

**UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA**  
**FACULTAD DE EDUCACIÓN**  
**DOCTORADO EN EDUCACIÓN, LÍNEA DE ESTUDIOS INTERCULTURALES**

**“KIRINCIA BIO O KUITÁ”**

**“PENSAR BIEN EL CAMINO DE LA SABIDURÍA”**

*“Una forma de volver a recorrer el camino del pensamiento y la sabiduría ancestral en diálogo con los mayores a la luz del contexto de hoy, como estrategia de reinterpretación y resignificación para recrear y crear nuevos pensamientos requeridos para la pervivencia del pueblo embera Eyábida y Dóbida de Antioquia y Choco”.*

**Por**

**Guzmán Cáisamo Isaramá**

**CC. 15.321.309 de Yarumal**

**Asesor**

**Robert Dover**

**Medellín, Antioquia**

**2012**

## Tabla de contenido

AGRADECIMIENTOS .....	7
PREAMBULO .....	13
¿Por qué kirincia bio o kuitá?.....	23
¿Por qué hablar de pensamiento ancestral embera en el contexto de hoy? .....	27
1. Quién soy yo .....	32
1.1 Mis primeros diez años de educación .....	33
1.2 El internado de Santa Catalina de Siena en Catrú.....	37
1.3 Otra experiencia de internado por fuera de la comunidad de Catrú.....	40
1.4 Unión Indígena del Chocó- UNDICH.....	44
1.5 Un hermano indígena más en el camino de la organización y la academia. 51	
1.6 Había decidido no regresar más a la universidad .....	55
1.7 El doctorado en educación, un reto y desafío para pensar las relaciones interculturales con perspectiva embera.....	60
2. Objetivos .....	67
2.1 Objetivo General .....	67
2.2 Específicos.....	68
3. Enfoque metodológico.....	68
3.1 Siguiendo el rastro de las huellas ancestrales .....	73
3.2 ¿Qué es rastrear huellas?.....	75
3.3 ¿Cuáles fueron los escenarios de indagación y quiénes participaron?.....	78
3.4 Ubicación geográfica.....	80
4. ¿Donde aborde este estudio? .....	81
4.1 Resguardo Indígena de Polines.....	82
4.2 Resguardo Indígena de Catrú .....	87
4.3 Como abordé este estudio .....	90
CAPITULO I: LOS EMBERA DE ANTIOQUIA Y LA FORMA COMO HISTORICAMENTE NOS AUTODENOMINAMOS .....	93
1. Desde La Historia De Origen, Cosmovisión Y Cosmogonía, Quienes Somos Los Embera.....	93

1.1 ¿Quiénes somos los embera? .....	94
1.2 Embera Eabida, Oibida o Chamí.....	99
1.3 Embera Dóbida .....	101
1.4 Embera Eyábida.....	103
2. Historia de origen del embera .....	106
2.1 La creación y el origen del mundo embera .....	109
2.2 Cosmovisión embera Dóbida y Eyábida acerca del mundo .....	110
2.3 <i>De Ara De</i> : el verdadero tambo o casa del embera Dóbida y Eyábida .....	118
3. El gemené, un ritual social y cultural embera .....	120
3.1 Mujer embera y gemené .....	123
3.2 Si nace niño o niña.....	124
3.3 Edad jovenciada.....	125
3.4 Proceso de noviazgo y el gateo en los embera.....	132
3.5 Desde la cosmogonía embera, lo que significa la fiesta de gemené.....	133
4. La colonización en la cultura embera .....	137
5. El pensamiento jaibaná .....	140
5.1 El jaibaná y las prácticas rituales .....	142
5.2 El jaibaná el sabio de la comunidad embera.....	144
5.3 El Jaibaná y su relación con la madre naturaleza .....	146
5.4 La visión de Jaibaná .....	149
6. Como vemos el mundo de ahora .....	155
7. Pensamiento propio o apropiado.....	158
8. Pensar y repensar el pensamiento ancestral .....	164
9. Cómo enseña y aprende el embera .....	169
9.1 ¿Cómo una madre embera enseña a tejer conocimiento?.....	173
CAPÍTULO II: ¿ES POSIBLE SER Y SEGUIR SIENDO EMBERA EN EL CONTEXTO DE HOY?.....	178
1. Ser y Seguir Siendo Embera .....	179
1.1 Una reflexión colectiva a cerca de cultura.....	183
1.2 ¿Cómo vive embera su cultura? .....	186

2. Las organizaciones indígenas y la identidad cultural embera .....	190
2.1 Identidad cultural embera y el contexto de hoy .....	195
2.2 Experiencia propia sobre la identidad cultural.....	201
2.3 Nos hicieron creer que éramos indios.....	203
2.4 ¿Entonces, quién dijo que éramos indios?.....	206
3. ¿Cómo nos miran los kâfuria – los no indígenas al embera?.....	212
3.1 Que significa entonces ser indígena dentro de las universidades.....	213
3.2 Lo que aprendimos de kâfuria.....	216
3.3 Embera quiere modernizar para vivir bien, o ¿apariencia?.....	223
4. Pero, ¿qué piensan algunos líderes embera sobre la identidad cultural? .....	227
5. Voy a la escuela de kâfuria para civilizarme.....	230
5.1 ¿Entonces, para que sirve el estudio?.....	234
5.2 Mestizarse... ¿es mejorar la raza? .....	238
<b>CAPÍTULO III: TEGIENDO NUEVAS RELACIONES INTERGENERACIONALES</b>	
<b>EN EL MARCO DE LOS PROCESOS ORGANIZATIVOS INDIGENAS .....</b>	
<b>242</b>	
1. Movimiento Indígena y El Fortalecimiento Cultural .....	242
1.1 Modelo organizativo actual de los pueblos indígenas de Antioquia y los retos de la nueva generación.....	248
1.2 La OIA y sus estrategias de resistencia .....	254
1.2.1 Cultura y Educación.....	258
1.2.2 La Educación y la Cultura Embera.....	261
1.2.3 ¿Pero qué es Cultura?.....	263
1.3 La educación como estrategia política y organizativa para el fortalecimiento cultural de los pueblos indígenas de Antioquia.....	268
1.4 Género, generación y familia .....	273
1.4.1 Dificultades a considerar en esta reflexión .....	275
1.5 Salud y Medicina Tradicional .....	278
1.5.1 Algunas dificultades para su aplicación .....	279
1.6 Territorio y Medio Ambiente .....	281
1.6.1 problemas más relevantes en el contexto de hoy.....	283

1.7 Gobierno y administración con autonomía.....	284
1.7.1 Algunos puntos críticos sobre el ejercicio de gobernabilidad indígena.....	285
1.7.2 Entonces que es la Gobernabilidad.....	288
2. Gobernar y ejercer con corazón bueno.....	291
2.1 Algunas Herramientas Básicas para Gobernar Bien y con Autonomía.....	293
2.2 La escuela de gobierno y administración indígena un nuevo escenario para preparar nuevos gobernantes sô bia.....	294
2.3 Zarra sô bia. Gobierno de buen corazón.....	295
CAPÍTULO IV: FORMACION POLITICA Y PEDAGOGICA DESDE EL DIALOGO INTERGENERACIONAL.....	297
1. La escuela de gobierno y administración indígena y licenciatura en pedagogía de la madre tierra; una propuesta educativa pertinente, desde el dialogo intergeneracional e intercultural.....	297
1.1. Formación para gobernar con autonomía en defensa de la madre tierra .	303
1.2. Tejiendo propuesta pedagógica y curricular para la formación de hombres y mujeres críticas y creativas.....	308
1.3. Dialogo entre nosotros y los otros, una apuesta pedagógica e intercultural.....	313
1.4 La interculturalidad como una acción pedagógica y política.....	316
2. Porque pedagogía de la Madre Tierra.....	319
3. Educación intercultural como estrategia de resistencia en los pueblos indígenas de Antioquia.....	320
4. Educar embera desde la educación propia e intercultural.....	324
CAPITULO V: APRENDIENDO A TEJER OTROS CONOCIMIENTOS DESDE LA COSMOVISION, PARA FORTALECER LO PROPIO.....	327
1. ¿Qué es educar desde la cosmovisión y cosmogonía de los abuelos y abuelas embera en el contexto de hoy?.....	327
2. ¿Cómo contribuye el pensamiento ancestral a la nueva generación embera en el contexto educativo de hoy?.....	332
3. El pensamiento ancestral y las relaciones interculturales que hoy se teje.....	335

4. La madre tierra, la pedagoga que nos enseña a vivir bien .....	341
5. Educar desde la cosmovisión embera Eyábida y Dóbida.....	343
5.1 ¿Qué nos enseña y qué se aprende de la madre tierra?.....	345
6. Educación pertinente con perspectiva comunitaria .....	346
6.1 Queremos construir una comunidad educativa comunitaria .....	351
6.2 Queremos una educación que nos enseñen a pensar bien en embera y en Kánfuria .....	353
7. La historia como herramienta pedagógica para transmitir conocimientos y saberes ancestrales .....	355
8. Transformando nuestra propia forma de pensar .....	359
9. Dar, recibir y devolver, Un pensamiento desde la perspectiva embera Dóbida .....	364
9.1 Dar, recibir y devolver .....	366
9.2 La universidad que soñamos .....	372
10. ¿Qué es educación propia para los embera? .....	380
10.1 Una educación propia pensada desde la comunidad .....	384
10.2 Una educación productiva desde el ámbito territorial y cultural para fortalecer los conocimientos propios y apropiados. ....	386
CONCLUSIONES.....	389
Bibliografía .....	392

## AGRADECIMIENTOS

Cuando uno escribe y más cuando trata de poner en papel todo un pensamiento y experiencia oral son múltiples las contribuciones y los afectos que recibe y deja marcado como una huella en la historia de la vida de quien escribe. Estas huellas serán inolvidables en mi vida personal, como investigador del pensamiento y sabiduría del pueblo Embera; por eso desde el corazón, mis más profundos agradecimientos a mis tres hijos: Frank Sebastián, Juan David, Luis Fernando y a mi Esposa María Evalina, por su comprensión y apoyo incondicional para que fuese realidad este trabajo investigativo.

A mis grandes maestros y maestras, los sabios y las sabias de los resguardos de Catrú y de Polines que iluminaron mi pensamiento y mi capacidad para poder traducir, comprender e interpretar sus sabidurías ancestrales y sus conocimientos milenarios. Sólo fue posible leer y traducir sus conocimientos y sus saberes orales con su apoyo, orientación y su aconsejar permanentemente como pedagogía para el dialogo en este caminar sobre el pensamiento ancestral. Pueden estar seguros que de aquí en adelante yo seré su vocero, su palabra y el traductor de su sabiduría ancestral y milenaria en todos los escenarios de dialogo de saberes donde yo vaya a participar.

A las comunidades, autoridades, lideres, maestros y maestras de las comunidades embera de los resguardos de Catrú municipio de Alto Baudó Chocó y Polines municipio de Chigorodó Antioquia, a todos ellos mil gracias por su apoyo y por creer en mi proyecto de investigación; gracias a la participación de ellos y ellas en este dialogo de experiencias y de reflexión sobre la educación indígena que queremos, fue posible la traducción, la recolección de información y la interpretación de la propuesta educativa que queremos en el contexto actual.

A la Organización Indígena de Antioquia OIA y a los consejeros de la OIA, porque desde el principio entendieron la importancia de formar y cualificar el recurso

humano requerido por las comunidades indígenas de Antioquia y yo soy uno de esas personas que me he dedicado en la tarea de construir esa referencia para la generación que viene siguiendo este camino.

A la secretaria del INDEI, Lina Marcela Cardona, y de la OIA Zulhy Andrea Tobon, a mis asesoras pedagógicas Odila Echeverri y Diana Monsalve por su amistad, solidaridad y apoyo en el proceso de la escritura de mi tesis doctoral, a ellas mis afectos y mis sinceros agradecimientos.

Durante este trabajo investigativo que sirvió de base para la disertación doctoral “kirincia bio o kuitá” pensar bien el camino de la sabiduría, tuve la fortuna de contar con la asesoría del Antropólogo Robert Dover de la Universidad de Antioquia, más que un intelectual de gran rigor académico y de visión integral sobre las culturas de los pueblos indígenas, es una persona de gran sensibilidad, crítico y respetuoso por las diferencias de la diversidad de pensamiento de los pueblos indígenas. Su asesoría fue fundamental en este trabajo de reflexión sobre el pensamiento ancestral embera, gracias a él ha sido posible lograr este ejercicio académico.

También conté con el apoyo de la profesora Zayda Sierra de la Universidad de Antioquia, de ella aprendí que sí es posible pensar diferente en este mundo diverso, por lo tanto fue muy importante su mirada crítica y constructiva sobre proceso histórico y visibilización de las problemáticas y su forma de pensar el mundo de los pueblos indígenas en el marco de la interculturalidad y de este mundo globalizado.

Finalmente a mi querida madre Agraciada Isaramá, mi gran maestra y pedagoga, actualmente es partera profesional de la comunidad del resguardo de Catrú, la que me dio la vida y gran parte de mi educación junto a mi padre Lucreciano Caisamo y mis dos tíos Cristóbal Isaramá y Ernecio Isaramá, grandes Jaibanás e historiadores, ellos fueron mis maestros a quien les profeso fe y debo el

conocimiento y el saber sobre la cosmovisión y cosmogonía del pueblo Embera, mi reconocimiento y mi afecto para ellos.

## **RESUMEN GENERAL DE LA TESIS**

*Este trabajo investigativo sobre KIRINCIA BIO O KUITÁ, pensar bien el camino de la sabiduría no solamente está basado sobre el pensamiento ancestral y la memoria oral del pueblo Embera Eyábida del resguardo de Polines en el municipio de Chigorodó y de Dóbida del resguardo de Catrú municipio del alto Baudó en el Departamento del Chocó Colombia, sino también recoge de modo sintético las cinco políticas de la Organización Indígena de Antioquia OIA, que marca de alguna manera un hito histórico importante en la vida de los pueblos indígenas, más concretamente del pueblo Embera como población mayoritaria, porque recoge en cierta medida las voces de algunos dirigentes, líderes autoridades, maestros y maestras, sabios y sabias de mi pueblo que narran sus conocimientos y sus sabidurías milenarias en la perspectiva de pensar en la contribución de cómo seguimos avanzando en la construcción de una educación pertinente e intercultural a luz de los contextos de hoy.*

*Desde esta perspectiva este trabajo investigativo sobre el pensamiento ancestral embera resalta la importancia y el lugar que ocupa la historia y la memoria oral de una cultura milenaria como la del pueblo Embera y su significado en el contexto de hoy en la vida de la gran mayoría de las comunidades que histórica y geográficamente situada. Por eso para mí ha sido de gran trascendencia y significativo en volver recorrer el camino que trazaron los mayores para encontrar el sentido profundo de los conocimientos y saberes ancestrales para hacer el ejercicio retrospectivo y descubrir mi verdadero rostro y pensamiento de embera.*

*Este es un ejercicio de reflexión crítica desde una mirada indígena sobre la cosmovisión y cosmogonía como fundamento básico para el proceso de*

*educación propia en el cual el dialogo directo con los sabios, sabias y la comunidad en general de esta cultura me ha permitido caminar en el pensamiento, la palabra y sus realidades culturales para comprender e interpretar las transformaciones y cambios culturales que hoy vive el pueblo Embera en el marco del mundo globalizado cultural y económicamente.*

*En mi condición de Embera Dóbida y tratando de adentrarme en el más profundo del pensamiento y la memoria oral de mi cultura traté de indagar de manera dialógica con algunos dirigentes, los mayores y los sabios sobre lo que hoy significa ser indígena y fortalecer su identidad en un contexto de relaciones asimétrica y de discriminación racial por parte de la sociedad mayoritaria. En este sentido este trabajo investigativo como lo verán en los capítulos I y II da cuenta de alguna manera la necesidad de generar un análisis crítico desde nosotros mismos como Embera que vivimos como pueblo en permanente relación e interrelación con la cultura mayoritaria y con los demás pueblos, con el fin de hacer un ejercicio de resignificación de nuestra identidad, pensamiento y de nuestra forma de ver e interpretar estas realidades y problemáticas culturales, políticas y económicas que hoy vivimos los embera a la luz de las transformaciones culturales que a diario enfrentamos; es decir, indagando sobre la historia del origen del pueblo Embera, desde la pregunta de quiénes somos, dónde estamos y para dónde vamos como pueblo, de tal manera que nos permita encontrar caminos posibles y alternativas de propuestas educativas pertinentes para la pervivencia de futura generación del pueblo Embera.*

*En los capítulos III y IV trato de abordar la participación de la nueva generación en los procesos organizativos en la perspectiva como lograr un proceso de articulación de dialogo entre la dirigencia jóvenes y las autoridades ancestrales; sobre todo la tendencia de nuevos profesionales indígenas en el proceso político organizativo como sujeto y actores que empiezan a participar en la construcción de nuevo modelo organizativo desde la cultura y educación como elementos constitutivos para la formación política y gobernabilidad con autonomía y su*

