radicales e irrespetan nuestras prácticas ancestrales. Consecuencia de lo anterior los niños van perdiendo credibilidad y la posibilidad del dialogo y la escucha de las enseñanzas de las sabias y sabios del pueblo Embera.

Es oportuno nombrar aquí los conflictos internos, problemas de tierras y disputas entre algunas comunidades Emberas del territorio del Urabá, dichas disputas vienen siendo arrastradas desde la colonia. En la actualidad el proyecto de exterminio del capitalismo se ha agudizado, dichos conflictos en épocas específicas se solucionaban o se enfrentaban por medio de la espiritualidad, algunos comuneros como Arles Domicó y Jorge Domicó narraron que hace tres años atrás utilizaban a los Jaibanas para enviar enfermedades o jai³⁴ entre familia, estas enfermedades de jai causaron mucho desequilibrio en las comunidades Embera Eyabida. La participación de los Jaibanas en estas disputas fue creando una especie de rechazo y apatía hacia ellos, es tan fuerte que algunos maestros me manifestaron que no acercaban a los Jaibanas a las escuelas, porque algunos padres de familia decían que los Jaibanas harían maldad a sus hijos, que no podían ir a las escuelas. “Por unos pocos pagan todos” dice un refrán popular. Estigmatizados y satanizados los Jaibanas vienen perdiendo legitimidad dentro del territorio Embera. El hecho de que el Jaibana don Arnulfo pudiera llegar a los niños con una intesionalidad pedagógica con sobre los conocimientos de las plantas medicinales es un aporte para que la escuela y comunidad en general, se reconcilien de forma armoniosa con los saberes y conocimientos de los médicos tradicionales.

Otro elemento importante que rescatar fue la cooperación o colaboración que hubo entre los niños. Los más grandes ayudaban a los pequeños y los más grande pedían ayudan del jaibana, de su mujer y de las madres que participaron del taller, fue un tejido colaborativo y comunitario.

³³ Algunos eclesiásticos monjes en la época colonial acudían a los rituales o sanaciones indígenas para aliviarse de las plagas. En la serie que Netflix realizó sobre Sor Juana Inés de la Cruz muestra con clarividencia estos hechos. Sor Juana para mantener su poder, posición dentro de la iglesia católica y no ser exonerada por la radicalidad de los padres doctrinales, Sor Juana Inés fue protegida por una chamana o medica tradicional náhuatl.

³⁴ Enfermedad Embera que es conocida como loquera, en la cual las personas entran en un trance que se hacen daños físicos a ellos y algunas personas. La persona que tiene jai puede llegar hasta suicidarse.

Aún conservo el rostro de uno de los niños que intentó de todas las formas insertar la chaquiras dentro del lana y cuando lo pudo hacer, la felicidad de su rostro mostro la satisfacción de su logro. Ayudarnos y sentirnos comunidad, fue uno de los más grandes aprendizajes en aquella actividad.



Fotografía 6. En el taller con la comunidad de Chigorodocito. Agosto 2017.

Pasaron más de 4 horas en el taller en medio de miradas, apoyos, diálogos, sonrisas y mucha escucha. Terminamos compartiendo los alimentos y con unas palabras de cierre del Jaibana y palabras de agradecimiento de mi parte.

Reflexión pedagógica

La laboral pedagógica requiere de una constante creatividad

“(…) La cotidiana observación de la tierra. Aquella tierra, sus grumos, su color rojizo, es para ella ahora la raíz más profunda que la vincula a los dones del sol y de los elementos” (Belli.G. Pg 132).

Antes de la planeación del taller me debatía internamente entre las actividades más pertinentes que debía realizar, recordé los talleres y prácticas pedagógicas del programa de Licenciatura en Pedagogía Infantil, rememoré algunos seminarios para recapitular algunas experiencias que podría utilizar con los niños. Recapitulé algunos elementos que fueron fundamentales en mis trabajos pero que debía adecuar al contexto, desde el tercer o cuarto semestre de la carrera en la materia Literaria Infantil, comprendí la importancia de la literatura infantil como un recurso significativo en el trabajo con los niños, dicha técnica, herramienta o método la he utilizado dentro de mi praxis pedagógica y desde las experiencias han resultado actividades, dinámicas creativas y estimulantes para los niños.

Fue entonces que busqué dentro de la colección de cuentos infantiles, cual podría adecuar para traducir al Embera, volví a la “la señora contraria”, a “don ramón preocupón”, “las aventuras de Elmer” cuantos que me han funcionado en los trabajos con los niños de la ciudad, al identificar el lenguaje de los cuentos identifiqué que sería un trabajo difícil la traducción al Embera, entonces descarté la posibilidad.

Una tarde calurosa me encontraba sentada en la hamaca del tambo donde estoy viviendo esta investigación, recordé los objetivos del proyecto y también el tema central de la investigación, escuché los cantos, recordé las historias de las cantadoras de truambis, recordé nuestra intención de poder recuperar el saber de las mujeres y de las abuelas. Fue entonces que me inspire a crear el cuento “la abuelita cantadora de truambi” el cual fue más fácil de traducir y los niños sintieron con el su lenguaje y la cotidianidad de su contexto. Experiencia que me lleno de satisfacción y exigió sacar de mí ser a la maestra *creativa*.

La experiencia del collar de protección fue planeada exactamente un año atrás, cuando realizaba un taller sobre plantas medicinales con niños de primero y segundo de primaria en la escuela Bartolomé Cossio en Ciudad de México. Mi amiga japonesa Yukari me ayudo a pensarla y fue muy significativa para los niños porque les permitió estimular varios sentidos; olfato, fortalecer la motricidad fina etc.

En el taller con los niños y niñas de la comunidad de Chigorodocito solo cambiamos las plantas y agregamos chaquiron. Algunos aspectos que debemos continuar mejorando es la selección de materiales para los dibujos, pensarnos diseñar más recursos y diversas estrategias para explorar las plantas antes de que los infantes comiencen la elaboración del collar. De aquella actividad queda el bienestar de haber cumplido con el objetivo propuesto, acercar a niños y niñas Emberas a los conocimientos de los cantos ancestrales y de las plantas medicinales para que adquieran elementos de la sabiduría de su pueblo y fortalezcan su identidad cultural.

Bibliografía:

Gioconda Belli

Revista planteamiento en Educación.

Registros Fotográficos.



Fotografía 7. Taller sobre cantos ancestrales. Comunidad indígena de Chogodocito. Agosto 2017



Fotografía 8. Taller sobre cantos ancestrales. Comunidad indígena de Chogodocito. Agosto 2017

Fotografía 9. Taller sobre cantos ancestrales. Comunidad indígena de Chogodocito. Agosto 2017



Película de animación historia de origen del agua.

La animación audiovisual como técnica posibilitó nombrar lo invisible, narrar el silencio y describir los sentimientos de forma precisa y sutil sobre los cantos ancestrales, esta experiencia permitió avivar las estéticas propias de la imagen Embera, cada uno de los detalles, personajes fueron realizados manualmente en conjunto con el equipo de comunicaciones del Cabildo Indígena de Mutatá; fuimos diseñadores y tejedoras. Esta decisión de realizar un trabajo de animación para visibilizar los cantos ancestrales fue una idea que partió del interés de los niños, porque el desarrollo de ellos se alimenta en gran medida por las estéticas de las imágenes, los infantes nos han demostrado que sus intereses, gustos se nutren con facilidad con elementos visuales y sonoros, por eso el color fue importante en esta película. Que la historia de origen del agua en conjunto con los cantos ancestrales Emberas se mostrara en la película, permitió integrar los lenguajes endógenos de los paisajes y los elementos característicos de nuestro territorio y las cotidianidades Emberas.

A continuación, compartimos el guion de la película traducida al idioma Embera, este sirve como un material que puede utilizarse para realizar actividades en el aula, este guion puede servir para expresarse en otros lenguajes artístico; teatro, poesía o música, además ayudara a la comprensión de la película, una de las actividades que pueden generarse en el agua es la lectura guiada, tanto en Embera como en español, al ritmo del audio de la película. Este guion es un recurso que está en desarrollo y que los docentes puedan ser creativos y continuar su exploración, también se presentan algunas imágenes del audiovisual para que se hagan una idea visual del trabajo realizado.

Guion de la película Origen del agua del pueblo Embera Eyabida

TRUAMBI INICIAL

- 1- Dayizezeba oda yumaquirara Waberamara joma osimina baniara eobasiaaaaaa mmmmm)
1. Karagabi fue el creador del hombre y todo lo demás, menos del agua.
2. Daizezebara Kawachuasi iyi emberaraita baniasa neeata, iya wuidisia , yi zezea baniata jurudiamarea
2. Karagabi supo que no tenía agua para sus embera entonces el le pidió a su padre que le buscara el agua
3. yi zezebasiate bacuruzaqueta teumarea mongara umema emsadraaaaa, winia untusemare bania zaqueta
3. El padre le dio una barita para que chocara contra dos piedras en la mitad y saliera poquita agua.
4. Yizezeba Jaramezia bania guacaita, emberara jomaita
4. El padre le dijo que debía cuidar el agua, para que todos los Emberas tuvieran un poco de ella.
5. Ebari jomaune, ebari jomaune diapadeda bania edade wanamarea, Iyira sawua baniata dedecanumabari
5. Karagabi dijo que todos fueran a recoger agua en las mañanita que él estaría allí repartiendo el agua.
6. Magua emberara joma, sambueda Wambusia, bania wicama
6. Entonces todos los emberas iban con su totuma a recoger el poquito de agua.
7. Dayizezebara, baniara waibuadiabe embasiade. Wuaibua nee baera mongara umene
7. Karagabi no podía darles más agua, de lo que brotaba de las dos piedras
8. Magua besidera, dayira emberara
8. Así vivía Embera.
9. Maunta ebariaba undusia emberanta undudakata , bañia bedaeda menacha achubuta
9. Hasta que un día vieron aparecer a un indio que nadie había visto, trayendo mucha agua y pescado.
10. Mawera emberara chirincha obeacadebasia, dayizezemaaaa; mawera wuansiade
10. Entonces los Emberas se quedaron pensativos y se fueron donde Karagabi.
11. Bu daizezera jomaodara buacagua baibara, Nau emberambara samauba baniara menacha beebuda juacupanaudua mua widikaya .
11. y le dijeron; usted que es nuestro padre creador debe saber de donde saca tanta agua ese indígena. Y Karagabi les dijo que tuvieran paciencia que iba averiguar

NARRACIÓN parte 1

12. Entonces Kagarabi le siguió el rastro al indio, que iba caminando hacia el cerro
12. Mawa Daizezeba kaidu jirune Emberara pewa wasia, oieda wanara.
13. el indio abrió el cerro y antes de que lo cerrara Karagabi se convirtió en Chimbizu , al entrar descubrió que el indio era Jenzera.
13. Mau Emberanba ebetasia katumanda ana tainabeda, dayizezera chimbisu batotosia, magua kawasia mau emberara Jenzeranda.