*relación de poder político a nivel interno. Esta realidad marca nueva tendencia entre la juventud de hoy de querer seguir siendo indígena o aceptar el proceso de mestizaje como alternativa de construcción de nuevas identidades o la transformación total de su identidad como pueblo dentro de la cultura mayoritaria y la pervivencia. Esta situación me lleva a plantear la necesidad de pensar a definir nuevos escenarios de proceso de formación no desde el discurso teórico sino desde la vivencia misma y sus relaciones permanentes con la cultura mayoritaria.*

*El último capítulo es un aporte propio desde una reflexión personal tratando de recoger ideas de mis maestros y maestras, y sabios y sabias en la cual me atrevo a plantear nuevos paradigmas y formas de construir conocimientos y saberes como una forma de educar la nueva generación desde la epistemología indígena del pueblo Embera, reseñando los escenarios propios de formación que milenariamente se ha estructurado como sistema educativo propio y que hoy gracias al pensamiento ancestral de los sabios y sabias del pueblo Embera pervive en la memoria oral de nuestra cultura.*

*En esta perspectiva el pensamiento ancestral, la cosmovisión, la cosmogonía y la historia de origen del pueblo Embera en el marco de las relaciones interculturales y de dialogo de saberes con los conocimientos de la sociedad mayoritaria son los fundamentos para la definición de una apuesta educativa de carácter comunitario para reorientar la política educativa y el direccionamiento del proceso de fortalecimiento de la identidad cultural embera como pueblo.*

*Finalmente este trabajo investigativo no termina aquí con este ejercicio de reflexión crítica sobre el pensamiento y la memoria oral de mi pueblo porque algunas anotaciones teóricas y de experiencias de vida que logro consignar aquí en este documento es apenas un comienzo para su profundización y sistematización con el fin de recoger lo que significa hablar sobre la identidad, la cultura, el pensamiento y el saber ancestral del pueblo Embera en un contexto de hoy como aporte y sugerencia a la construcción de nueva forma de conocimientos*

*y saberes teniendo en cuenta las pedagogías propias que emanan de la madre tierra, de sus cosmovisiones y en el marco de las relaciones interculturales con la sociedad mayoritaria y su política de discriminación racial. Por tal razón mi invitación desde este trabajo de reflexión de vida es para toda la humanidad de seguir en la búsqueda de un mundo más amable y más humana para que podamos seguir perviviendo como seres vivos en este planeta tierra.*

*En términos generales como Embera Dóbida, he venido formándome desde el pensamiento occidental y de alguna manera he logrado interpretar desde esta lógica lo que significa ser indígena en medio de la sociedad dominante, por esta razón me atrevo afirmar que para mí no ha sido fácil volver hacer un recorrido sobre la memoria y el pensamiento ancestral de mi pueblo Embera, máxime después de tantos años que he caminado en la cultura occidental. Como muchos hermanos indígenas de Colombia soy producto de un sistema educativo represivo y racista que ha desconocido, marginado, negado y discriminado mi cultura y la memoria histórica de mi pueblo y reconozco que muchas veces he tenido mis dudas sobre mi propio pensamiento, es por esta razón que algunos de los lectores de mi tesis doctoral encontraran en mis escritos muchas reflexiones y críticas paradójicas, porque debo reconocer que a veces me confundo en mi ejercicio de reflexión crítica, si estoy hablando y razonando desde mi lógica Embera o desde la cultura occidental, es decir, en algunos escenarios públicos he planteado, cómo muchos de nosotros los indígenas, que logramos pasar por las universidades, pero a veces nos comportamos en una dualidad de posición, es decir, queremos seguir siendo indígenas o no, hasta nos olvidamos de nuestro origen y nos da pena hablar en nuestra lengua materna y mejor preferimos el castellano, para aparentar que estamos en la misma posición. No es para menos que a veces critiquemos el sistema y las políticas integracionistas del Estado y de la sociedad mayoritaria pero muchas veces nos gustan más las cosas de la modernidad que las de nuestras propias costumbres ancestrales.*

## **PREAMBULO**

Desafortunadamente tuvimos que esperar más de cinco siglos para que los pueblos indígenas en Colombia pudiéramos expresar de forma oral y escrita en los distintos escenarios de relaciones públicas y privadas de nuestros pensamientos, saberes, conocimientos, de los que sentimos y pensamos frente a la sociedad mayoritaria; para que nosotros pudiéramos contarle a la sociedad mayoritaria que pese a la historia violenta que nos ha tocado vivir hoy existimos y tenemos nuestros planes de vida.

Tanto tiempo encadenado nuestro pensamiento y nuestra boca de no poder hablar y contar las verdades sobre lo que aconteció en la época de la conquista y en la colonización, de toda clase de barbarie y atrocidades de que fuimos víctimas por los primeros hombres que invadieron nuestros territorios de América y que hoy seguimos siendo víctimas de esta situación tan pavorosa de racismo y de discriminación. Es por esta razón que nuestras autoridades, los sabios y sabias, los dirigentes e intelectuales indígenas, hemos empezados a ser participes en esta nueva era de diálogo intercultural, para desde nosotros mismos contarle a las diferentes culturas y pueblos, de nuestra identidad, de quienes somos, qué queremos y para dónde vamos los pueblos Embera.

¿Por qué razón algunos dirigentes indígenas tuvieron que dar sus vidas para que las voces y propuestas de sus pueblos fuesen escuchadas por parte del gobierno nacional y la sociedad no indígena en general? Pienso que después de cinco siglos algunos de estos grandes pensadores indígenas que dieron sus vidas, por fin pueden descansar en paz, porque sus ideas y sus consejos de vida hoy se escuchan en algunos círculos de la academia y en escenarios de reflexiones colectivas como muestra de reconocimiento, valoración y aportes al desarrollo de nuevos paradigmas y de nuevas formas conocimiento en Colombia.

La nueva carta magna de 1991 reconoce que Colombia es un país multiétnico y pluricultural y mandata la protección y el desarrollo de la diversidad étnica y cultural de la nación de acuerdo a sus particularidades y contextos. Fruto de este nuevo pacto que se celebró entre los diversos pueblos y demás culturas del país y la definición de una nueva forma de ordenamiento político, jurídico y administrativo que se dio en este año, los pueblos indígenas por fin entramos a hacer parte de esta nación como ciudadanos y sujetos de derecho, es decir, de la categoría de objeto pasamos a ser sujeto público, por lo tanto a ser escuchadas nuestras voces. Sin embargo pese a estos principios constitucionales, los pueblos indígenas aún estamos lejos de lograr el desarrollo de la autonomía, la autodeterminación como pueblos y superar el problema del racismo, la mirada colonial y las violaciones constantes de nuestros derechos fundamentales como la autonomía territorial, el gobierno propio, los procesos organizativos, la cohesión social y la integridad étnica y cultural.

En tal sentido, en mi reflexión crítica en los siguientes capítulos de este trabajo investigativo voy a hablar como embera Dóbida y a parte de contar mi propia experiencia de vida y el proceso de educación, las transformaciones que he experimentado, la forma de sentir, pensar y actuar, narro las voces de los sabios y sabias de mi pueblo que han sido los poseedores y transmisores de las cosmovisiones, los conocimientos y saberes ancestrales que aún perviven en su memoria oral como fundamento de nuestro proyecto educativo propio, nuestra existencia y resistencia. De esta manera quiero que las voces de mis grandes maestros y maestras, sus sabidurías, sus conocimientos milenarios y sus memorias ancestrales queden escritas en estas páginas de la historia, pero también no seguir callado frente al dolor profundo de discriminación racial y de desprecio que hemos sido objeto y que personalmente he vivido durante el tiempo que llevo batallando en medio de la sociedad mayoritaria.

No es mi culpa ni de ustedes que yo me tenga que expresar y escribir de esta manera, tampoco es en su contra, ni mucho menos escribo con resentimiento,

solo quiero contar la verdad de lo que somos y no seguir ocultando al mundo entero el sistema colonial racista y dominante que ha imperado en Colombia en estos cinco siglos, durante este largo tiempo mis antepasados fueron víctimas y hoy, nosotros sus hijos, sus nietos y bisnietos, seguiremos soportando esta dura realidad en esta nación Colombiana.

En tal perspectiva el trabajo investigativo, la formulación de mi tesis doctoral sobre Kirincia bio o kuitá, pensar bien el camino de la sabiduría, es un ejercicio de reflexión crítica que realicé en los pueblos Embera Eyábida del resguardo de Polines perteneciente al municipio de Chigorodó Antioquia y Embera Dóbida del resguardo de Catrú municipio del alto Baudó Chocó, para dialogar con ellos sobre la cosmovisión y el pensamiento ancestral como fundamento de nuestra educación embera que de alguna manera da cuenta de la forma como pensamos y construimos conocimientos y la dura realidad histórica y dolorosa que aún reposa en la memoria y en la oralidad de los sabios y sabias de mi pueblo; entonces permítanme compartir estas reflexiones para que ustedes y nosotros juntos replanteemos nuestra visión y la mirada colonial que tanto ha generado conflicto y daño en este país.

Desde mi punto de vista considero importante que en medio de las adversidades y diversidades de pensamientos, de sueños y propuestas que hoy se debaten en el país, la sociedad mayoritaria esté en condiciones de entender que los pueblos Embera también podemos expresar desde nuestra oralidad el pensamiento, la sabiduría, su propuesta y su voz como aporte a la construcción de nuevos paradigmas para la transformación de las culturas en interacción de conocimientos desde el dialogo de saberes de este pueblo con la sociedad no indígena, de cara al avance de las ciencias y el desarrollo de las tecnologías de este país. Es una lástima que no voy a narrar y escribir en mi lengua propia estas realidades sobre el pensamiento embera, porque para mí hubiera sido lo ideal poder contar e interpretar lo que sentimos, pensamos y actuamos como Embera Dóbida que somos.

En el marco de esta investigación del pensamiento ancestral del pueblo Embera, la Universidad de Antioquia y la facultad de Educación y el programa de posgrado en Educación, línea de Estudios interculturales me abren la puerta y la oportunidad desde la academia de volver a los resguardos de mi pueblo para acercarme a los sabios y sabias y establecer con ellos una relación de diálogo, no como investigador externo, ni cargado con las herramientas convencionales sino como un dirigente de su pueblo que ha ayudado a construir los procesos organizativos para que me dieran el consejo necesario y recibir la sabiduría ancestral mediante la tradición oral de las autoridades, botánicos, parteras, historiadores de mi pueblo Embera. Desde esta perspectiva tratar de interpretar y traducir estos conocimientos milenarios para contribuir al proceso de divulgación del pensamiento Embera y su forma de conocer el mundo desde su propia lógica ancestral, de tal manera que otras culturas indígenas y la sociedad mayoritaria conozcan y comprendan que existen otras formas de construir conocimientos y saberes en este planeta tierra. En tal sentido que esta sea la oportunidad de generar debate en los círculos académicos y en otros escenarios de diálogos interculturales, para que cada uno exprese sus ideas y razones, valorando las voces y las realidades de cada grupo social, ubicado en un determinado contexto.

No se trata de quien tiene la razón desde la argumentación académica, sino conocer bien la dinámica y la movilidad cultural del pueblo Embera, es decir, sus cosmovisiones y cosmogonías dentro del contexto de cada grupo humano o pueblo y su proceso histórico. También pienso que la cultura de occidente del siglo XXI, la sociedad mayoritaria y los círculos académicos de las universidades e instituciones educativas deben revisar y reconsiderar su paradigma, su mirada colonial frente a la cultura de los pueblos indígenas y demás pueblos; bien sea desde la construcción de nuevas propuestas educativas más pertinentes y demás dimensiones sociales, culturales, políticas y económicas que se tejen en el país o en otros escenarios de diálogo intercultural. Porque ya no podemos seguir caminando bajo la cadena del racismo que ha imperado durante muchos años

aquí en América generando conflicto social, político, económico y cultural para aplastar y seguir desconociendo el otro que es parte de nuestra historia y de ustedes; por eso necesitamos romper esa cadena de racismo que nos tiene atado nuestra mente, el corazón, los ojos y abrimos para recibir la sabiduría de otras culturas que milenariamente ha estado allí presente desde una propuesta educativa más pertinente en el marco de las transformaciones del mundo y de la humanidad.

Por lo tanto mediante este estudio y de reflexión crítica reafirmo la importancia de fortalecer en primer lugar desde nuestra cosmovisión nuestra cultura, nuestra forma de pensar, sentir y actuar y la identidad como Embera, llámese Dóbida, Eyábida o Chamí para seguir siendo como pueblo Embera en el concierto de la cultura universal; en segundo lugar reseñar de modo sintético algunas experiencias de los procesos políticos organizativos y los distintos escenarios de diálogo que hoy tejemos los pueblos Embera en el marco de la lucha organizativa dentro y fuera de nuestros territorios para el proceso reivindicativo de nuestra cultura y de nuestra forma de pensar y actuar en el contexto actual; y como tercer lugar seguir reclamando y exigirle al gobierno nacional el derecho que tenemos los pueblos indígenas a una educación pertinente, que garantice nuestra existencia y la pervivencia; que contemos bien a nuestros hijos e hijas la historia de nuestro país y la forma como se ha ido configurando y estructurando el Estado Colombiano desde una propuesta educativa más acorde a nuestras realidades culturales; una educación que oriente con enfoque diferenciado basado en la fundamentación de la cosmovisión, ley de origen, los principios de los mitos fundantes de la vida cultural, social y política de cada pueblo. Así mismo conforme a las leyes constitucionales y demás ordenes normativas nacionales e internacionales que hoy cobran vigencia como la ley general de educación 115 de 1994, el decreto 804 de 1995, el decreto 2500 de 2010, el convenio 169 de la OIT, ratificado por el gobierno de Colombia mediante la ley 21 de 1991, entre otras, para la puesta en marcha las propuestas educativas que se construyen al interior

de cada pueblo de manera autónoma y participativa de las comunidades y otros proyectos de vida de los pueblos.

Espero contribuir a mi pueblo Embera y a las demás culturas con este trabajo de reflexión sobre Kirincia bio o kuitá, pensar bien el camino de la sabiduría, que recoge de algunas maneras propuestas de vida y educativas propias desde la sabiduría ancestral que han sido referentes importantes para mi tesis doctoral; propuestas como la Escuela de Gobierno y Administración Indígena y Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra de la Organización Indígena de Antioquia OIA, en convenio con la Universidad de Antioquia U de A, educación bilingüe e intercultural, construcción de Proyecto Educativo Comunitario PEC de la OIA, la educación propia e intercultural, la Universidad Autónoma Indígena e Intercultural UAII del Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC, entre otras, hacen parte de mi trabajo investigativo y de reflexión como referentes conceptuales y experiencia de vida y que hoy deben ser escuchadas y compartidas.

¿De qué se trata este estudio?

Este trabajo investigativo sobre *KIRINCIA BIO O KUITA*, “Pensar Bien el Camino de la Sabiduría”, o el camino del pensamiento de la sabiduría, es una reflexión que hago como Embera Dóbida que soy sobre la vida misma del pueblo Embera, porque para nosotros hablar de la sabiduría de los mayores es pensar y hablar de nuestro proyecto y planes de vida como asunto fundamental para la pervivencia; consta de cinco capítulos que recogen de alguna manera las voces de los sabios y sabias, maestros y maestras, mujeres, líderes, autoridades y jóvenes de la cultura Embera Dóbida del Chocó y Eyábida de Antioquia, concretamente en los resguardos de Yaberaradó, comunidad Polines, municipio de Chigorodó en el Departamento de Antioquia y del Resguardo de Catrú, comunidad de Playita, del municipio Alto Baudó en el Departamento del Chocó.

En cierta medida es un ejercicio propio y de inspiración original del investigador que se dio en la tarea de indagar y rastrear de modo juicioso para recoger información de manera directa mediante el dialogo, observación, escucha de los sabios y sabias, dueños del conocimiento y sobre la memoria ancestral del pueblo Embera, acerca de lo que significa la cosmovisión y cosmogonía como fundamento para pensar la educación embera con pensamiento propio, en un contexto de relaciones culturales e interculturales que hoy se tejen de manera asimétrica.

El primer capítulo está centrado en el ejercicio de indagar por el sentido del origen de la historia, el pensamiento, la cosmovisión y la cosmogonía del pueblo Embera, desde la pregunta ¿Qué comprendemos por cultura, identidad y pensamiento Embera? ¿Después de cinco siglos de dominación, exclusión, discriminación y marginación, qué es lo que nos ha permitido sobrevivir y ser indígena Embera? Trabajo que realice no solamente sistematizando mi propia experiencia de vida sino también los relatos de mis mayores, con sabios y sabias, mediante el dialogo, conversaciones desde la interacción con ellos y demás personas de los resguardos donde llevé a cabo este trabajo de reflexión y de recreación de pensamiento propio. Para este ejercicio fue necesario establecer una relación de confianza con los portadores de los conocimientos ancestrales y recurrir a su propia forma de acceder a los conocimientos y saberes de las comunidades y de los sabios y sabias para el ejercicio de la indagación, como por ejemplo, desde la observación, diálogo, escucha permanente y participación directa en los distintos escenarios de trabajo comunitario con los mayores y ancianas, que son los que tienen en su memoria los saberes y conocimientos; de igual manera fue importante acudir a las escrituras hechas por algunos investigadores como el sociólogo Christian Gros, los historiadores Mauricio Nieto, Erik Werner, Patricia Vargas y antropólogos Guillermo Vasco, Roberto Pineda, Virginia Gutiérrez y Mauricio Pardo, entre otros; con el fin de rastrear algunas informaciones

concernientes a la memoria, a la historia y al pensamiento Embera Eyábida de Antioquia y Dóbida del Chocó Colombia.

El segundo capítulo está centrado en el análisis de los cambios y transformaciones de la identidad cultural Embera y la importancia de fortalecerla a la luz del contexto de hoy para la futura generación; formulándome esta pregunta ¿Cómo lograr en los jóvenes y en la futura generación de líderes, desde la estrategia educativa, la formación política, académica e integral con fundamento en la cosmovisión y cosmogonía y la articulación de ellos y ellas a los procesos organizativos de su pueblo con sentido de identidad cultural y pertinencia?

Para este ejercicio fue necesario indagar desde la perspectiva Embera qué significa la cultura, la identidad y ser indígena en el contexto actual; la connotación social e ideológica del término indio e indígena, la construcción de categoría peyorativa de indio para representar como cultura deficitaria frente a la sociedad mayoritaria, cómo nos ven y nos representa; y el proceso de mestizaje en la nueva generación Embera.

El tercer capítulo contiene temas referentes al análisis de la relación asimétrica y de confrontación de poderes y de autoridad que hoy empieza a gestar entre los jóvenes profesionales y las autoridades propias como su proceso de articulación en las organizaciones locales, zonales y regionales como movimiento social, cultural y política de Colombia, tales como el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), la Organización Embera y Wonan del Chocó (OREWA) y la Organización Indígena de Antioquia (OIA), desde la pregunta ¿Por qué en la actualidad los líderes indígenas, tanto mujeres como hombres, que tienen formación política y académica tienden a desconocer el pensamiento propio y no logran articularse a los procesos organizativos y comunitarios de su pueblo? ¿Y me pregunto, es posible seguir siendo Embera en el contexto actual?

En particular y para mi estudio de reflexión también he referenciado la experiencia de la Organización indígena de Antioquia, de aquí en adelante OIA, como una de

las organizaciones que ha logrado generar ciertos escenarios de participación política y cultural para estos jóvenes y hasta dónde ha sido estratégico los distintos mecanismos de participación para lograr mantener el sentido de pertenencia y su relación a su pueblo; por esa razón ha sido importante analizar críticamente las políticas y sus estrategias de participación de estos profesionales indígenas en el nivel regional como en las comunidades locales: de igual forma su modelo organizativo desde la perspectiva de planes de vida y del pensamiento ancestral del pueblo Embera.

Estas iniciativas de propuesta educativa indígena pensada desde la cosmovisión y visión política es para fortalecer la identidad cultural y garantizar el proceso de articulación de jóvenes, adultos y autoridades de los pueblos indígenas de Antioquia, como la educación bilingüe e intercultural, la escuela de gobierno y administración indígena, la escuela de género, y la licenciatura en pedagogía de la madre tierra, educación superior, son experiencias que la OIA, en sus 25 años de trabajo organizativo y en alianza con Instituciones educativas públicas como Universidad de Antioquia, Tecnológico de Antioquia; y la privada, la Universidad Pontificia Bolivariana y con personas amigas de esta organización viene impulsando estas propuestas en solidaridad con los pueblos indígenas de Antioquia Colombia.

En el capítulo cuarto planteo lo que significa educar desde la perspectiva Embera donde los ejes centrales de orientación filosófica, epistemológica y ética moral son la cosmovisión, la cosmogonía, la espiritualidad y el pensamiento Jaibaná, como base fundamental para pensar el tipo de Embera que se quiere educar hacia el futuro. En tal perspectiva, ¿Cuál sería la propuesta pedagógica pertinente para las futuras generaciones del pueblo Embera que canalice y viabilice el diálogo de saberes entre los conocimientos ancestrales y los de la cultura dominante? ¿Para qué y con qué pensamiento estamos educando la nueva generación de ahora y la del futuro?

De alguna manera desde esta perspectiva planteo la necesidad de fundamentar la propuesta de educación indígena con currículo pertinente desde la mirada crítica sobre la situación de la nueva juventud de hoy, y la forma como se quiere educar desde los conocimientos, saberes propios, pero también en relación con las demás culturas que nos rodean o compartimos algunos espacios territoriales como también sus problemas y necesidades.

Es decir, en las actuales momentos el pueblo Embera, todos absolutamente todos, estamos permeados por otras culturas bien sea indígenas, negros y mestizos, porque a diario vivimos en interacción permanente con ellos, así sea de modo asimétrica; a esto es lo que llamo relaciones interculturales; pero también estamos inserto a la oferta de producción económica y de consumo de cosas que llegan de ella, como los electrodomésticos, equipos de sonido, celulares, músicas, entre otros y además los Embera ya somos noticia internacional y nos ven como algo novedoso no solamente por nuestra cultura sino porque todavía tenemos muchas riquezas naturales en los territorios como el oro, los ríos, los bosques, la madera, fundamentalmente.

El quinto capítulo es el final de mi reflexión y aporte de nuevos paradigmas para el desarrollo y fortalecimiento de pensamiento ancestral propio del pueblo Embera Eyábida de Chigorodó y Dóbida de Catrú, y me atrevo aventurarme a proponer a las comunidades embera y a los lectores algunas sugerencias, recomendaciones y alternativas de propuesta educativa pertinente teniendo en cuenta la siguiente pregunta, ¿Qué escenario político y epistemológico han establecido los pueblos indígenas para lograr un proceso de diálogo intercultural? ¿Qué escenarios de diálogo de saberes y de recreación permanente debemos fortalecer e innovar otros, en particular desde la Escuela de Gobernantes y Líderes, para fortalecer los saberes que aún hoy se conservan, con la participación activa de las sabias y los sabios, las autoridades y líderes Embera, para pensar sobre los problemas que hoy enfrentan las nuevas generaciones en el marco de las nuevas relaciones interculturales que cada día debilita el pensamiento propio del pueblo Embera?

En cierta medida es una reflexión crítica que quise hacer a la luz de nuevas realidades y aspiraciones que hoy vivimos los pueblos Embera como aporte a las propuestas de educación indígena del país, donde la identidad, la cultura, la cosmovisión, la cosmogonía, la madre tierra del pueblo Embera y las relaciones interculturales con visión integral y comunitaria sean ejes centrales para pensar la formación de nuevos *zarra* o autoridades Embera bajo la filosofía de buen gobierno y de *sô bia* (de buen corazón). Esta propuesta concretamente recoge la experiencia de Escuela de Gobierno y Administración Indígena y la Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra; experiencia que viene impulsando entre la Organización Indígena de Antioquia OIA, el Instituto Departamental de Educación Indígena INDEI y la Facultad de Educación de la Universidad de Antioquia U de A, y el grupo de investigación de Diverser; no solamente para formar nuevos gobernantes indígenas sino también para reeducar a los 201 maestros y maestras, indígenas que laboran actualmente en las comunidades locales, y nombrados oficialmente por el gobierno Departamental; pero también pensando en los futuros y futuras docentes. Esta es una apuesta donde conjugan varios enfoques pedagógicos; entre ellos, la pedagogía crítica y creativa, de-colonial, la opresora, la ancestral y la pedagogía de la madre tierra; que en el desarrollo de este capítulo estoy profundizando sobre esta propuesta.

### **¿Por qué kirincia bio o kuitá?**

Pensar bien el camino de la sabiduría, es precisamente hacer un recorrido tras las huellas de nuestros ancestros, para reafirmar el significado de la memoria oral y el pensamiento en la vida Embera, mediante el análisis del lenguaje simbólico y los mitos como tutelares de nuestra existencia. Es decir, es hacer un ejercicio de análisis retrospectivo desde la memoria oral, con los sabios y sabias para la resignificación de la identidad Embera, teniendo en cuenta la cosmovisión, la

cosmogonía y la espiritualidad como elementos constitutivos de la identidad cultural y la forma de relación con otros actores sociales, que interactúan y comparten quizás la misma situación política, geográfica, económica y cultural en su contexto.

Desde esta perspectiva, tratar de escudriñar a fondo el pensamiento y los saberes, aproximarse a los mitos que narran el origen y la resistencia como pueblo Embera es identificar sus debilidades, crisis de valores, de pensamiento, pero también es conocer la fortaleza de su cultura, desde el dialogo intercultural e intergeneracional.

La cosmovisión y la cosmogonía define nuestra propia lógica Embera, porque tenemos nuestra propia forma de pensar e interpretar el universo y los fenómenos de la naturaleza y su relación con la vida del ser Embera, es decir, para la creencia Embera todos los seres vivos existentes en el planeta tierra, como plantas, animales, y minerales, entre otros, son nuestros hermanos y hacen parte de nuestra vida, porque son seres que están en continuo movimiento, transformación y generando vida permanentemente. Ellos actúan en el espacio y en el tiempo, ya que están relacionados con el equilibrio y la armonía de la naturaleza y del universo y nos permitido existir de generación en generación. Por ejemplo: la lluvia, la tempestad, los rayos, el trueno, la erupción de volcanes, las crecientes de los ríos, las montañas, los animales, los movimientos de tierra, entre otros, son parte de la vida cultural y espiritual del pueblo Embera.

En este sentido, para el Embera, todo niño y niña que nace se educa y debe ser educado en ese contexto y desde esa lógica crece y desarrolla su pensamiento y su forma de ver el mundo. Por ejemplo cuando nace un niño y niña Embera su cordón umbilical debe estar ligado a la madre tierra, y para ello, se realiza un ritual de entierro de la placenta al lado de un árbol, que simboliza el pacto de relación de hermanamiento, de respeto y de protección con la madre tierra. Pero esta manera de pensar y de interpretar la complejidad del lenguaje del universo y de la

naturaleza, sólo es posible entenderla desde el lenguaje mítico y el dialogo con los sabedores y poseedores de estos conocimientos, como son los Jaibaná, historiadores y parteras.

Los pueblos indígenas en general, hemos planteado que los mitos tienen un sentido profundo de espiritualidad del ser humano, que ordena y armoniza la dinámica cultural y social en concordancia con la vida de la madre tierra, que explica de modo explícito la historia del origen y la existencia del ser humano. En el mítico encontramos toda la explicación del desarrollo de la vida cultural y social de cada pueblo y sus relaciones con otros. Para el Embera Dóbida por ejemplo, el mito de la creación del árbol gemené o el árbol del agua, es el origen de los ríos, mares y lagunas que emanan del drúa droma, del gran territorio; en tal sentido desde la cosmovisión Embera explicamos esa forma de ver el mundo de modo diferente, sobre todo el origen de cada fenómeno de la naturaleza como los ríos, las lagunas, los mares, entre otros, como bien lo señalan los etnólogos Roberto Pineda y Virginia Gutiérrez:

*“Después de la lucha por derribar el jenené, árbol en donde estaba escondida el agua, éste cayó al suelo y el líquido se derramó por la tierra: de su tronco salió el mar, de los brazos gruesos los ríos grandes, de las ramas los ríos pequeños, las quebradas y los arroyos y de sus hojas las lagunas”<sup>1</sup>*

De acuerdo a la cosmovisión y cosmogonía Embera, la creación de los primeros seres humanos, animales y montañas del universo, son fenómenos de la naturaleza viva y su estrecha relación con el ser humano, donde se da la explicación del origen de la cultura Embera. En tal sentido, desde la lógica del pensamiento Embera, su fuente de información la encontramos en los mitos

---

<sup>1</sup> Pineda, Roberto & Gutiérrez, Virginia. Criaturas de Caragabí. Medellín: Universidad de Antioquia, 1999. Pag 295.

fundantes, que son referentes de la epistemología propia de la cultura Embera. Los mitos como doenarâ, madre de agua, aribada o aribamia, jaibana transformado en fiera, pakôre, la madre vieja de la tierra, entre otros, son los ordenadores de la vida social, cultural y política del Embera y desde este principio establecen sus relaciones con las demás culturas. En tal perspectiva, quiero corroborar esta reflexión y análisis referenciando la reflexión acerca de la relación que existe entre el ser humano y la naturaleza, que bien la describe el pensador filósofo no indígena, Augusto Ángel Maya acerca a las realidades ambientales desde los mitos, cuando dice:

*“es necesario buscar en el mito el primer reflejo de la experiencia social. En el mito se puede encontrar la manera como las sociedades reconstruyen el complejo mapa de sus relaciones con el mundo externo. De allí la importancia del estudio del mito para la reconstrucción histórica de las relaciones entre la sociedad y su espacio eco sistémico<sup>2</sup>*

Desde esta perspectiva, *Kirincia bio* o *kuitá*, “Pensar bien el camino de la sabiduría”, quise recoger algunas reflexiones de los pensadores propios de la cultura Embera, que me permitan aproximarme al sentido y significado profundo del pensamiento, sus conocimientos y saberes Embera en relación a la madre tierra, que hoy de alguna manera perviven en la memoria de los mayores, pero también están en riesgo de desaparecer. Abordar de modo crítico lo que significan los mitos en el contexto de hoy es un desafío y un reto, más cuando la nueva generación del pueblo Embera, ya no lo ven importante para recrear su pensamiento, en diálogo con los saberes y conocimientos de la cultura dominante.

---

<sup>2</sup> MAYA, Augusto Ángel. La aventura de los símbolos. Volumen 5. Bogotá: Ecofondo, 2000. Pag 11.

Pensar como Embera a muchos les cuesta y produce vergüenza cultural porque lo relacionan con el atraso, la in-civilización y la anti-desarrollista. Para la gran mayoría de los indígenas intelectuales y académicos, debatir sobre la cosmovisión y cosmogonía indígena es volver a recordar de la era de los antepasados, cuando nuestros ancestros vivían en guayuco y de paruma, y más bien, prefieren hablar de la cibercultura y tecnología de punta, para estar a la altura de la modernidad de la sociedad dominante y olvidar que somos pueblos originarios y milenarios de este continente Americano.

Más adelante, retomo nuevamente este tema recogiendo lo que piensan los líderes, autoridades, sabios, sabias, jóvenes y de algunos profesionales Embera acerca de los mitos y sus significados que hoy todavía perviven en la memoria de los sabios y sabias. Aunque personalmente pienso que la mayoría de los líderes y algunas autoridades del pueblo Embera carecen de información original de los mitos, y si la tienen es fragmentada o versiones tergiversadas por la intervención de las comunidades religiosas y pareciera que ya lo que hay en la memoria de algunos mayores es un sincretismo mítico religioso, por las razones que la mayoría de estos sabios y sabias son de generación nueva y la generación pasada ya cerraron sus libros ni tampoco muchos de sus ideas y su sabiduría dejaron escrita.

### **¿Por qué hablar de pensamiento ancestral embera en el contexto de hoy?**

¿Muchos se preguntaran, es posible hablar de pensamiento propio como pueblo originario en un contexto de relaciones asimétricas, de dominación, globalización entre el pueblo Embera y la sociedad dominante? ¿Desde la Organización Indígena de Antioquia OIA, cómo se viene abordando el problema de la epistemología embera, de su cultura y la identidad para pensar la educación propia?

Para responder a estas preguntas fue necesario hacer una mirada retrospectiva de manera dialógica con los sabios y sabias indagando sobre la cosmogonía, la cosmovisión y la espiritualidad propia, la manera como la viven y proyectan a la nueva generación; pero también revisando al interior de los procesos comunitarios y organizativos y las relaciones interculturales. Más adelante en los capítulos siguientes trato de responder estas preguntas mediante la reflexión y el análisis crítico sobre estos temas como hilo conductor de este estudio.