14. También descubrió que había una laguna con mucha agua, pescados de muchos tamaños y colores que nunca había visto.
14. Maguaaaa Kaguasia doromabuda bania menacha, Beda menachabuda awaraawaraca chubeda undukawasia.
15. Entonces, Jenzera sacó una Vara para pescar y Karagabi se convirtió en pescado y mordió el anzuelo.
15. Jezeramba gasia dugaba . daizezebara beda batotocarampe mibaijerebesia dugada
16. Cuando Jenzera estaba ahumando los pescados. Karagabi sintió el calor y comenzó a saltar.
16. Jenzeramba beda painume burude, dayizezeraba guruanda kawasia, aramaunda pinadrusi.
17. Así fue que Jenzera se dio cuenta que era Karagabi , le dio mucho miedo y salió corriendo.
17. Magua Jenzeramba kawasia iyira daizezeda, mauperabiba wuemba wasia.
18. Karagabi se convirtió en Tigre y alcanzó a Jenzera y le dijo
18. Daizezera imama batotocarampe pewaendasi, jenzerara aramaunda jarasia.

PERSONAJES HABLANDO

Voz Karagabi #1.

19. Mua bua vidillia bediata kimare ¿samaumba bañia menecha untusacaburu?.
19. Te voy a preguntar cuatro veces ¿De dónde sale tanta agua y tanto pescado?

Voz de Jenzera – Única voz

20. Jenzera: No le voy a decir nada
20. Mua jara eee

21. Karagabi: como eres un mezquino y no compartes el agua te convertiré en Conga para toda la vida
21. Buyibania guanga karea mua bura pisimambabia, mangua jirayidibamarea

TRUAMBI INTERMEDIO #1

22. Desde entonces las hormigas tienen que cargar el agua por la boca. y fui así que los emberas quedaron contentos.
22. Mauneba pizumanbara bañiara yedaatuibara, magua emberara sobiaduanesia

Narración del CUENTO parte 2

23. El pueblo embera quedó contento con este castigo y se fueron con Karagabí a la laguna.
23. Emberara jomasobia duanesia, magua dayizezecaidu maguasea do acade.
24. Pero cuando llegaron al cerro no encontraron nada. Todo se había transformado en una selva muy espesa.
24. Katumainu jueburudera kare unduda embesia, awuara buru oiromanda tabasia.
25. Y en vez de la laguna había un jenené inmenso que llegaba hasta el cielo y oscurecía todo.
25. Awuara baña barira, jenene bakuru menechachubuda edenumasia, mauba ebari paringua ernumasia.

26. Entonces fue cuando Karagabí se dio cuenta que jenzera tenía mucho poder y también quería jugar con él, convirtiendo a la laguna en un grande jenené.
26. Magua dayize eba kaguasia, jenzera menacha zareabarabuda. Iyime jemene kinranumua, bañada bakuru jenene babida.
27. Karagabí reunió entonces a toda su gente y les ordenó que cada uno trajera hachas de piedra.
27. Daizezebara magua emberara joma jereda carampe, jarasia mongara zagarata wedamarea.
28. Así fue como todos madrugaron y empezaron a darle con el hacha al jenené para derrumbarlo. Y con el trabajo realizado lograron abrirle un corte al árbol.
28. Diapeda mawuansia sagaraeda bakuru jenene tubuedaida, Mawua jomauba tusida bi ensadrabai
29. Ya entrada la noche Karagabí decidió suspender el trabajo para continuar el día siguiente.
29. Kebararebai dayizezebara tubiga embesia, nruema joma tudeibera.
30. Pero al día siguiente observaron que el corte que habían hecho se había cerrado.
30. Nruema erbueburudera acasida anya tudapeadada, maguaburudera neneea edenumasia

PERSONAJE HABLANDO

Voz de Karagabí #2

31. “Esto no puede ser” dijo Karagabí “empecemos de nuevo”.
31. jawuara beea.... Dijo:ombera Acusa tudeibara

NARRACIÓN parte 3

32. Pero al otro día cuando volvieron el árbol se había cerrado de nuevo y así sucedió durante varios días.
32. Acusa nruema erbueburudera iyabanumasia, maguanumesia Anyi zeburusa
33. Entonces Karagabí llamó a los mejores guerreros y ordenó que montar guardia durante la noche.
33. Magua dayizezebara jurusia emberaranda, mau acadamarea diamasi
34. Así se dieron cuenta que el sapo le avisaba a jenzera lo que estaba haciendo Karagabí y su gente.
34. Maunemba kaguasida bocorroba jarachubuda jenzera, dayizezeba iyi embera bauruba karenda onumunda.
35. y este venía a sanar al jenené en las noches,
35. Magua bakuru jenenera, araosechubasia diamasi.
36. Karagabí furioso, aplastó al sapo con el pié y le dijo:
36. Dayizezebara kirumbiba, jirunba nejirausia bocorrora, aramaunda mawua jarasia.

PERSONAJE HABLANDO

Voz de Karagabi #3

37. “De ahora en adelante tu tendrás que cuidar el agua”
37. Bura idibaimatara bañada akibara

TRUAMBI INTERMEDIO #2

38. Es por eso que el sapo vive a la orilla de los ríos y lagunas y como quedó aplastado ya no puede caminar como antes, sino brincar.
38. Maguatru bocorrora docaguayirua, nenapeadabaera iyira wabeea. nabeda wuanyirada kiranka, awuara buru jundrubari wanyirua.

NARRACIÓN parte 4

39. El árbol comenzó a ladearse, pero no se caía, porque jenzera lo había amarrado con un bejuco a otros árboles
39. Bakurura corebarí numesia maguamina corawaebasia, jenzeranb a taju numukarembra, aburu bakuruma.
40. Entonces Karagabí mandó a llamar ardilla chidima
40. Magua dayizezebara trumbuesia chidimada.
41. Cuando Chidima estaba en la punta del árbol gritó que todo el mundo tenía que retirarse hacia la montaña.
41. Chidimabara untu bakaranpe jarasi yeda, jomabeda katuma aurrechuburu wanamarea.
42. Cuando todos se retiraron, karagabí le ordeno a chidima que cortara el bejuco.
42. Joma maw aburude dayizezbara jarasia chidimara, junkara tujiraumarea.

TRUAMBI FINAL

43. Cuando el árbol comenzó a caer se despejó el cielo y se oyó un gran estruendo.
43. Bakuru korawane ebara nomaendasia, unisida menecha baeburuda
44. El agua comenzó a brotar por todas partes del árbol. Las ramas de Jenené cayeron sobre la montaña, el tronco y la raíz cayeron lejos, y donde estaban las raíces se formó el mar.
44. Bañiara untu sebauasibasia man bakuru deba, yi juara baesia katumaunu, yi carrachua chuadamie doromanbasia
45. Jenené tenía unas flores muy grandes y redondas. Todas estaban cargadas de agua. Al caer el árbol se abrieron formando inmensas Evazozoabañia.
45. Jenenera nepono mecha borocochoasi, manjoma bañia basi, egorode baiburude evazozoabañia basi.

PERSONAJE HABLANDO

Voz de Karagabi #4

46. “Esto ha sido fruto del esfuerzo de todos los embera y debe conservarse así para siempre”
46. Naura dayi embera joma zarea, maguatru acadieibara dayina duanubedara

Continuación TRUAMBI FINAL

47. Karagabí escogió a los hombres más firmes de su pueblo Embera y los convirtió en Yaberara (...) Estos hombres recibieron el encargo de cuidar las ciénagas y ríos y garantizar que estén allí para beneficio de todos.
47. Dayizebabara jurusia zarraranda ,dayira drua debemaranda anyira osia yaberara bamarea (...) Naura emberara bañia acaida, magua jomauba zocakadamarea dora
48. Así fue que llegó el agua a todas partes y se llenaron los ríos, lagunas y ciénagas de peces.
48. Magua naudora, jomaumai chubua, dosaquequededa, doramauda, maune kede bedaranda.

Imágenes de la película Origen del agua del pueblo Embera



Fotografía 10. Inicio de la película, abuela cantando a la niña.



Fotografía 11. Representación de Katagabí (Dios Embera)



Fotografía 12. Emberas recogiendo agua.



Fotografía 13. Karagabí sacando agua de las piedras.



Fotografía 14. Paisaje Embera.



Fotografía 15. Jenzerà con mucha agua y Embera con poca agua.

Actividades didácticas y pedagógicas para trabajar los cantos ancestrales en el aula

Actividad #1 : Proyecto de investigación

Cursos: segundo y tercero

Objetivo: Propiciar espacios comunitarios donde los niños Embera Eyabida puedan adquirir elementos para la composición de los cantos ancestrales, a través de investigaciones de campo relacionadas con la naturaleza.

Desarrollo de la actividad

Momentos 1

Se programa un recorrido con los niños hacia un lugar de la comunidad donde puedan estar más cercanos con la naturaleza; río, montaña etc. Se les pide que observen los elementos que más llamen su atención, porque al regresar al aula deberán realizar una representación gramática o escribirle algo poético-estético a los elementos. Por ejemplo, que linda hoja como

cae del árbol o frío río que en ti me baño. A la vez que observan se le pregunta que si los elementos que más les gustan pudiesen escuchar ¿ qué les dirían?

Momento 2.

Se programa una visita a la casa de una de las cantadoras de truambi, la más cercana a la escuela, para que ella pueda compartir algunos cantos ancestrales a los niños y niñas, la tarea que deben realizar en la visita es estar bien atentos, escuchando y observando los cantos para identificar ritmos y tonalidades de los truambis.

Momento 3.