Desde luego hablar sobre el pensamiento ancestral desde la perspectiva indígena, después de más de cinco siglos y a la luz del contexto de hoy es muy complejo; no es fácil hacer este ejercicio reflexivo y crítico; porque a pesar que históricamente hemos sido un pueblo guerrero para defender lo nuestro y lo que somos, la conquista y la colonización europea, más concretamente la española, mediante la intervención militar y la evangelización impositiva, acabó en gran parte con nuestra historia, nuestra propia forma de vida, los conocimientos, saberes, las costumbres, entre otros, es decir, aniquilaron en muchos pueblos indígenas la civilización milenaria y su desarrollo propio de vida aquí en América. Sin embargo muchos pueblos indígenas resistieron ante esa política de aniquilación bárbara, hoy después de muchos años de nuestro silencio y sin poder hablar de lo nuestro, de nuestro pensamiento, conocimientos y saberes, los pueblos indígenas de Colombia mediante la lucha organizada y desde la estrategia de resistencia, hemos ido levantando la cabeza para poder expresar y contarle a Colombia y por qué no al mundo, quiénes somos, qué queremos, qué pensamos y de lo que sabemos hacer como pueblo milenario. Aunque somos conscientes que la colonización, la evangelización, la política de integración del Estado Colombiano, hoy siguen interviniendo en nuestros territorios y comunidades mediante su modelo de desarrollo económico, para mantener el control y expansión territorial, sin embargo creemos y soñamos de un mundo más incluyente y respetuoso de las diversas culturas existentes en este continente.

En tal sentido, hacer este estudio sobre *Kirincia bio* o *kuitá*, pensar bien el camino de la sabiduría, me permita entender y hacer un recorrido histórico en el tiempo y en el espacio para poder hablar sobre el origen de la historia, de los mitos, las creencias propias que hoy continúan hablando del pensamiento, conocimientos y saberes del pueblo Embera que ancestralmente han recorrido distintas fronteras, construyendo y tejiendo pensamientos, conocimientos y saberes propios que milenariamente han sido los fundamentos para la educación propia del pueblo Embera.

En el contexto actual, ha sido de vital importancia preguntarme cómo a pesar de la situación bárbara que les tocó vivir a nuestros primeros pueblos desde la época de la conquista hasta el día de hoy, prevalece de alguna manera en la memoria de nuestros sabios y sabias la forma ancestral de pensar, sentir y hacer. Es decir, por qué hoy todavía conservamos algunas costumbres y prácticas propias de vida, de creencias dentro de nuestros territorios y resguardos.

En este sentido desde mi punto de vista como Embera Dóbida, planteo y veo necesario hacer este estudio en compañía de los mayores, porque hoy la realidad nos muestra que la identidad cultural del pueblo que se expresa mediante su propia lengua, vestimento, como también nuestra lógica y forma de pensar y ver el mundo, tiende a desaparecer su práctica en muchas de las familias embera, es decir, la cosmogonía y la cosmovisión cada día cobra poca importancia en la vida cotidiana y en la vivencia interna, como hacia afuera; además ya no se enseña a la nueva generación estos conocimientos en los distintos espacios comunitarios ni mucho menos en el aula del sistema escolar. Es eminente el riesgo de la desaparición de nuestra forma de pensar, sentir y actuar como Embera de modo acelerado, si no se interviene de manera estratégica para la revitalización, fortalecimiento y desarrollo cultural desde el pensamiento y creencia ancestral y a la luz del contexto de hoy.

Este estudio, si bien no analiza a profundidad todo el proceso histórico de la colonización y sus efectos en la vida del pueblo Embera, tampoco busca resolver todas las preguntas, que a partir de esta reflexión surjan; pero sí trato de aproximarme al análisis crítico sobre el estado en que se encuentra hoy el pensamiento y la memoria ancestral de mi pueblo. Porque para mí es importante conocer más a fondo el pensamiento ancestral como principios pedagógicos para desarrollar acciones educativas propias en esta nueva apuesta de formación intergeneracional del pueblo Embera.

Pero para lograr este propósito fue necesario realizar el ejercicio de rastrear información acerca del pensamiento ancestral del pueblo Embera no solamente en los resguardo de Catrú y Polines, sino a otras personas pertenecientes al pueblo Embera que viven en otras zonas de Antioquia, donde he recorrido como líder, mediante la participación en los espacios o escenarios de carácter comunitario y político como son: talleres, asambleas, reuniones comunitarias, comités, entre otros. En tal sentido, quienes lean este escrito encontraran reflexiones hechas por algunos líderes y autoridades Embera de otras zonas, diferentes a las elegidas para mi proceso de investigación, con el fin de recoger distintas miradas y apreciaciones sobre lo que significa ser y pensar como Embera desde su cosmovisión y cosmogonía a la luz del contexto de hoy. Es decir, teniendo en cuenta que el pueblo Embera por su dinámica cultural con frecuencia se movilizan de un lugar a otro por lo tanto hay comunidades y familia entera que va tejiendo otra forma de vida en relación con la cultura dominante del Departamento de Antioquia y Chocó.

De igual manera, ha sido importante rastrear información de algunos estudios hechos por académicos no indígenas, sobre la cultura Embera en Antioquia y Colombia, porque particularmente considero de gran importancia su mirada y los aportes de estos estudiosos sobre las distintas culturas de los pueblos originarios de América y sobre todo de cómo han pensado, cómo nos miran y cómo ven hoy nuestro rostro y pensamiento.

Como aporte a este trabajo investigativo considero de gran importancia reseñar de manera general algunos datos sobre lo que ha sido la vida de mi infancia y el proceso de formación desde la cosmovisión y cosmogonía propia y luego el proceso de formación que recibí bajo la estructura del modelo educativo no indígena; esto con el fin de comprender un poco el proceso de cambio, la transformación que va ocurriendo de manera paulatina en la vida de un Embera cuando empieza a tejer nueva forma de vida y de valores culturales fuera de su ámbito territorial y establece su relación con otras culturas diferente a la suya.

Para iniciar esta pequeña reseña histórica sobre mi infancia, quise formular algunas preguntas que me ayudaron a orientar mi discusión personal y con las demás personas, esta reflexión. Muchas veces llegué a preguntarme si en verdad valdría la pena dejar la vida escrita en un papel y qué sentido tendría escribir un poco sobre la historia de mi vida, es decir, describir la autobiografía de mi infancia y de lo que he hecho en mi vida como Embera Dóbida; ¿para qué y a quién le sirve esta escritura?

Pero también, era necesario cuestionarme sobre mi identidad, mi origen y sobre mi propio pensamiento, después de muchos años de trasegar por fuera de mi cultura; ya que escribirla, de alguna manera era como romper la tradición oral que ha prevalecido durante muchos años en la cultura de mi pueblo, al igual que ir en contra de algunos sabios y sabias, que no están de acuerdo con escriturar la memoria oral y ancestral.

Pero finalmente después de consultar a mis viejos y amigos decidí escribir, reseñando aspectos más relevantes de este relato, como parte de mi trabajo investigativo para recoger cierta información más relevante que me sirvieran para la reflexión del proceso de mi formación académica, pero sobre todo, como aporte al ejercicio de análisis a la epistemología Embera y sus estrategias de resistencia frente a los cambios culturales y de relaciones interculturales que hoy los pueblos Embera establecen con la sociedad mayoritaria.

En este sentido, gran parte de esta información es recogida de mi propia experiencia de vida como autor de este trabajo investigativo, es decir, pude reseñar esta experiencia propia de mi vida, específicamente de cómo fueron mis primeros años de educación propia al lado de mis abuelos y abuelas y de la familia en general, como aporte al análisis y la reflexión sobre el pensamiento Embera, pero fundamentalmente desde las voces de los sabios y sabias de mi pueblo y demás personas que hicieron parte de este proceso investigativo. Gracias a ellos puedo testificar y hablar con certeza de las realidades que hoy vivimos en nuestros territorios como pueblo Embera.

## **1. Quién soy yo**

En primer lugar, soy Embera Dóbida nacido en el resguardo del río Catrú, brazo del río Dubasa, afluente del río Baudó y este desemboca en el mar pacífico, Departamento del Chocó, Colombia. La palabra Baudó en lengua embera significa río de barbudos (bau es un pez barbudo de agua dulce, do significa río); este es uno de los ríos navegables que existe en esta región y nace por la serranía del Baudó. Dista aproximadamente a dos días de Medellín para llegar a ese resguardo y a un día de Quibdó capital del Chocó. Su vía de comunicación la mayor parte es por carretera hasta llegar al municipio de Puerto Melú, que queda a la orilla del río Baudó y luego la gente se desplaza por este río y de sus afluentes hasta llegar a sus respectivas comunidades.

Es una región selvática, de bosques abundantes, de clima húmedo tropical, llueve en abundancia y todos los días. Pese a su condición geográfica produce variedad de madera, plátano, arroz y maíz de modo regular, y el transporte comercial es muy escaso; por esta razón la actividad económica se mueve poca y la población tanto indígena y negra viven de la agricultura y de cría de especies menores a menor escala. Como perteneciente a esta gran familia lingüística y a pesar que

llevo muchos años por fuera de esa región no solamente llevo con mucho orgullo en la sangre, en el pensamiento y en el corazón la cultura, la identidad y el espíritu de ser Embera Dóbida de mi pueblo sino también amo ese ambiente exótico que erige de los bosques, la selva, los ríos, el clima y el calor de la gente que habitan tanto indígena y negra de esta región.

### 1.1 Mis primeros diez años de educación



Niños embera Dóbida, Resguardo Playita – Catrú  
Foto tomada en 2008

Tuve la fortuna de crecer al lado de mis viejos hasta la edad de diez años; donde las montañas, los ríos, los grandes árboles, las fiestas comunitarias, los rituales, la familia, las actividades comunitarias, la minga, entre otros, fueron los escenarios o espacios donde recibí los primeros pasos de educación propia como Embera Dóbida; así de esta manera inicié el camino de

formación y construcción de conocimientos propios al lado de mis mayores; pero también en medio de la selva llena de vida y alegría, al margen y muy lejos de grandes pueblos o ciudades de Colombia.

Tal vez hasta a esa edad fueron mis maravillosos años de vida como Embera Dóbida; porque crecí en medio de abundantes árboles, bosques, ríos para jugar con mis hermanitos, hermanitas y demás niños y niñas de mi resguardo; donde pude respirar aire puro, disfrutar un ambiente de paz y de tranquilidad, tejiendo una estrecha relación con la naturaleza y con la gente misma de esta región; sobre todo, construyendo mi proyecto de vida desde el reconocimiento de los

orígenes de mitos y leyes propias como elementos constitutivos de mi ser como Embera Dóbida; también pude apreciar la libertad de conocer y aprender los saberes y los conocimientos de mis ancestros al lado de mis abuelos y abuelas, sin que ellos me sometieran a ninguna clase de horario ni calendario, ni tampoco encerrado en cuatro paredes así como lo tiene establecido el sistema educativo no indígena.

Jamás estaba en mi mente ir a estudiar a una escuela de *Kânfuria* o no indígena para aprender cosas de ellos, ni mucho menos para cambiar mi forma de pensar, de actuar y de ser como Embera Dóbida. En estos diez años que pasé al lado de mis viejos pude conocer los diferentes escenarios de aprendizaje y de enseñanza propios de mi pueblo donde aprendí muchas cosas de la vida: como las costumbres, las artes, la historia de la naturaleza, la forma de vivir en las montañas y las relaciones de respeto con las demás personas de mi familia y vecinos.

Como niño Dóbida yo tenía muy claro mi referencia cultural y el sentido de pertenencia hacia mi pueblo, había aprendido bien la historia, los mitos, el origen de la vida del Embera Dóbida, contada por mis viejos, por los Jaibaná y los sabios de la comunidad, pero también el medio y el entorno, entre otros, como escenarios propios donde me educaron. Estos conocimientos fueron las bases en mi formación personal, y sobre todo para el fortalecimiento de mi identidad cultural; para ello me bañaron con distintas plantas medicinales y *nefoa*. Ritual que realiza una sabia o sabio para fortalecer la parte corporal y espiritual, aplicándole al cuerpo de la persona, (niño, niña, joven y adulto) como la jagua, achiote, entre otros, y también mediante un suministro de bebidas.

También recibí la ceremonia de la ombligada como símbolo de relación de convivencia con la madre tierra y el respeto que debo profesar a ella como Embera Dóbida trabajador y de buen corazón. Es decir, los abuelos y las abuelas nos decían a todos de la familia, que si queríamos ser un buen dobida (Embera

bia), buena persona, colaborador, que no tenga pereza para trabajar, participar en minga y ser avisado para hacer cosa en la familia y en la comunidad, todos debemos hacer el ritual de *nefoa* para adquirir esos valores que ayuda a crecer como Embera bia, a esto es lo que decimos ser Embera *sô bia*.

Hasta que un día llegaron a la región del río Catrú, zona del Baudó, de donde es mi origen, unos hombres vestidos con trapo blanco de pies a cabeza y las mujeres encapuchadas. Nos dijeron que eran padres y hermanas y venían de muy lejos para enseñarnos muchas cosas, entre ellas la palabra de dios y a rezar. A muchos de los niños que estábamos ahí en ese entonces, nos despertó mucha curiosidad y nos acercábamos para tocarlos y hablarles a ellos, pero no nos entendían. Al poco tiempo obligaron a nuestros padres que todos los niños y niñas de la edad de ocho años en adelante debían ser internados y pasaríamos bajo el cuidado de ellos. Personalmente tuve mi resistencia para ir al internado y cada vez que llegaban por mí a la casa los curas y el comisario, yo me les escondía internándome selva adentro, o trepándome a un árbol grande para que no me encontraran; hasta que un día amenazaron con castigar en la cárcel a mis padres, si no me entregaban a ellos. Como quien dice, los padres van a la cárcel y niños y niñas a la escuela, a estudiar.

El internado estaba construido en la desembocadura del río de Catrú y queda a cuatro horas subiendo en canoa y a palanca por el río Catrú hasta llegar a Playita lugar donde nací y crecí como cualquier niño Embera Dóbida. Mis padres me llevaron a ese internado y cuando llegué a ese lugar lo primero que vi fue muchos niños vestidos diferentes a uno, es decir, yo venía en ese momento con mi traje típico. Por ningún lado vi a las niñas y era porque la habían separados de los niños y estaban en otra casa con las hermanas y con otras niñas que ya llevaban varios años en ese internado y eran jovencitas. Justamente me llevaron a la casa donde estaban los niños y los jóvenes; lo primero que me dieron fue una camisa y un pantalón corto y me quedaron grandes

Afortunadamente la mayoría teníamos la edad entre los 9 y 10 años y antes de ser internados ya veníamos con orientación propia y formado de acuerdo a nuestras costumbres, en donde prácticamente conocíamos muchas cosas de nuestra cultura, la identidad, la cosmovisión y sobre todo, la ley de nuestro origen como Embera Dóbida, por eso creo que no fue difícil adaptarme en este medio por lo menos entre nosotros los niños, antes por el contrario fue un espacio de relacionamiento y de aprendizaje, pero sobre a conocernos mutuamente quiénes éramos, de dónde veníamos y de qué familia pertenecíamos; porque además muchos niños y niñas venían del río Dubasa, Catrú y de Ancosó.

Como la disciplina era muy rígida casi no teníamos tiempo para compartir muchas cosas que habíamos aprendido en la casa al lado de los abuelos y abuelas, por eso en las horas del medio día después de almorzar la mayoría nos íbamos a la playa a nadar y a practicar lucha libre y otras actividades propias de la cultura Dóbida. Pero también después en las horas de la noche antes de irnos al dormitorio nos reuníamos con los jóvenes mayores de edad para compartir historia de vida, a escuchar mitos, cuentos de baracocó, llianbera, jurara, bibidi komia, gemené, entre otros. En este encuentro en pequeño grupo liderado por algunos jóvenes todos compartíamos y los cuentos eran narrados en embera bedea; de esta manera no dejamos de practicar nuestro idioma por lo menos por fuera de los salones, porque en clase no podríamos hablar nuestra lengua materna, era prohibido.

A demás nuestros padres cada fin de semana venían a vernos y con ellos nuestros hermanos menores y para nosotros este encuentro era la alegría más grande que sentíamos, porque nos traían chicha de maíz, bollos de choco, pescados y carnes ahumados; y teníamos la oportunidad de irnos a dormir a lados de nuestro papá y mamá y esa era la oportunidad de conversar con ellos y preguntarles por nuestras crías de gallina y los juguetes de palo que dejamos en la casa. Muchos de los padres y madres que llegaban a Catrú a ver sus hijos e hijas si no estaban casados por la iglesia eran obligados a casarse y para eso les

obligaba a aprender de memoria los padres nuestros y el ave maría atreves de enseñanza de catecismo. Sin embargo los muchos papás y mamás no le ponían mucha atención a esta ceremonia, porque la mayoría de ellos y ellas no comprendían lo que las monjas les enseñaban en esa reunión. Todos decían sí a todo lo que ellos les decían para no entrar en choque con la monja o el cura. De esa manera muchos papas Embera hasta se hicieron amigos de estos misioneros.

Tal vez por eso fue que resistimos y aguantamos frente a la imposición de volvernos cristianos, como ellos mismos nos decían, que teníamos que ser hombre de Cristo y por eso todo debíamos ser bautizados. Pero para mí en particular la visita de mi papá y mamá que me hacían cada ocho días fue muy importante porque así nunca me sentí solo ni mucho menos me alejé de mis viejos y de mi familia, antes por el contrario sentía la necesidad de estar con ellos y en mi casa.

Hoy puedo contar esta historia de mi vida con mucha propiedad y con orgullo a la nueva generación del pueblo Embera lo que yo viví y aprendí en mi infancia al lado de mis abuelos y abuelas tantas cosas bellas de esa región; pero también la experiencia del internado donde conocí y aprendí otros conocimientos y saberes, no solamente de los niños, niñas y jóvenes que pasaron en ese internado sino también algunas cosas de los negros que llegaban a esa comunidad, como también de las monjas y de los curas misioneros que llegaron de otras tierras.

## **1.2 El internado de Santa Catalina de Siena en Catrú**

Este internado fue fundado por la comunidad religiosa de los Claretianos en el año 1932 y los primeros padres que llegaron con todo su equipo fueron el padre Ernesto Arnaus de origen español y Rosendo Rodríguez. Cuentan mis padres

cuando llegaron estos extranjeros a los pocos días llevaron vacas y caballos y creyeron que los padres habían llevado a esa región animales con cachos peligrosos, que para ellos eran animales peligrosos y jamás visto en su territorio; por miedo de estos animales la mayoría de los Embera se escondieron y se fueron hacia a las cabeceras y las montañas más altas de los ríos Catrú y Dubasa.

Fue en el año 1.970 cuando fui reclutado para ser internado en Santa Catalina de Siena en Catrú (que queda a 4 horas de la desembocadura de río de Catrú, lugar del internado, subiendo en canoa hasta llegar a la comunidad de Playita de donde soy), por las personas que llegaron a esa región del grupo religioso, las hermanas Laura y los Javerianos. Una experiencia que jamás he podido olvidar; experiencia amarga de los primeros días en clase, bajo la orientación religiosa y dirigida en otro idioma por otra persona diferente a mis primeros maestros de mi cultura.

Me acuerdo que desde las seis de la mañana empezaba el sonido de la campana como una chicharra que aturdía los oídos de uno, sonido que era la señal para ir a misa, a desayunar con pan y café con leche, hacer fila para entrar a los salones de clase, ir a almorzar y a comer los frijoles o lentejas con pezuña de cerdo, que en nuestra cultura no se come la pesuña de ningún animal, y finalmente el último sonido de la campana del día para ir a misa de las siete de la noche. Es decir, la campana era la que nos ordenaba la vida de cada uno de los niños y niñas indígenas que estábamos en el internado y nos obligaron a entender a fuetazo lo que significaba el sonido de esa campana, porque según ellos, el sonido de la campana era la voz de dios, y por lo tanto, había que respetarla y obedecerla al pie de la letra.

La verdad, no entendíamos bien lo que estaba pasando con nosotros y empezamos a ver que todo era diferente. Ya no veíamos en nuestro plato de totumo el pescado, la carne de guagua, de conejo, la carne de aves de monte; ni para la sobre mesa la totumada de chicha de maíz, de guarapo o la chucula de plátano maduro. Personalmente empecé a experimentar que todo estaba

cambiando, mi forma de ser y de pensar; empecé a cuestionarme por qué nos obligaban y nos prohibían hablar el embera bedea, el uso de la pintura facial, la chaquira y otras costumbres de nuestra cultura y por qué si lo hacíamos éramos objeto de castigo.

Poco a poco fui comprendiendo que uno de los propósitos de este grupo religioso era convertirnos en cristianos y pensar como ellos y para lograr su cometido nos infundieron miedo, terror y sobre todo, nos obligaron a rechazar y a despreciar lo que éramos y lo que teníamos como embera. De esta manera nos obligaron a aprender la creencia religiosa cristiana y lo que significa ser cristiano, hombre de Cristo, el castellano y la fe católica y romana.

Esta forma de educación que nos dio la misión evangelizadora, cada día nos alejaba de nuestra familia, de la cultura y sobre todo de los conocimientos de nuestros mayores, porque acceder al aprendizaje del castellano fue la estrategia perfecta de cambiar nuestra forma de pensar, actuar y sentir como indígena. Aprender el castellano y las creencias de la religión católica fue el objetivo principal de esta misión religiosa aplicada mediante el sistema de internado.

También nos enseñaron la geografía y a través de ella aprendimos de memoria la ubicación del río Magdalena y del Cauca, porque nos enseñaban que estos ríos eran los principales y más importantes de Colombia por su capacidad de navegación y porque por esos ríos entraron los hombres de la colonización hasta llegar al interior de Colombia, y no los ríos donde crecimos y navegamos que por cierto también tienen datos históricos y significados culturales. Nos enseñaron que la tierra era redonda como una naranja, comparación que ninguno la entendíamos, porque en nuestra región no produce ni un árbol de esta fruta, pero de todas maneras la aprendimos memorizando la lección oficial de geografía de Colombia.

El internado para todos los niños y niñas que estuvimos allí realmente fue una experiencia aterradora porque uno se sentía como encarcelado y más cuando nos pegaban y nos castigaban, muchas veces no sabíamos el por qué; por eso nos

daba mucho miedo regresar a ese lugar después de cada vacaciones. Yo me acuerdo que un día el padre Gerardo Jaramillo de la comunidad religiosa de los misioneros javeriano de Yarumal municipio de Antioquia Colombia, como castigo nos puso a cargar arena desde las siete de la mañana hasta a las cinco de las tardes; ese día todos terminamos sin fuerza, cansado y con heridas en los hombros. A raíz de esta situación la mayoría nos rebelamos y promovimos una fuga masiva de todos los niños y jóvenes; y al día siguiente a las cuatro de la mañana sin que se diera cuenta el padre cada uno fuimos embarcando en su canoíta o chalupa y de esta manera salimos todos y por lo menos durante ocho días el internado totalmente quedó vacío. Pasado los ocho días el comisario y el cura se encargaron de ir a visitar casa por casa para convencerlos a los padres que eso no volvería a ocurrir y algunos nuevamente volvimos. De esta manera continué mi vida en este internado hasta el año 1.972.

### **1.3 Otra experiencia de internado por fuera de la comunidad de Catrú**

En el año 1972 terminaba el segundo año de primaria en el internado de Catrú y tal vez por mí rendimiento académico y buen compartimiento, fui seleccionado o premiado para ir a estudiar a Istmina Chocó. Este es uno de los municipios más importante del Departamento del Chocó y ocupa el segundo lugar por su número de población, de extensión y por la importancia en zona minera de oro y platino, y el río San Juan que atraviesa esta región y está poblado por comunidades negras. Para llegar de Catrú a Istmina en ese tiempo uno se demoraba tres o cuatro días a palanca (una vara de palo largo y delgado para empujar la canoa) y remo, en ese entonces no había motores fuera de borda hoy, en seis horas uno llega a Istmina. En este municipio vine a estudiar el tercer año de primaria en una escuela no indígena donde la mayoría de niñas y niños eran de familia negra, como también los profesores quienes impartían la enseñanza.

Nuevamente fui internado en este municipio y me llevaron a una casa grande que quedaba al lado de la sede del seminario San Pío X junto con otros compañeros indígena de Catrú, bajo la dirección del señor Obispo Gustavo Posada del Vicariato Apostólico de Istmina. En este internado conocí otra cultura indígena diferente a la nuestra, la del Embera noanameño hoy woanan, y de otras regiones del Chocó, concretamente de la Costa Pacífica. La verdad al llegar a este municipio mi sentimiento embera se fue mezclando entre el querer estar al lado de mis padres y el deseo de aprender otras cosas para la vida, sobre todo la cultura de otra gente diferente a uno.

Es de anotar, que esta experiencia de internado donde compartimos con otras culturas indígenas, fue algo diferente y enriquecedor, en el sentido que ya no éramos solo Embera de Catrú, sino otros jóvenes indígenas provenientes de otras partes del Chocó, con distintos idiomas y formas de pensar y actuar y de esto aprendí mucho. Además, para recibir las clases, me matricularon a una escuela anexa del seminario San Pío X; esta institución educativa era orientada por el obispo Gustavo Posada Peláez oriundo de Medellín Antioquia junto con profesores negros y blancos; estos últimos, el señor Obispo los contrataba y los traía directamente de Medellín

Es aquí en este espacio y lugar lejos de mi tierra y de mi familia donde más experimenté y viví el problema de racismo y la esclavitud por parte de la iglesia católica de Istmina; porque fuimos discriminados dentro del internado, frente a los seminaristas de la cultura mestiza proveniente de varias partes de Antioquia, con quienes sólo compartíamos de alguna manera las mesas del comedor, más no la dieta de alimentación. De la misma manera, fui objeto de discriminación por parte de la población negra del municipio de Istmina, porque siempre me miraron como el indio de la selva, el bruto que no sabe hablar el castellano, por eso se burlaban de uno cada vez que intervenía para dar la lección en clase.

Tal vez tenía razón el obispo en despreciarnos y discriminarnos, porque no éramos seminaristas o pichón de curas, es decir, no estábamos matriculados en el propio seminario para estudiar la carrera religiosa y por eso nos veía como seres pecaminosos y muchas veces no nos dejaba hablar con ellos, porque según este obispo nosotros los indígenas somos pecadores. Sin embargo, los Embera éramos quienes hacíamos el trabajo de cortar y astillar leña y cargarla a la cocina; además nos tocaba lavar la piscina cada ocho días, donde se bañaban los seminaristas de color blanco, y nosotros los Embera no teníamos derecho al uso de ella.

Pese a la situación que estábamos viviendo, particularmente me sentía bien porque de alguna manera ya me había acostumbrado al ritmo del estudio y la relación cordial con algunos estudiantes de clase, es decir, empecé a experimentar otra forma de ver el mundo por otras culturas y sobre todo como Embera de Catrú fui aprendiendo poco a poco el habla castellano y esto me animaba más para seguir estudiando, puesto que me permitía relacionarme con facilidad y comunicarme con otra gente diferente a mi cultura. Ya no me importaba que me dijeran cholo come piojo o cholo bruto y salvaje, porque comprendí, que aunque yo era diferente por mi forma de pensar y actuar, tenía la misma capacidad de aprender otras ideas o conocimientos a pesar que hablara otra lengua diferente al castellano. Además, algunos profesores negros del área social nos hablaron de la esclavitud de los indígenas y de los negros por parte de los españoles y que ellos habían luchado para ser libres en esta tierra, por eso se autodenominaban libres y no negros.

Ya en 1975, personalmente empecé a tener problemas con algunos encargados de la coordinación de nuestra estancia en el internado; porque empecé a cuestionar las relaciones que había entre los indígenas y las directivas de ese internado que fueron muy severos en su forma de tratarnos no solamente para orientar en la educación sino también en la disciplina y comportamiento para la convivencia con los demás compañeros del internado. Concretamente finalizando

el año 1975 fui expulsado en compañía de otro compañero indígena, porque nos rebelamos del maltrato y la discriminación racial, pero más que todo por la mentira y la forma como engañaba a otra gente para recibir apoyo, es decir, me di cuenta que el señor obispo recibía a nombre de nosotros los indígenas donaciones de dinero a un grupo religioso de Alemania, supuestamente para el sostenimiento del internado.

Precisamente cuando llegaron estos personajes extranjeros ese día el señor obispo le rendía informe, me supongo sobre el apoyo económico que recibía de ellos para nosotros; afortunadamente ese día paré bien las orejas y escuche al obispo explicándole a uno de ellos en castellano que nosotros los indígenas comíamos en el mismo comedor con los seminaristas blancos y vivíamos juntos, y a demás nosotros recibíamos apoyo de todos como ropa, cuadernos, zapatos, vestidos, lápices y éramos tratados por igual; todo esto era mentira y lo traté de mentiroso delante de un seminarista. Por esta razón el señor obispo me sacó del internado junto con otro compañero Embera mestizo de Catrú, Mario Chamorro, porque según él nosotros los indígenas no podíamos cuestionar su autoridad y me dijo que yo había cometido un pecado porque irrespetó la autoridad de dios y me acuerdo que al obispo le dio tanta rabia que inmediatamente me mando a la iglesia a rezar y a pedir perdón ante dios por ese delito; mandato que no le cumplí por eso no pude seguir en ese internado.

Uno pensaba que en el fondo lo que el obispo quería era que nosotros los indígenas debíamos guardar obediencia, agachar la cabeza y el respecto a las autoridades de la iglesia para mantenernos como sus trabajadores o mandaderos para realizar ciertas actividades internas como también externas y a cambio de eso recibir estudio de primaria y el bachillerato. Muchas de estas ideas opresora y humillantes, algunos no las compartíamos, por el contrario, resistimos y finalmente nos rebelamos; como consecuencia de esa desobediencia terminamos en las calles de Istmina y otros en Quibdó. Después de la incidencia de desacuerdo y de confrontación que tuvimos contra el obispo y las directivas del internado, cada

estudiante se disperso por su lado, algunos se quedaron en el internado de Istmina para continuar sus estudios de bachillerato, otros se fueron para Quibdó, capital del Chocó; y en mi caso me tocó ir a estudiar el grado sexto a Condoto, otro municipio de comunidades negras de este Departamento Chocó que queda sobre el río Condoto afluente del San Juan uno de los más caudaloso de esta región.

#### **1.4 Unión Indígena del Chocó- UNDICH**

En 1973, en el municipio de Istmina por primera vez se encuentran los indígenas de varias partes del Chocó; vinieron del río Alto y bajo San Juan, del alto y bajo Baudó, de la costa pacífica, como bahía Solano, Juradó, Nuquí y de Panguí. Este encuentro fue convocado por el señor obispo Gustavo Posada Peláez, para hablar de algunas problemáticas de educación, de unidad indígena y el trabajo de la iglesia en las comunidades. A este encuentro se llamó, Unión Indígena del Chocó, UNDICH, es decir, los organizadores de este evento nos hablaban que la unión significa fuerza por eso era necesario unirnos; pero yo personalmente en ese momento no le entendí bien para qué debíamos unirnos. En este encuentro conocí muchos indígenas hombres y mujeres que expresaban bien el castellano sin temor a nadie y a equivocarse. Esta experiencia me dio más ánimo y el interés de continuar aprendiendo más cosas porque quería ser como ellos.

En 1975 los estudiantes indígenas que salieron del internado de Istmina, algunos se fueron para Quibdó capital del Cocó y promovieron la organización estudiantil indígena, posteriormente nace la Organización Regional Embera y Wonan, OREWA, en respuesta a los maltratos de estudiantes indígenas y a la política evangelizadora del Vicariato del Istmina y en contra las políticas de desconocimiento y acciones del gobierno departamental del Chocó. El primer presidente indígena de esta organización fue Francisco Rojas Birri Embera de la

comunidad de Catrú, hoy Ex Constituyente y Ex senador de la República de Colombia

En este proceso de surgimiento de las organizaciones indígenas en el Chocó, pude participar en calidad de estudiante y ayudamos a promover en nuestras comunidades la necesidad de organizarnos como pueblo Embera para hablarles a los viejos y a la comunidad en general sobre la autonomía, la defensa de los territorios y en contra los colonos. Este hecho y acontecimiento histórico sobre el surgimiento del movimiento indígena, que estaba ocurriendo en los pueblos Embera del Chocó, fue un motivo más para seguir pensando en continuar el estudio y sobre todo, terminar la secundaria y luego entrar a la educación superior. La pregunta de para qué estudiar, de alguna manera se fue despejando y aclarando más en la perspectiva de la necesidad de conocer y aprender otras ideas y conocimientos para ayudar y ser vocero de mi comunidad ante las instituciones del gobierno departamental y demás organizaciones sociales.

En el año 1976, Cuando estudiaba en el Liceo de Luis Lozano Scipión municipio Condoto Chocó tuve la oportunidad de viajar a la ciudad de Bogotá, de regreso llegué a Medellín y como ese mismo día no pude viajar a Quibdó y no conocía a nadie en esta ciudad, no sabía donde quedarme; afortunadamente ese día me acorde de unos amigos paisa y logré comunicarme con ellos; uno de ellos ya conocía la comunidad indígena de Catrú y a mi familia. De esta manera llegue a la casa de esta familia y en la noche conversamos y uno de los temas fue de la posibilidad de venir a estudiar a Antioquia. Esta familia al conocer mi interés de estudiar me propuso la posibilidad de venir a estudiar al departamento de Antioquia; que ellos se encargaban de conseguirme el cupo en un colegio, pero nunca me hablaron que ese colegio era un seminario donde estudian para ser sacerdote. Fue así que llegué a Medellín y luego al municipio de Yarumal que queda a tres horas por vía carretera, uno de los municipios de Antioquia de tierra fría y productora de ganado de leche.