En el salón de clase se les pide que escriban o dibujen su elemento, también que compartan (Oral o escrito) las palabras bonitas que le dijeron a su elemento, deben tener muy presente lo manifestado o escrito al elemento porque cada uno intentará componer un truambis teniendo en cuenta las tonalidades y ritmo escuchados en la visita a la abuelita cantado de truambi, luego se eligen uno o dos de las oraciones y en conjunto se compone un canto ancestral, para eso la maestra deberá estudiar también las tonalidades para brindar una ayuda e instrucción más detallada sobre el proceso de composición.

Momento 4.

Se les deja de trabajo, pedir a sus padres ayuda para componer un truambi, deberán investigar quienes de sus familiares saben cantar truambi, si la persona está cerca deben preguntar ¿cómo aprendió?, ¿quién le enseñó? El niño debe llevar a la clase el truambi compuesto y el relato oral de los familiares que conocen de esta práctica cultural, es decir deberán socializar los resultados de su investigación.

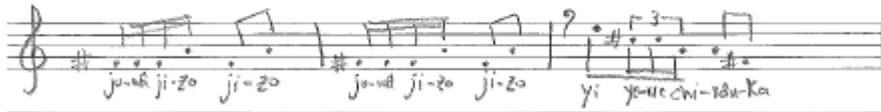
Actividad # 2: Sistema de notación musical de los cantos Ancestrales.

Esta última actividad es pensada para los maestros indígenas y también para los docentes que sienta cercanía a los cantos ancestrales, a cercar los cantos ancestrales a la lectura musical, es un aporte a la perspectiva etnomusical que reivindica los conocimientos de las canciones de los pueblos como legados significativos.

Yerre (Mono)



Yi ye-ne chi-rán-ka ju-wá ji-zo ji-zo yi ye-ne chi-rán-ka



ju-wá ji-zo ji-zo ju-wá ji-zo ji-zo yi ye-ne chi-rán-ka

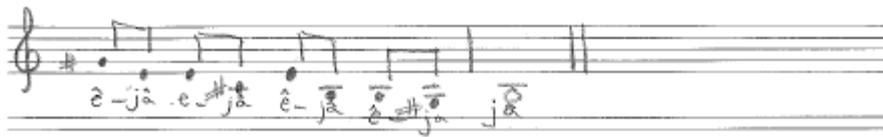
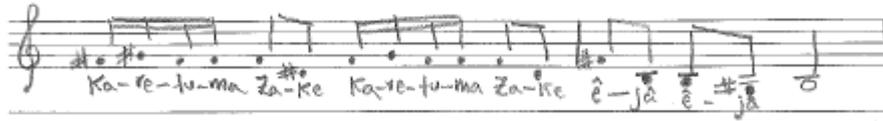
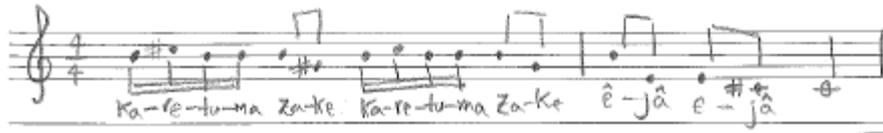


ju-wá ji-zo ji-zo U-gue U-gue U-gue U-gue U-ru U-ru



U-ru

Canto al Loro



Canto de Arrullo

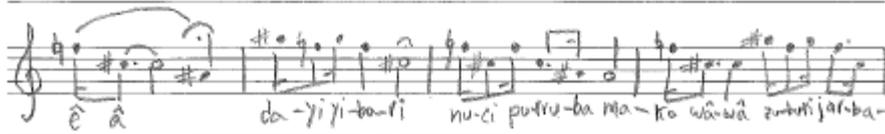
①



Handwritten musical notation on a single staff. It begins with a treble clef, a key signature of one sharp (F#), and a 4/4 time signature. The melody starts with a quarter note on G4, followed by eighth notes on A4, B4, C5, B4, A4, G4, F#4, E4, D4, C4. There is a fermata over the final note. The lyrics "da-yi ze ze" are written below the staff.



Handwritten musical notation on a single staff. It continues the melody from the previous staff. The lyrics "do bada bamba wa-na ze ee da-yi yi-bori ze e e a" are written below the staff.



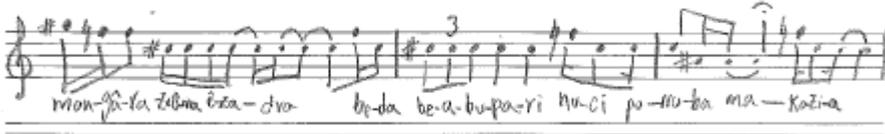
Handwritten musical notation on a single staff. The lyrics "e a da-yi yi-bori nu-ci putru-da ma-ko wa-wa zut-ti-ja-ka" are written below the staff.



Handwritten musical notation on a single staff. The lyrics "-ba je-je ba ri a-wa -za-ke bu Da-ti bi-ba-ri-ka za-ma ze-ya-bi-da ju-ba-ka" are written below the staff.



Handwritten musical notation on a single staff. The lyrics "je-je ba ri wa a da-yi yi-ba-ri-ka" are written below the staff.



Handwritten musical notation on a single staff. It includes a triplet of eighth notes. The lyrics "mon-ja-la ze-ba e-za-dra ba-da be-a-bu-pa-ri nu-ci pu-mu-ba ma-ka-za" are written below the staff.

②

wá u-nti - pa nuci pu-ku-ba mar-kó-tú-wá - wá da-yi yi-bati zán-ka-tenya

jar-ba-ba jê-d ka-de-ta-wá-wá buu-zun-ke-da ze-yá-wá wá jê-jê bari wá-wá

danyi yi-bati ra nuci pu-ku-ba ki-ba-ti-ci wá da-ka-za dren-za-tri-eta

pia bari - ra â ja

CAPITULO VI. CONCLUSIONES

Los finales no existen, cada despedida es una oportunidad para urdir nuevos caminos, esta metáfora concuerda con la escritura de los informes de investigación, cada vez que llegamos a las conclusiones se van abriendo nuevas posibilidades de continuar profundizando temas emergentes en los resultados u análisis.

A partir del objetivo general de este proyecto de investigación “Recuperar cantos ancestrales o Truambis de las mujeres abuelas del pueblo indígena Embera Eyabida de las comunidades Polines y Chigorodocito del Municipio de Chigorodó del Departamento de Antioquia, para construir material pedagógico que aporte a la educación propia de niños indígenas”. Logramos recopilar cantos ancestrales de las dos comunidades, encontramos 5 tipos de truambis; *el canto de animal*, que describe características de animales y su relación con la naturaleza; también nos encontramos con *los cantos de sanación* los cuales son utilizados por el jaibana o la jaibawera en las ceremonias de curación, también existen *los cantos de muerte o duelo*, los cuales son interpretados en sepelios o en espacios íntimos para recordar a nuestros muertos, estos truambis permiten que la comunidad se integre y afiance su sentimiento de unidad, encontramos *los cantos de arrullo* para hacer dormir o tranquilizar a los niños y niñas, estos por lo general se realizan meneando a los niños en la hamaca. También encontramos *los cantos de pareja* que lo interpretan las mujeres por abandono, maltrato, celos o tristeza. Con estas categorías realizamos un acercamiento respetuoso a la sabiduría de los cantos, lo que nos permitió esclarecer la situación actual de los cantos ancestrales, que están en fragilidad de desaparecer por las logias dominantes del pensamiento occidental que están entrando en las dinámicas culturales del pueblo Embera minimizando las prácticas culturales propias, en especial a los cantos ancestrales.

Sabemos que este trabajo es un pequeño aporte que sirve para nutrir los componentes de las epistemes indígenas, pero que debemos continuar profundizándoles y a la vez articularlos con otras categorías de análisis como el territorio, la paz, la sanación etc. Esta investigación reveló contenidos significativos sobre las practicas ancestrales, la historia y la situación actual de los cantos ancestrales.

Encontramos también en esta investigación que el estado actual de los cantos ancestrales del pueblo Embera Eyabida pueden desaparecer sino se realizan procesos que fortalezcan su

práctica. Las amenazas de la lógica occidental vienen desvirtuando el interés de las juventudes Embera y enrutándoles asimilar perspectivas occidentales en sus prácticas culturales.

También encontramos que la población que practican y enseñan los cantos ancestrales en la actualidad son las mujeres, concordamos que la mujer Embera Eyabida es una guardiana de la sabiduría ancestral y se hace urgente comenzar a visibilizar sus saberes, profundizar en los conocimientos que nuestras madres, abuelas e hijas conservan y ayudar a que se sigan resguardando y protegiendo.

La mujer Embera milenariamente ha sido una guerrera y en la actualidad se encuentra inmersa en diversos escenarios políticos exigiendo las reivindicaciones de sus derechos y el respeto a la tierra. Las acciones depredadoras del hombre actual dejan de relieve una pérdida de respeto al vientre de la tierra y acción de inseminación a la matriz que mantiene la vida, cada día vemos como los hombres se pierden en las guerras, muertes y destrucciones, sumido en lógicas patriarcales que silencian el canto armonioso de la mujer y de la tierra. Es necesario comenzar diálogos de saberes, resignificar y avivar las acciones transformativas que las mujeres Embera Eyabida están realizando en su territorio para permitir la continuidad de la esencia del pueblo

La mujer Embera Eyabida al igual que la tierra se encuentra manifestando su desacuerdo al mundo patriarcal que por décadas nos ha tenido silenciadas, explotando y maltratando a nuestros cuerpos que representa los recursos naturales y orgánicos que nos habita. Tal y como decía el maestro Abadio Green “todo lo que le está ocurriendo a la tierra lo está sintiendo la mujer; la insensatez del hombre al maltratar y lastimar a la tierra le está haciendo daño físico también a las mujeres. Mira que cada día están aumentando los cánceres de útero, no nos estamos dando cuenta que la tierra que representa la mujer está sintiendo las consecuencias de violencia, extracción y daño a la tierra, tenemos que cambiar eso, mirar a la tierra con el amor como nos mira nuestras madres o abuelas, debemos comenzar a sanar todo el daño que hemos depositado en ella” (Diálogo interno del año 2017)