Cuando llegué al lugar del colegio me llevé la sorpresa que era un internado, porque llegué ocho días antes de que regresaran los estudiantes de ese seminario; y afortunadamente el mayor domo de esa institución me explicó como era el colegio y quienes estudiaban allí. En fin yo ya estaba matriculado en el seminario de los misioneros de Yarumal para cursar el grado séptimo de la básica secundaria; pero en mi mente estaba claro el objetivo de lo que yo quería hacer, el de terminar el bachillerato. Esta fue otra experiencia más en mi formación personal desde la educación no indígena pero en esta vez muy lejos de mi comunidad, mi gente y mi familia, porque ya no era ni tres o cuatro días para llegar a la comunidad de Catrú sino una semana aproximadamente.

Aquí empecé a conocer otra cultura diferente a la cultura de las comunidades negras del Chocó; me encontraba en medio de la cultura paisa, gente muy diferente a uno y de los negros; diferente en el acento del castellano, en color de la piel, en alimentación y; observaba que esta gente era como más formal y acogedora, sobre todo en los adultos y adultas. Los profes todo eran paisa y me hacían muchas preguntas como por ejemplo quién era yo, de dónde venía, de qué cultura indígena, entre otras. En esta tierra lo que más me extrañaba era mi familia: mis hermanos y mis hermanas pero también la alimentación como el pescado y el plátano; porque en esta cultura la costumbre de comer era diferente y me fue difícil acostumbrarme a esta clase de alimentación, como por ejemplo la arepa en el desayuno, la ensalada en el almuerzo y en la comida; yo la veía en mi plato como hierba y mucha carne de res, entre otras. Es decir, para mí era otra tierra, otro clima, otra gente, otro ambiente y modo de vida, que fueron tejiendo mi pensamiento y mi forma de ser, pero sobre todo, mi sueño personal no como Embera sino como paisa, “gente pujante y echao pa'lante” como ellos mismos se describían.

Fueron tantas las cosas que me obligaron a estudiar en esta Institución educativa religiosa como física, matemática, química, inglés, francés, latín, griego, historia, geografía, entre otras. La verdad fue muy difícil comprender tantas cosas al mismo

tiempo, sin embargo hacia el esfuerzo para no perder el año y sobre todo no sentirme el de menos en el grupo. No sé porque no salí con indigestión mental a pesar que me tocó estudiar tantas materias en clase y yo veía que nos ponían a competir entre los estudiantes del grupo en asunto de notas o calificaciones, porque que cuando cada dos meses nos entregaban las calificaciones y las notas con sus respectivos puntajes nos las leían en público y en presencia de los padres de familia. Me acuerdo que el primer periodo del grado séptimo mis notas fueron supremamente bajas y quedé ocupando el puesto 33 entre los 38 estudiantes que éramos en ese grupo y esto me generó mucha vergüenza y me sentía mal porque empecé a preguntarme si era capaz de seguir en este colegio o no. Fuera de esto la disciplina era muy rígida tanto para el control del comportamiento y el rendimiento académico y me daba mucha dificultad de asimilarla, sobre todo en esa tierra fría nos levantaban a las cinco de la mañana; otra vez la campana y la música era la que me ordenaba la vida, como por ejemplo: bañarse temprano, luego ir a misa, hacer el aseo, luego el desayuno y finalmente a clase, este era el ritmo de todos los días en esta institución.

Sin embargo, seguía aferrado a mi cultura, a mi gente, pero sobre todo a mi familia y por eso nunca deje de ir a mi comunidad en las vacaciones de junio y fin de año, para no desarticularme a las costumbres de mi comunidad y a los procesos de lucha organizativa de mi pueblo que en esa época empezaba a gestar como movimiento indígena y continuar participando como estudiante en todas las actividades comunitarias. Al terminar mis estudios de bachillerato en 1981, en este claustro del seminario de Yarumal, logré ocupar el cuarto puesto entre los 32 seminaristas que nos graduamos como bachilleres. Luego, fui becado para seguir estudios de Filosofía y Teología en la ciudad de Medellín, con la misma comunidad religiosa.

En fin, para mí era una oportunidad de continuar estudiante y más o menos empezaba a definir mi carrera profesional pero como religioso y desde allí aprender otros conocimientos y saberes de otras culturas, por eso no dudé en

seguir y continuar explorando más los conocimientos y saberes de la cultura occidental, de esa forma entender mejor esta cultura paisa y la diversidad de pensamiento cultural de la sociedad antioqueña, pero sobre todo, la posibilidad de conocer las problemáticas de discriminación racial y exclusión social, cultural y política frente a los pueblos indígenas, no solamente a nivel de Antioquia y Chocó, sino en todo Colombia; por supuesto, esta situación me motivó más para continuar en este proceso de formación profesional como una forma de resistencia frente al trato y relaciones de manera asimétrica de la sociedad mayoritaria con los pueblos indígenas.

Es decir, me propuse a mi mismo el reto de demostrar a la sociedad mayoritaria, en este caso a la mestiza, pero sobre todo a los que dirigen el círculo de las universidades como escenarios de formación superior, que los indígenas también tenemos derecho de llegar a estos claustros de universidades para aprender otros conocimientos y sobre todo el derecho de acceder a otro nivel de formación.

Desafortunadamente, el indígena como a otros sectores sociales como el campesino, la población negra, entre otro, que llegan al escenario del nivel superior es tratado como minoría y deben someterse a las normas y leyes que impone la cultura dominante contra esta población y no tiene derecho a opinar, ni a reclamar ese derecho que tenemos y más en el caso de nosotros los indígenas por nuestra condición de minoría étnica y más si el manejo del castellano es regular o malo.

En 1984 me retire del seminario mayor de la comunidad de los misioneros Javerianos por cuestiones de diferencia de pensamiento y sobre todo de perspectiva con algunos directivos del seminario frente a la misión católica y sus estrategias evangelizadoras, dejando de esta manera la formación religiosa en esta institución.

En este recorrido de la formación académica, desde el nivel de básica primaria, la secundaria y el inicio de formación superior, fui comprendiendo poco a poco el

sentido y el propósito que se teje en cada institución educativa, llámese pública, privada, católica, entre otras, en donde se forma ideológicamente a cada persona o individuo de acuerdo a la filosofía, intereses y políticas de la institución educativa para mantener el poder y la dominación de un sector social y partido político, frente a la clase social más desprotegida de la nación colombiana.

También, fui comprendiendo cómo las instituciones educativas de la sociedad dominante bajo el modelo educativo monocultural moldean su grupo social con su respectiva ideología doctrinaria para mantener el poder de la clase dominante y perpetuar la mirada colonial frente a los aborígenes de esta nación. Así está diseñado el pensum curricular y los planes de estudios en los establecimientos educativos tanto en el nivel de educación básica y superior, para seguir expandiendo el poder colonial y sus estrategias de dominación en todo el territorio del continente Americano.

En este mismo año, 1984, ingreso a la Universidad de Medellín a cursar el programa de Licenciatura en Administración y Planeamiento Educativo; justamente ingresé a una Universidad privada; en esta institución sólo podía estudiar en horas nocturnas, porque fue la única manera de poder trabajar y estudiar al mismo tiempo.

Una universidad con un propósito de fortalecer lo privado y bajo la filosofía del sistema de capitalismo, donde el compromiso social esta mediado por la competitividad del mercado y la tecnología de punta, como también la rentabilidad y la racionalidad técnica para ofrecer desarrollo a escala económica.

En este sentido, la universidad sin duda ha producido conocimientos y saberes en otros campos de formación para el desarrollo de la humanidad y en sus 60 años que lleva de fundación, a lo mejor ha formado ciudadanos y ciudadanas excelentes. Actualmente la Universidad de Medellín tiene como misión la promoción de la cultura y la formación integral de profesionales que contribuyan a

la solución de problemas en las áreas de los saberes propios, mediante la docencia, el fomento de la investigación y la interacción con la sociedad

Durante los cuatro años que pase en las aulas de la universidad de Medellín, si no me equivoco, yo era el único indígena que había en ese entonces y durante el desarrollo de los contenidos académicos fueron mínimos los temas tratados sobre la existencia de los pueblos indígenas en el país y menos de sus conocimientos y saberes de las distintas culturas que existen en Colombia para el aporte al desarrollo y construcción de conocimientos multiculturales.

Era totalmente invisible lo indígena en esta universidad; antes por el contrario en la clase de economía colombiana escuchaba a mi profesor con frecuencia que los indígenas éramos unos obstáculos para el desarrollo del país y argumentaba que una de la razones por la que nuestra nación pertenecía a los países subdesarrollados era porque en Colombia se había dado el proceso de mestizaje de blanco con la raza negra e indígena durante la época de la conquista y la colonia, como queriendo argumentar que la raza de la cultura europea se mezcló con la cultura pobre de pensamiento y débil físicamente.

Realmente en esta clase me sentía mal y muchas veces quise retirarme de esta universidad por este motivo. Sin embargo y pese a la mirada colonial y discriminatoria por parte de los profesores y de algunos compañeros del aula; si embargo nunca deje de pensar como Embera Dóbida y la necesidad de tener el contacto más frecuente y las relaciones permanentes con mis hermanos indígenas del Chocó y en Antioquia; además yo hacia parte del proceso organizativo del movimiento indígena de Antioquia y del Chocó y esta experiencia me vinculaba fuertemente hacia las comunidades no solamente desde el sentimiento indígena que pertenece a un pueblo sino también desde la participación político-organizativa porque siempre estuve acompañando en todo los procesos de marcha, reflexiones colectivas, en talleres comunitarios y asamblea general de las autoridades y dirigentes indígenas que realizaban en los centros urbanos para su

deliberación y análisis de las problemáticas en materia de tierra, la educación, la salud, la cultura y el ejercicio de la gobernabilidad con autonomía frente a las políticas del gobierno nacional, Departamental y municipales. En realidad estos escenarios fueron muy importante para mi formación política y entendí que los pueblos indígenas mediante este proceso organizativo estábamos aportando otras formas de construir conocimientos y saberes.

### **1.5 Un hermano indígena más en el camino de la organización y la academia**

En este caminar de formación académica y búsqueda de otra alternativa de vida, me encontré con el hermano indígena Tule, Abadio Green, indígena proveniente de la Comarca Kuna Yala de Panamá, siendo también estudiante de filosofía y teología con la comunidad religiosa de los padres Claretianos en la Universidad Pontificia Bolivariana, UPB.



Foto tomada en Gira internacional por España, Intercambio de Experiencias de Educación Superior, 2009

Con Abadio y junto con otros compañeros indígenas como Gabriel Bomba indígena Nasa, Heraclio Herrera indígena Tule, Jorge Jarupia Indígena Embera Eyábida, entre otros iniciamos el grupo estudiantil para analizar nuestra problemática en esta ciudad de Medellín; queríamos además saber en qué condiciones habían llegados y Vivian estos compañeros indígenas en esta ciudad y por esta razón nos convocábamos a reuniones cada fin de semana para hablar de nosotros y conocernos un poco, ¿quiénes éramos y de dónde era nuestra procedencia como indígena?; de estas reuniones surge la idea de conformar la

organización de pueblos indígenas, bajo la asesoría y coordinación de Teresita Londoño; hoy pertenece a la comunidad religiosa “María Rosa Mística; persona muy comprometida en ayudar a los indígenas provenientes de varias partes del país a este centro urbano. De esta iniciativa en 1982 surge el cabildo urbano Chibcariwak que significa chibcha, Caribe y Arhuaco, es decir, una agrupación de varios pueblos indígenas de Colombia. Posteriormente esta organización fue reconocida y refrendada por el Alcalde del Municipio de Medellín, en el gobierno de Juan Gómez Martínez, que legaliza y posesiona su junta directiva en 1983, de acuerdo a la ley 89 de 1.890. Ley colonial decretada por Simón Bolívar, personaje conocido en la historia de Colombia como el libertador de cinco repúblicas de sur América (Bolivia, Perú, Venezuela, Ecuador y Colombia); esta ley de alguna manera permitió la protección para la pervivencia de los pueblos indígenas en Colombia durante la época de la colonización hispana, que en su artículo 3 dice:

*“En todos los lugares en que se encuentre establecida una PARCIALIDAD de indígenas habrá un pequeño CABILDO nombrado por éstos conforme a sus costumbres”. (CRIC, 2004)*

En 1985, surge el movimiento indígena de Antioquia, hoy denominado Organización Indígena de Antioquia OIA, de la cual hago parte desde su nacimiento, así como otros líderes indígenas como Abadio Green, Jorge Hugo Jarupia, Francisco Rojas Birri, entre otros. De manera tangencial, desde mi postura como estudiante indígena de la Universidad de Medellín, participe en el surgimiento de este movimiento como proyecto cultural y político de los pueblos indígenas de Antioquia.

Puedo afirmar con certeza que mi contacto y relaciones permanentes con mis pueblos indígenas me permitieron conservar mi sentido de pertenencia y la identidad hacia mi pueblo como Embera Dóbida; aunque hubo momentos donde

empecé a dudar y a pensar que realmente los indígenas éramos de cultura deficitaria, atrasada y débil y por lo tanto había que entrar en este universo de la civilización de la cultura dominante y dejar de ser indígena.

Pienso que con el surgimiento del movimiento indígena de Antioquia, como otro escenario en mi formación académica, me ayudó a formar como dirigente indígena desde el hacer, la vivencia y los problemas sociales, culturales, territoriales, entre otros; en otra palabra, desde la práctica, pero también desde una reflexión crítica para la lucha en defensa de la colectividad indígena de Antioquia. También, para mi fortuna en este mismo año conocí a una bella Embera wera de la cultura Chamí con la cual formé mi hogar y hoy de esa unión tengo tres hijos varones; en el año 2008, ella contra las adversidades y discriminación racial por parte de algunos profesores de la Universidad de Antioquia, logró terminar sus estudios de odontología.

En 1989, recibí el grado de Licenciatura en Administración y Planeamiento Educativo, otorgado por la Facultad de Educación de la Universidad de Medellín, inmediatamente me vinculé de tiempo completo como profesional en área educativa con la Organización Indígena de Antioquia como colaborador en la coordinación del programa de educación de la OIA, que apenas se estaba estructurando como programa, para pensar la problemática educativa de los pueblos indígenas.

Desde este espacio y en coordinación con los docentes indígenas y algunos asesores no indígenas empezamos a formular proyectos de actualización y profesionalización para los maestros indígenas que se habían vinculado para ejercer la docencia, sin terminar su ciclo de bachillerato, ni formación pedagógica. Desde este momento empiezo a asumir cargos de responsabilidad política, pero también académica, tanto a nivel interno como hacia afuera en representación de mis colegas que aun no habían terminado su formación básica para ejercer la responsabilidad de docencia en sus comunidades.

De esta manera comprendí, que realmente lo que había aprendido en la universidad era mínimo y descontextualizado de las realidades culturales de los pueblos indígenas. La dura realidad que mi pueblo enfrentaba ante las políticas de la colonización y convencido de la necesidad de aprender más, vi la necesidad de volver a estudiar, para mejorar mi capacidad de análisis, de crítica y de interpretación de las realidades y las problemáticas de las comunidades indígenas, en diferentes ámbitos socioculturales de mi pueblo, es decir, pensando que la academia me podía dotar de ciertas herramientas pedagógicas y técnicas para pensar y analizar las problemáticas de mis hermanos indígenas y de este modo poder establecer una buena relación de interlocución de modo simétrico con distintas instituciones del Estado.

Comencé a estudiar nuevamente, pero con el propósito de retomar y profundizar desde la academia occidental los conocimientos y saberes de mi cultura que lo que había dejado de estudiar, para empezar a desaprender y poder establecer el dialogo intergeneracional desde la escucha y observación con mis viejos y la juventud, de tal manera que me permitiera a acoplarme nuevamente con los conocimientos y saberes de mi pueblo.

Afortunadamente la Organización Indígena de Antioquia OIA, me permite entrar en esta universidad de la vida, del entorno, de la selva, del territorio donde no había que leer libros y libros sino leer los problemas particulares de cada pueblo indígena de Antioquia, mediante el dialogo con los sabios y sabias en las reuniones de autoridades y talleres comunitarios, tratar de entender las realidades y las problemáticas actuales y juntos con ellos construir propuestas acordes a sus necesidades e intereses comunitarios.

Posteriormente en 1996 ingresé a la facultad de ciencias sociales de la Universidad de Antioquia, para seguir los estudios de postgrado, porque quería especializarme en un conocimiento y saber específico, tal vez, siguiendo la exigencia del mundo de la modernidad y la oferta de mercado laboral, donde

básicamente me han hecho creer que el mundo, su avance, su salvación y la resolución de los problemas sociales, culturales, políticos y económicos, depende de los especialistas. En cierta medida, puede ser cierta esta afirmación, porque el hombre de la sociedad dominante ha estructurado así su mundo y su visión frente al devenir histórico de la sociedad homogenizada; y yo he participado en este juego de pensamiento y de ideología del mundo europeo y del occidente, porque quería llegar a este nivel de especialista en un saber específico.