Las mujeres indígenas estamos despertando y reviviendo las voces de las luchas y enseñanzas de nuestras guerreras antiguas, ellas son el espíritu que alientan nuestros pensamientos y gracias a ellas podemos enunciar nuestras voces; gracias entonces a Anacaona, Gregoria Apaza, Bartolina Sisa, Kurusa Llave, Micaela Bastidas, Huillac Ñusca, Angata, Janequeo Guacolda, Fresia, Tegualda, Lorenza Abimañay, Rosa Señapanta, Margarita Ochoa, Baltazara Chiza, Margarita Pantoja, Gaitana, Ague, Ayunga y otras más recientes como Berta Cáceres, Ana Ochoa, Teresita Bailarin, Anita Bailarin, que ha ofrendado sus vidas para que nosotras

pudiésemos existir más sabias, libres y guerreras, a ellas nuestras ancestras, estas palabras que salen desde mi útero porque me han inspirado a parir este trabajo.

Muchas demandas actuales de las mujeres indígenas a nivel continental y mundial comienzan a surgir, por ejemplo, el colectivo de mujeres Mayas que categorizan sus resistencias en los feminismos comunitarios ha manifestado lo siguiente;

“Hablamos de comunidad y de las mujeres y hombres de los pueblos indígenas, sin embargo, no idealizamos la comunidad actual en la que persisten las relaciones de dominación y donde las mujeres somos la yapa de los hombres. Las comunidades actuales son patriarcales y por ello es que estamos proponiendo otra forma de comunidad, horizontal y recíproca, donde las y los integrantes sean reconocidos y respetados como individuos autónomos. Una comunidad no es una suma de individualidades, sino otro lugar dinámico, más que la suma. La comunidad nutre a quienes caminan con la comunidad, y ella, a su vez, es alimentada por el trabajo, el desarrollo y elaboraciones individuales y colectivas que se dan en su interior” (pg 429)

La mujer indígena es el corazón de la comunidad y el seno vivo de alimento, la tierra fértil de este tiempo, en definitiva, reconocemos y posicionamos a la mujer Embera Eyabida de Chigorodó como una guardiana de la sabiduría.

En los aspectos pedagógicos describimos la forma en la que el Cabildo Mayor Indígena de Chigorodó administra la educación indígena, encontramos que esta es coordinada de forma directa con la Organización indígena de Antioquia, que a su vez es direccionada por la Secretaria de Educación Departamental, lo que nos permitió afirmar que aun no se concreta la práctica de la autonomía frente al sistema de educación propia, es decir que pese a los avances del decreto autonómico 1953, donde se dictamina la coordinación autónoma SEIP, aun la Organización de Indígena de Antioquia no cumple con los requisitos propuestos por el Ministerio de Educación Nacional en la circula # 2; Orientaciones sobre aplicación del capítulo 4, del decreto 1075 del 2015, exigencias planteadas por el MEN que complejizan que la OIA administre la educación de forma idónea.

Encontramos importante que dentro de la materialización de la propuesta del SEIP se encuentra el programa de Licenciatura de la Pedagogía de la Madre Tierra y los programas de educativos no formales de la Organización Indígena de Antioquia, sin embargo, existen distancias considerables entre lo que sustenta el Sistema de Educación Indígena Propia y lo que por otro lado sucede en las escuelas indígenas. Las escuelas siguen afianzadas a corrientes racionales,

coloniales y patriarcales, excluyendo considerablemente de los espacios de formación la sabiduría de los mayores.

Lo anterior nos dispone un reto enorme, poner atención y cuidado a la educación indígena, preparar a las escuelas para poder aplicar el SEIP y sobre todo ser conscientes de nuestras realidades actuales, para desde ese lugar de integridad empezar la acción. Ya conocemos la palabra, existen avances en la escritura sobre las condiciones y aspectos de la Educación Indígena, ahora debemos unir las fuerzas y voluntades políticas para lograr realizar nuestro sueño; ver una escuela indígena articulada a los saberes comunitarios, fortaleciendo las bases socioculturales del pueblo y que ayude a la conservación y enseñanza de la sabiduría ancestral.

*Ya no hay nada que decir,
Ahora está todo por hacer,
Ni una emoción por ocultar,
Ni una sonrisa por callar,
Solo inmensidad, solo la inmensidad,
De expandirnos al mundo enraizados en la tierra madre,
Ya no hay que decir ahora hay mucho por hacer,
Volar, cantar, danzar, amar,
Parir las estrellas que vislumbran la noche,
Amamantar a la luna, moldear su redondez
Cosechar alimentos sanos,
Proteger los ojos de agua, ir fluyendo en ella,
¡Despacio! En total calma (Domicó, N. 2017) ³⁵*

³⁵ Poema inédito.

BIBLIOGRAFÍA

- ARENAS, N. 2017. *“Hacer/Siendo Común: Educación comunitaria en los chatinos de Tataltepec de Valdés, Oaxaca”*. Universidad Pedagógica Nacional, Maestría en Desarrollo Educativo. Ciudad de México, México.
- BERMÚDEZ, E. 1987. *“Música Indígena Colombiana”*. Maguare, Revista del Departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia, No 5. Bogotá.
- BERMÚDEZ, E. 1992. *“El Poder de los Sonidos. El Lugar de la Música en la Ideología de los Kogi y Sikuani”*. Revista Javeriana No 586, tomo 118, año 60. Bogotá.
- CAISAMO, G. (2002). Tesis Doctoral: Kirincia Bio o Kuita: Pensar bien el camino de la sabiduría. Universidad de Antioquia (Medellín- Colombia).
- CARDONA, M. 2005. *“El movimiento pedagógico: Una lucha social, política y cultural del magisterio colombiano 1982-2002”*. Universidad de Antioquia, Facultad de Educación, Departamento de Educación Avanzada. Medellín.
- CARRIÓN, C. 2016. *“Retos autonómicos para pensar la paz y los pueblos indígenas en Colombia”*. Polisemia No. 21, 47 – 62. Bogotá
- CECOIN-OIA. 2007. *“Indígenas sin derechos. Situación de los derechos humanos de los pueblos indígenas”*. Centro de Cooperación al Indígena en asocio con la Organización Indígena de Antioquia. Medellín.
- Consejo Regional Indígena del Cauca. Programa de Educación Bilingüe e Intercultural 62 (2004). *¿Qué pasaría si la escuela?: 30 años de la construcción de una Educación Propia*. (Colombia). Editorial Fuego Azul.
- CMICH-OIA. 2015. *“Lo que los Ancestros nos dejaron: Nuestra identidad Embera en Chigorodó”*. Chigorodó, Antioquia.
- DOMICO, N. 2017. *“Caminando la Palabra: Aportes del Movimiento Indígena y la Academia a la Educación Indígena de Antioquia”*. Universidad de Antioquia, Facultad de Educación, Departamento de Pedagogía Infantil.
- DOMICÓ, G. 2010. *“Urikabaita jarampe sabua chupanuta yumachirata yuberaume dalli embera nemburuadeba en la Comunidad Indígena Chuscal Tugurido de Murri, municipio de Frontino - Colombia”*. Universidad de Antioquia, Facultad de Educación, Departamento de Postgrados. Medellín.
- FAVARON, P. 2011. *“Llamando a los espíritus: Cantos sagrados de la Amazonía”*. Tinkuy. Boletín de investigación y debate 16.
- GREEN, A. 2011. *“Significados de vida: Espejo de nuestra memoria en defensa de la Madre Tierra”*. Universidad de Antioquia, Doctorado en Educación: Estudios Interculturales. Medellín.
- GUTIERREZ. 2000. *“Anti-Entorno: La escuela tradicional”*. Escuela Pedagógica Experimental. Bogotá.
- HERRERA, J.D. 2016. *“La relación escuela - comunidad: un análisis desde la teoría de sistemas a nueve experiencias de América Latina. Artículo producto de la investigación”*. Revista Interamericana de Educación, Pedagogía y Estudios Culturales. Volumen 9. Número 1.
- IDIE de Infancia de la OEI en el marco del Convenio 3188 de 2008. 2011. *“Lineamiento Pedagógico para la Educación Inicial Indígena en Bogotá D.C”*. Sigma Editores. Bogotá.

MINISTERIO DE EDUCACIÓN NACIONAL. 2018. *“Orientaciones sobre Aplicación del Capítulo 4 del Decreto 1075 de 2015”*. Circular No 02. Bogotá.

MINISTERIO DEL INTERIOR. 2014. Decreto de Ley 1953 de 7 de octubre de 2014. Bogotá.

MERINO, J. 2009. *“La escuela centrada en la comunidad. Un modelo de escuela inclusiva para el siglo XXI”*. Revista Complutense de Educación Vol. 20 Núm. 1, 33-52. Madrid, España.

MIÑANA, C. 2009. *“Investigación sobre músicas indígenas en Colombia. Primera parte: un panorama regional”*. Revista A Contratiempo. Música en la cultura, No 13.

PEREDA, C. 2003. *“Escuela y Comunidad. Observaciones desde la Teoría de Sistemas Sociales Complejos”*.

QUIJANO, A. 2000. *“Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En libro: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas”*. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina.

REICE-Revista Electrónica Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación. Vol 1, No 1.

REPÚBLICA DE COLOMBIA. 1978. Decreto 1142 de 1978 por el cual se reglamenta la modificación del artículo 118 del Decreto de Ley 088 de 1976 sobre Educación de las Comunidades Indígenas. Bogotá.

ROJAS, P. (2014). Tesis de Maestría: A contraluz tejiendo. Aproximación crítica desde una perspectiva intercultural a otras formas de construir conocimiento. Universidad de Antioquia.

SIMONIAN, L. 2013. *“Mujeres y conocimientos en la Amazonía, Brasil”*. Amazonía Investiga. 2 (3): 120-145. Florencia, Colombia.

SMITH, L. 2016. *“A descolonizar las metodologías. Investigación y Pueblos Indígenas”*. LOM Ediciones. Santiago, Chile.

TRUJILLO, L. 2014. *“La importancia de los espacios escolares en la enseñanza/aprendizaje de los alumnos”*. Universidad de Málaga, Maestría en Educación Primaria. Málaga, España.

ZULUAGA, A. 2018. Partituras para Cantos Ancestrales, en el marco del proyecto *“Guardianas de la Sabiduría: Pedagogía de los cantos Ancestrales del Pueblo Embera Eyabida de Chigorodó, Antioquia”*. Medellín.