En tal perspectiva y siguiendo esta corriente de pensamiento, me matriculé en esta universidad para estudiar posgrado, Especialización en Gerencia de Desarrollo Social. Ahora soy egresado de este programa y tengo el título de especialista, formación académica que le debo a la Universidad de Antioquia; pero me he preguntado, ¿qué aprendí, en qué soy especialista, y para qué me ha servido este estudio? Por supuesto, esta calificación de mi formación académica, la dejo en manos de mi pueblo, que sean ellos quienes evalúen mis habilidades y competencias para resolver los problemas de los pueblos indígenas de Antioquia, o mejor dicho hasta dónde he sido un profesional Embera que sea capaz de interpretar y entender sus problemas desde la academia, para ayudar a transformar la cultura de los pueblos indígenas, en el marco de la filosofía del buen vivir.

## **1.6 Había decidido no regresar más a la universidad**

Después de haber pasado estudiando más de dieciocho años bajo el modelo de educación no indígena y esquema colonial, había decidido no volver a las aulas de clase, porque no quería seguir recibiendo formación e información desde los libros y discursos teóricos, totalmente fuera del contexto de nuestras problemáticas sociales, culturales y económicas de los pueblos indígenas; reproduciendo, quizás el mismo esquema de dominación y colonización en los territorios y en las

comunidades, con el agravante ya desde mi condición de indígena, pero con mentalidad híbrida de hispano-europea y profesionalizado colonialmente, empecé a intervenir los procesos de desarrollo locales y zonales de las comunidades.

Además, comprendí que hasta ese momento lo que había hecho era solo estudiar los conocimientos de otros o pensamiento e ideología de la cultura dominante y nada de los conocimientos y saberes de mi cultura. Con este planteamiento no estoy desconociendo ciertos procesos de aprendizaje de la sociedad dominante o de la cultura europea. Personalmente, y asumiendo una postura crítica y propositiva tengo la apreciación positiva de lo que he aprendido en todo el recorrido que he hecho en mi vida como Embera Dóbida tratando de entender otros mundos, otras sociedades y culturas que hoy están presentes y vivas en su contexto.

Independiente de la forma impositiva que se haya dado el proceso de aculturación en las sociedades indígenas, no tengo la menor duda que los conocimientos de la sociedad dominante para el desarrollo de la humanidad y el avance de las ciencias y tecnologías como también en el desarrollo científico ha sido importante como punto de referencia para la transformación y cambios de la humanidad. Pero también soy consciente que el desarrollo humano a escala del crecimiento de las industrias, de las maquinarias asesinas, del crecimiento del capitalismo y de la economía salvaje han puesto en riesgo el equilibrio del hombre y la naturaleza, es decir, la humanidad se ha deshumanizado por su incoherencia para el manejo y control entre el conocimiento, el saber y las practicas, sobre todo la incoherencia entre el discurso y la practica frente al manejo de los territorios y los recursos naturales cuando la sociedad dominante plantea discursivamente la necesidad de implementar un modelo de desarrollo económicamente sostenible. Y me pregunto ¿esta sostenibilidad económica, para quién?

Cada día me sorprende y a veces pienso de manera pesimista que ya la humanidad ha llegado a su máximo punto de desarrollo de sus conocimientos, de

las ciencias y tecnologías. Y lo que se inventen de aquí en adelante, es decir, después del milenio, a mi modo de ver, será para la autodestrucción del hombre mismo, porque ya no habrá ningún poder divino, si acaso lo hay, que detenga esta maquinaria humana tan bárbara que está destruyendo, día a día el planeta tierra, contaminando los ríos, deforestando los bosques, la tala de madera de manera indiscriminada y su capacidad productora de diversidad de vida.

En ese sentido, y desde la cosmovisión Embera, decimos que el ser humano sin tierra o sin territorio es un ser en vía de extinción. Ya somos seres en vía de extinción, porque las manos asesinas del hombre no paran de aniquilar los árboles, derribar las montañas buscando metales de la naturaleza, destruyendo fuentes de nacimientos de los ríos y de las quebradas, secando las lagunas y todo los días deforestan las montañas; y el crecimiento de la población, y por ende las ciudades tampoco se detiene su crecimiento poblacional, es decir, el planeta tierra poco a poco se va quedando sin oxígeno por el crecimiento de grandes ciudades, con muchos edificios de cemento y millones de carros contaminando el medio ambiente. Para el occidente esto es civilización, progreso y desarrollo, porque después de acabar con los bosques y arboles que producían oxígeno y aire puro, hoy nos hablan de desarrollo sostenible.

Por estas razones yo me pregunto, ¿de qué desarrollo sostenible habla la sociedad dominante al mundo de hoy? Porque en este mundo, cuantas ciudades existen del mismo modo hay grandes universidades encargadas en formar ciudadanos y ciudadanas profesionales para pensar y ayudar a pensar los problemas de la humanidad y del planeta tierra de acuerdo a sus contextos, ¿para qué ha servido todo esto? Me genera tantas inquietudes y dudas, que en el mundo existan muchas bibliotecas llenas de libros escritos por pensadores de distintas ramas de las ciencias, supuestamente para ayudar a la resolución de los problemas, los conflictos sociales, políticos y culturales y a mejorar las condiciones de vida de la humanidad, sin embargo la humanidad cada día es más salvaje que los mismos salvajes. Claro que no puedo generalizar y sería irresponsable de mi

parte porque existen países en el mundo que han logrado superar estos problemas, pero en el caso de Colombia aún estamos lejos de lograrlo.

Porque además entiendo que para eso los grandes científicos investigan y se queman las pestañas estudiando, investigando y leyendo libros. Sin embargo hoy la humanidad cada día se deshumaniza más por que la guerra, la violencia, los actores armados imponen sus leyes maquiavélicas y además algunos jefes de Estados son corruptos, autoritarios, antidemocráticos, enemigos de la población más pobre e imponen políticas de mega proyectos para la extracción y explotación de minas y demás recursos naturales, pero sobre todo, el poder político, económico, social y cultural de unos pocos esta desvertebrando los valores y la ética de la humanidad. Ante esta realidad me pregunto, ¿entonces para qué tanto estudio?, ¿cuáles son los aportes de los científicos sociales y de otras ramas de las ciencias, en generación de conciencia más humanitaria y más solidaria del hombre de hoy? Son algunas preguntas que tengo para mis reflexiones personales.

Aunque debo reconocer que algunas ramas de las ciencias, como en el campo de la medicina, hay avances significativos que la humanidad ha podido desarrollar en defensa de la vida y hoy estos conocimientos tiene mucho que aportar en el desarrollo de las ciencias y tecnologías para mejorar las condiciones de vida de la humanidad en toda su dimensión, como también debo reconocer algunos estudiosos en el campo social, están en la búsqueda de encontrar otras alternativas de vida más amable y más humanitaria.

Desde esta perspectiva y por las razones anteriores ya expuestas había decidido no volver a ninguna universidad, porque me volví el Embera pesimista ante tanta injusticia, tanta mentira y sobre todo tanta corrupción y engaño en el país, por parte de los grandes personajes políticos, gobernantes e intelectuales que se prepararon en las grandes y prestigiosas universidades; y yo me hacia esta pregunta: ¿si la educación que recibimos en las universidades nos lleva a formar

con esa mentalidad y actitud?, pues entonces no hay necesidad de ir a estudiar más a las universidades, porque para hacer daño al otro no hay necesidad de esconderse detrás de los libros y aparentarse como persona culta y civilizada.

Por estas razones había decidido no seguir estudiando para no caer en la misma cultura, costumbres y con los mismos vicios y más bien me propuse seguir en la tarea por la lucha de reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas de Antioquia, concretamente, en la apuesta de búsqueda de una propuesta educativa más pertinente y sobre todo, cómo construir otro modelo o propuesta educativa que realmente nos ayude a educar a niños, niñas y jóvenes con otra visión y valores culturales, de tal manera que nos permita encontrar algunas salidas y alternativas prácticas desde el análisis pedagógico de todos los problemas y crisis de valores que hoy los pueblos indígenas afrontamos y lo que viene en el futuro; es decir, la necesidad de volver a repensar la realidad de nuestra situación y la problemática que hoy vivimos a la luz del pensamiento de los sabios y sabias. Sin embargo no puedo generalizar y sería irresponsable de mi parte desconocer cosas maravillosas que hoy están tratando de construir propuestas novedosas, experiencias significativas y humanitarias por algunas personas e instituciones bien sea de carácter estatal u organizaciones comunitarias, ONG, entre otras, con el fin de generar transformaciones sociales, políticas y económicas más incluyentes y de carácter social y económica.

Es decir, el mundo de alguna manera está dando un paso importante, aunque lento, hacia un cambio social, cultural e incluyente, que permite que otros entren en este sistema de vida y de mundo, así sea teóricamente por ahora. En ese sentido, los indígenas ya somos parte y actores de este cambio, como sujetos políticos y de derecho. Por eso, en mi opinión es importante que los indígenas, no solamente de la elite intelectual sino las comunidades de base, formen parte de esta intención de construir nuevos paradigmas en el devenir histórico de la sociedad colombiana que cada día va transformando y modernizando su forma de pensar y actuar. En tal sentido han sido constante los reclamos que hacemos

nosotros los pueblos indígenas para la participación en los distintos escenarios educativos de formación superior para que seamos nosotros que digamos quienes somos los pueblos indígenas y cuales son su pensamiento acerca del mundo de hoy y cómo soñamos el futuro.

### **1.7 El doctorado en educación, un reto y desafío para pensar las relaciones interculturales con perspectiva embera.**

En mi condición de Embera Dóbida y dirigente de la Organización Indígena de Antioquia OIA, me he dado en la tarea de buscar alternativas de propuestas educativas pertinentes para los pueblos indígenas de Antioquia, también a explorar nuevos paradigmas para la educación propia desde la perspectiva Embera para reivindicar el quehacer político y pedagógico en el marco de la pervivencia como pueblos indígenas. Por eso me gusta compartir de lo que he aprendido hasta ahora no solamente desde mi formación académica sino también la experiencia de vida; porque siempre me ha gustado trabajar por la comunidad para que mi pueblo también tenga la oportunidad de conocer y aprender más ideas de otras culturas, intercambiar conocimientos y experiencias que permitan mejorar sus condiciones de vida y tengan conciencia crítica y constructiva para desarrollar la autonomía como colectivo e individual y el fortalecimiento de los procesos locales y regionales con sentido de pertenencia e identidad cultural.

En tal perspectiva volver a la Universidad de Antioquia y vincularme al programa de doctorado en Educación, Líneas Estudios Interculturales, de la Facultad de Educación, me ha hecho repensar lo que he visto y lo que he aprendido en todos los niveles de mi formación académica, específicamente en el programa de Licenciatura. Si bien en este nivel se estudia varias áreas de conocimiento para la formación profesional, sigue siendo muy general su formación, por lo menos en la época en la que me tocó estudiar, porque fue inducida de manera vertical, a veces

autoritaria, donde el profesor es el que transmitía el conocimiento y el saber, los alumnos simplemente asumíamos el papel de sujetos receptores de manera asimétrica.

Muchos de nosotros los estudiantes indígenas, cuando llegamos a la universidad, asumimos una actitud de pasividad, de simples receptores porque pensamos que quienes tienen los conocimientos y saberes son los profesores y nosotros vamos es a aprender el conocimiento y el saber de ellos. En tal sentido, aquí no hay dialogo de saberes, ni siquiera entre los estudiantes nos encontramos para conocer quiénes somos y qué queremos. Tal vez porque tenemos que responder a todos los profesores con tareas, lecturas, investigaciones, entre otras; quizás muchas de ellas están por fuera de las realidades y de las problemáticas de nuestros pueblos.

En esta perspectiva he tenido la oportunidad de participar en escenarios de universidades, donde algunos académicos han planteado la necesidad de replantear el sistema de formación de pregrado, no solamente sus contenidos sino también la apuesta pedagógica y metodológica, posibilitando el dialogo de conocimientos y de saberes y conocimientos ancestrales de otras culturas en la perspectiva intercultural como forma de producir nuevos conocimientos y paradigmas.

Mi interés de seguir en esta difícil tarea, ha sido siempre de conocer y saber a profundidad el pensamiento ancestral de mi pueblo Embera, cómo pienso yo como Embera Dóbida, tanto a nivel individual como colectivo, cuáles son los conocimientos y saberes de mis mayores, pero también conocer cómo piensan otros, teniendo en cuenta las características particulares de cada grupo social, cultural e histórico; esta forma de estudiar, de analizar los problemas y su forma de ver el mundo desde una mirada crítica y constructiva es lo que me ha permitido y posibilitado hacerlo desde este programa de doctorado, a profundizar y ampliar mis conocimientos, mi forma de ver frente a otros mundos y sociedades bien

diferenciadas; más cuando vivimos en un mundo de relaciones interculturales, de competencia y de confrontaciones ideológicas, políticas permanentes. Esta experiencia me ha llevado a replantear mi forma de intervención y de relación en las comunidades indígenas y las formas de análisis de los distintos problemas que hoy se enfrentan pero también me ha hecho a reconocer a mí mismo que en realidad a pesar de los estudios que he hecho aun me falta por conocer muchas culturas de mi país.

Como Embera Dóbida, pienso que aún me falta mucho por aprender y por conocer, pero sobre todo, los conocimientos y los saberes de los ancestros y de los mayores de mi cultura; que desafortunadamente, cuando tenía 10 años dejé empezado y no pude terminar la formación propia, por ir a estudiar otros conocimientos por fuera de mi contexto cultural y saberes de la sociedad dominante. Además desde que iniciamos el proceso de lucha y movilización de los pueblos indígenas en contra de los proceso de colonización y de las políticas de asimilación e integración del gobierno nacional, personalmente, no he tenido tiempo, ni espacio para pensar sobre lo que somos, lo que venimos haciendo por la recuperación de tierras y demás derechos fundamentales de las comunidades, como sujetos políticos y de derechos.

En otras palabras, no había tenido oportunidad y tiempo necesario para dedicarme a pensar en los conocimientos y saberes propios del pueblo Embera; y por tal razón cuando encontré esta posibilidad que estaba ofreciendo este programa de doctorado en educación no dudé en participar en este proceso de formación avanzada porque también pude apreciar en este programa una propuesta pertinente para lo que yo quería hacer el estudio. Desde este escenario yo pude replantear muchos esquemas mentales e incluso coloniales que yo había aprendido en el pregrado para hacer el estudio sobre los conocimientos, sus lógicas y su forma de razonar de los problemas reales que hoy vivimos, sobre todo sí era posible hacer el dialogo de saberes. Por estas razones volví a la Universidad de Antioquia, porque particularmente pienso, que las confrontaciones

de ideas, construcción de conocimientos y el compartir experiencias desde el pensamiento y saberes de cada pueblo es necesario hacerlo en estos escenarios y permitir que los debates se den en un contexto de relaciones interculturales en un país como el nuestro. De esta manera pienso que estamos aportando a la construcción de nuevos escenarios de reflexiones críticas para empezar a descolonizar las políticas y esquemas coloniales dentro los escenarios de las universidades pero también al interior de nosotros mismos. Quiero decir, que desde mi punto de vista como Embera Dóbida pude asimilar este mensaje como aporte fundamental en este programa de doctorado en Educación, Líneas Estudios Interculturales de la Universidad de Antioquia.

En tal perspectiva, quiero empezar diciendo que desde que comenzamos en el año 2000 en este programa de doctorado me he dedicado a pensar y repensar de los procesos educativos y de los organizativos como dirigente Embera Dóbida de acuerdo al ritmo y mi agenda, es decir, de los problemas que hoy afrontamos y vivimos tanto interno y como externamente a la luz de los conocimientos y saberes de nuestros ancestros. En mi caso particular, la cosmovisión, el pensamiento ancestral, los conocimientos y los saberes propios, el por qué resistimos a pesar de la dominación y exclusión durante tantos siglos, entre otros, no habían sido temas de debate, de reflexión crítica y constructiva antes de llegar a este programa de doctorado como tampoco en los trabajos organizativos; puede que algunos indígenas profesionales indígenas han tenido la experiencia de generar reflexiones sobre estos temas. Porque debo reconocer que muchas veces uno como dirigente indígena se dedica más a los compromisos políticos y no se dedica a pensar sobre los saberes y conocimientos de los sabios y sabias y además nos dedicamos más a pensar sobre cómo debemos responderle a las políticas de mega proyectos en los territorios indígenas y a las exigencias del Estado y de los gobernantes en turno tanto a nivel nacional como Departamental y local. Además los conflictos armados y la guerra que no permite vivir tranquilos antes por el

contrario nos han obligado a desplazarse hacia los centros urbanos y la mayoría a las cabeceras municipales.

Afortunadamente toda esta búsqueda de alternativas para la formación de los jóvenes, autoridades, maestros y maestras y bachilleres indígenas la hemos hecho en complicidad entre el programa de Diverser, Educación Indígena de la Facultad de Educación de la Universidad de Antioquia y la Organización Indígena de Antioquia OIA y con ellos formamos un colectivo de trabajo interdisciplinario y así logramos a diseñar un programa de educación avanzada desde la perspectiva política, pedagógica e intercultural para analizar las realidades de los pueblos indígenas, de los afros Colombianos y otras culturas con quien compartimos los territorios de este país; pero también cómo la academia puede aportar en el desarrollo y fortalecimiento de los saberes y conocimientos propios de los pueblos indígenas ancestrales mediante el dialogo de saberes y otras forma de pensar y construir conocimientos que existen en este continente Americano.

Particularmente pienso que volver a la Universidad de Antioquia fue un reto y desafío personal, pero también un compromiso de carácter social y político con los pueblos indígenas de Antioquia. Este programa de doctorado en Educación, Líneas de Estudios Interculturales con la facultad de la Universidad de Antioquia, ha sido una oportunidad para mi proyecto de vida y como dirigente Embera porque me ha permitido a repensar y recrear la memoria ancestral desde mi propia experiencia de trabajo organizativo y política de los problemas que hoy enfrentamos los pueblos indígenas, concretamente el pueblo Embera; pero también, obviamente para aportar, compartir experiencias y conocimientos adquiridos, desde la perspectiva del pensamiento Embera en los procesos organizativos locales, zonales y regionales.

Desde esta perspectiva, asumí la decisión de volver a la Universidad de Antioquia, para empezar un proceso de estudio autocritico de mi forma de ser y de pensar, de lo que hoy somos y queremos seguir siendo como Embera. Además, para mí

ha sido la oportunidad no solamente para volver a la comunidad, generar dialogo con los grandes sabios y sabias de mi pueblo sino también para pensar en nuevas propuestas metodológicas de investigación que me permita a profundizar sobre la memoria ancestral como punto de referencia para este estudio investigativo. Pero también la posibilidad de revisar ciertos textos que describen sobre la realidad del pueblo Embera y establecer diálogos con ellos que son académicos y estudiosos de las realidades indígenas de Antioquia y del país, teniendo en cuenta como punto de partida los pensamientos ancestrales de la cultura Embera. Algunos de ellos como Guillermo Vasco, Mauricio Pardo, Roberto Pineda y Virginia Gutiérrez, Luis Fernando Vélez, entre otros, intentaron acercarse a la cultura y al pensamiento Embera, para hacer un análisis descriptivo e interpretativo desde su propia lógica de pensamiento sobre el origen de la vida del pueblo Embera la forma como vivimos, hacemos y pensamos sobre este mundo desde la cosmovisión y cosmogonía.

Desde ésta oportunidad de formación académica en el nivel posgrado logro visualizar otro escenario de debate desde la epistemología indígena para generar un proceso de diálogo de saberes y de conocimientos con la cultura dominante y con otros saberes que existen en torno a nuestra geografía colombiana. Es aquí donde logro comprender, que la mayoría de nosotros, que supuestamente nos hemos preparados y leídos muchos libros y nos hemos ilustrados para entender el mundo que nos rodea, sin embargo a la hora de verdad no conocemos quien es el otro y poco sabemos de su historia de vida y desconocemos sus raíces ancestrales.

A través de este programa conocí profesores de grandes ideas de mucho conocimiento sobre lo que está pasando en las culturas y sociedades del mundo y sus realidades; profesores como Mauricio Nieto historiador de la Universidad de los Andes de Bogotá, Catherine Walsh de la Universidad Andina Simón Bolívar, sede Quito Ecuador, Ramón Grosfoguel, Zayda Sierra, Robert Dover, Andrés Claus de la Universidad de Antioquia, Santiago Castro de la Universidad Javeriana

de Bogotá, entre otros. Con ellos aprendí que hay otras formas de ver el mundo y conocer otras culturas, otras lógicas de razonar y distintos procesos históricos que la humanidad ha recorrido, pero no conocemos quien es esa persona. Lógicamente, esta ausencia de información y conocimiento acerca de las realidades de la diversidad cultural, inclusive la de uno mismo, me lleva a la conclusión de la necesidad de indagar a profundidad sobre el pensamiento ancestral de mi cultura para conocer más y valorarlo, y desde este ángulo mirar otras realidades culturales del continente y sus relaciones culturales, sociales y económicas.

En todo caso para mí ha sido un gran reto y desafío en este ciclo de formación de posgrado en el cual uno como Embera intenta generar dialogo desde otras formas de pensar y de conocer el mundo, pero sobre cómo construimos los pueblos indígenas sus conocimientos y el desarrollo de sus saberes. Además este programa me da no solamente las posibilidades de regresar a mi pueblo para generar dialogo de saberes y de conocimientos con los sabios y sabias, sino también ha sido una oportunidad de poner en debate en escenarios académicos con los profesores y profesoras con quienes tuve la oportunidad de generar reflexiones críticas y compartir estas ideas desde el dialogo de saberes, aunque de manera asimétrica, pero a mi modo de ver este puede ser uno de los caminos hacia el encuentro de diálogo intercultural; luego profundizar más sobre el pensamiento propio y ancestral, como punto de apoyo en el análisis para la valoración de la cosmovisión y la cosmogonía del pueblo Embera, con el fin de ayudar a replantear y fortalecer el proyecto político del proceso organizativo de las comunidades embera en su dimensión sociocultural, pedagógica y económica, pero sobre todo ayudar a replantear, desde el pensamiento ancestral sus estrategias educativas y de resistencia para la pervivencia y el desarrollo de las políticas en defensa de sus derechos.

Por eso en mi condición de Embera Dóbida durante los años que llevo debatiendo y confrontando ideas, pensamientos, costumbres y conocimientos con la cultura

dominante, vi la necesidad de volver la mirada hacia el pasado para mirar bien el camino de los ancestros, profundizar de esta manera su origen y desde allí hacer una reflexión crítica y constructiva con el fin de continuar confrontando de modo crítico y propositivo los cambios que se están generando en la vida de los pueblos Embera frente al mundo de la globalización y las políticas de neoliberalismo, que cada día nos claudica nuestra memoria como pueblos indígenas. En ese sentido he observado que la sabiduría ancestral que hoy aún pervive en la memoria oral de los mayores se debilita por la continua intervención de la cultura dominante, generando crisis de valores culturales y el proceso de los planes de vida en general. En cierta medida este programa de doctorado en educación es lo que me ha permitido a replantear mi postura frente a la idea de una educación para los pueblos indígenas y a pensar en posibilidades de caminos y alternativas de propuestas educativas para poder aportar en la educación pertinente y su proceso pedagógico que queremos desarrollar en las comunidades indígenas de Antioquia.

## **2. Objetivos**

### **2.1 Objetivo General**

A partir de diálogo con sabias y sabios Embera Eyábida y Dóbida, analizar crítica y constructivamente el pensamiento ancestral como punto referencial que me permita una mayor comprensión de la historia de origen, el pensamiento y la cosmovisión propia; generar espacios de reflexión con otros miembros de la comunidad (autoridades, líderes y lideresas, maestros y maestras, jóvenes), sobre qué significa la identidad cultural y el sentido de pertenencia de las nuevas generaciones indígenas, para el ejercicio de re significación; y revisar críticamente estrategias políticas de trabajo organizativos actuales y de acción educativas para

contribuir a fortalecer propuestas pedagógicas pertinentes del pueblo Embera teniendo en cuenta las presiones de la sociedad global de hoy.

## **2.2 Específicos**

- ✓ Dialogar con los sabios y sabias por la importancia y el sentido de la historia de origen, el pensamiento y la cosmovisión Embera, que ha permitido su pervivencia a lo largo de los años y en diálogo con las autoridades y ancianos y ancianas reconocidos por la comunidad como portadores del saber ancestral. Complementar con estudios históricos y antropológicos realizados en las últimas dos décadas y mi propia experiencia personal.
- ✓ Reflexionar con miembros de las comunidades, sobre qué significa fortalecer la identidad cultural y el sentido de pertenencia de las nuevas generaciones, teniendo en cuenta las presiones de la sociedad dominante de hoy.
- ✓ Revisar críticamente, a la luz de los diálogos anteriores, las cinco políticas que actualmente orientan las acciones organizativas y educativas de la OIA, para mirar su articulación con el pensamiento y la cosmovisión Embera.
- ✓ Revisar propuestas pedagógicas en desarrollo, en particular la formación de líderes en el programa de la Organización Indígena de Antioquia “Escuela de Gobernantes y Líderes”, a partir de los saberes ancestrales (“Kirincia Bio O Kuitá” o “Pensar bien el camino de la sabiduría”), teniendo en cuenta las presiones de la sociedad dominante de hoy.

## **3. Enfoque metodológico**

Para este proceso de investigación como enfoque metodológico quise retomar la práctica ancestral del pueblo Embera Eyábida y Dóbida, la forma de rastrear e indagar información desde la observación, escucha y dialogo, para acceder a

conocimientos y saberes propios denominado AKÚ WANDA LLI GERÚ O DA; mirar y seguir el rastro de las huellas y el camino de abajo hacia arriba, esta es la forma de indagar y rastrear información que utilizan las personas mayores para invitar al dialogo con los sabios y sabias sobre los conocimientos ancestrales, desde atrás hacia arriba, es decir, empiezan a contar o narrar desde el comienzo de la historia, cuando alguien quiere acceder y aprender los distintos saberes y conocimientos que se requieren en diferentes momentos de la vida cotidiana, de los problemas y necesidades que a diario se enfrenta; como son la caza, la pesca, las prácticas agrícolas, la botánica, la historia, la música, la cestería, la construcción de tambos, las relaciones de conflictos sociales entre vecinos, los problemas económicos, entre otros.

En tal sentido, el enfoque metodológico que quise abordar en este trabajo investigativo es desde la perspectiva de la pedagogía propia de mi cultura, es decir, cuando los viejos indagan a los sabios y sabias utilizan la escucha y la observación permanente en el dialogo que establecen para acceder al conocimiento y al saber. Los sabios y las sabias sugieren que uno debe saber escuchar bien para entender el lenguaje propio de ellos y mantener los ojos abiertos para observar bien el entorno y más si a uno le toca caminar en la selva con estos sabedores y portadores de los conocimientos milenarios. En otra palabra, la tradición oral desde el diálogo en los distintos espacios de los resguardos, espacios como el trabajo comunitario o la minga, fiesta colectiva, reuniones familiares, reuniones de autoridades con los jóvenes, maestros, mujeres, ir a caminar en la selva, escuchar las historias de vida, entre otros, fue la manera como empecé a reconstruir la memoria histórica del pueblo Embera, donde la participación y la interpretación de las informaciones fueron de forma colaborativa y yo como investigador embera hice el papel de relator para sistematizar y ordenar las ideas críticas y propositivas.

Pero también fue necesario tener en cuenta otros elementos o herramientas convencionales para rastrear informaciones con las y los participantes en este

proceso investigativo, como ejemplo la grabadora, cámara, algunas preguntas específicas para orientar un poco el dialogo con los mayores, en los talleres comunitarios que realicé en las dos comunidades entre otros; estos elementos a veces ayudan un poco a registrar las informaciones para el ejercicio escritural porque la memoria muchas veces no alcanza a memorizar las informaciones requeridas.

Otros enfoques pedagógicos importantes que tuve en cuenta para este ejercicio fue rastrear e indagar con los mayores la pedagogía de la madre tierra, la crítica y creativa, el aprender haciendo desde las prácticas, para cuestionar y analizar los procesos propios de vida y las relaciones del pueblo Embera con otras culturas de manera objetiva y crítica; desde la perspectiva ancestral, como también los distintos espacios y momentos de enseñanza y aprendizaje propios de la cultura, como la ritualidad del Jaibaná, la fiesta de gemené, los trabajos comunitarios, la minga, entre otros, fue importante escucharlos a ellos en estos escenarios, para comprender un poco en qué estado se encuentra el desarrollo y la transformación del pensamiento Embera, como también cómo se ha mantenido la transmisión del conocimiento ancestral desde la oralidad.

Desde la pedagogía propia por ejemplo, una madre Embera cuando enseña a su niña a tejer chaquiras o cestería, cuenta la historia de la vida Ankoré y Dalli Nave (los dioses) y de la enseñanza de ellos. Es decir, narra la historia de la antigua generación sobre la forma de la elaboración de la cestería y las chaquiras y su significado. La niña asume una actitud de escucha, de observación y de atención; luego se establece una relación de dialogo entre madre e hija. Motivada por la palabra de su madre, la niña formula preguntas para conocer el origen de este saber, finalmente asume ese compromiso de apropiar y recrear el conocimiento. En esta actividad de relación hay un acto pedagógico desde el diálogo, desde “dalli bedea”, la palabra. La niña observa los materiales para el tejido de una gargantilla, pulsera o aretes: el hilo, la chaquiras, la aguja y las figuras o el diseño para la creación de “okamá”, caminos tejidos. Cada tejido lleva un significado de

vida y está relacionado con la naturaleza, la historia, figuras geométricas o de animales. En este proceso de aprendizaje, entre madre e hija se establece un acto de creación y recreación de conocimientos y de pensamiento desde la construcción y elaboración de objetos para la vida; porque en esta acción didáctica se aprende el lenguaje simbólico y mítico, por el cual se identifica una cultura, una forma de vida y una manera de conocer el mundo. Posteriormente la niña va y socializa este aprendizaje oral con las demás niñas de su edad y ponen en práctica sus distintas experiencias mediante el juego. Aquí el aprendizaje se vuelve un juego y ella asume con alegría para compartir y enseñar a las demás niñas. Esta es una forma de crear y de recrear conocimientos de manera permanente, desde la imaginación y la creatividad, desarrollando la capacidad de la observación y la atención.

Muchas veces, para desarrollar la capacidad de observación y de escucha, una niña o un niño, no necesariamente requiere del acompañamiento de una persona adulta en los diferentes sitios propios de aprendizajes o escuela, los niños y las niñas participan en las diferentes actividades de la casa o del campo, de acuerdo a su interés y capacidades. Es así como un niño aprende a conocer con su papá o con la compañía de un adulto, cómo construir un tambo, cuáles son los materiales que se requieren para esta obra, y el significado simbólico de cada componente de la casa. En este sentido, el proceso de enseñar es un acto de observación y de escucha mediado por la palabra; es decir, es una acción de diálogo de saberes desde la palabra teniendo en cuenta las actividades del entorno. Como expresara Bárbara Rogoff, a partir de sus estudios sobre los procesos de aprendizaje en comunidades Mayas:

*“En las comunidades donde los niños no son compañeros conversacionales, pueden no estar suficientemente preparados para usar el discurso propio de la escuela, aunque pueden utilizar hábilmente el lenguaje y otras destrezas de su comunidad. Son capaces de aprender observando como miembros de la*

*comunidad, participando cada vez más en las actividades cotidianas desde que son pequeños, con la ayuda que les aportan los adultos mediante sus preguntas, directrices y demostraciones; también aprenden en los juegos y conversaciones con sus compañeros<sup>18</sup>*

Seguir el rastro de las huellas del camino es una acción pedagógica que, mediante el diálogo entre el aprendiz con la persona de mayor edad, entran en ese proceso del conocer y saber; en ese sentido esta forma de rastrear huellas nos ofrece una alternativa metodológica y práctica para el aprendizaje. Para mí como Embera Dóbida, ha sido importante abordar esta forma de investigación, desde un enfoque de pedagogía propia y desde una perspectiva indígena y desde allí explorar cómo conocemos, aprendemos y actuamos en este mundo. En este sentido, esta propuesta de “seguir las huellas” me exige asumir la capacidad de escucha, de observación, elaboración de preguntas y así aprender en interacción dialógica con el otro o con el portador del conocimiento y el saber.

“Seguir el rastro de las huellas” implica entonces tener la capacidad de observar con ojos de águila, de escuchar los sonidos de la naturaleza, las palabras de las personas que interactúan con uno, de saber interpretar y de analizar lo que ocurre en el entorno. También significa tener la capacidad de saber formular las preguntas para establecer el diálogo a lo largo del caminar al lado de los sabios y sabias para indagar sus conocimientos y sus saberes.

En este sentido seguir el rastro de las huellas para mi concepto, es una forma de volver a mirar el rostro de nuestros antepasados, mediante el diálogo de la historia, las experiencias, los conocimientos, la sabiduría, la forma de ver el universo, las prácticas educativas propias y las relaciones culturales con otros pueblos. Es conversar desde la tradición oral con los mayores y con los expertos y expertas sobre la historia, botánica, plantas medicinales, la espiritualidad, entre otros. Es escuchar también, voces de los niños, niñas y jóvenes, sus preguntas, inquietudes e intereses sobre las realidades que ellos viven en el contexto y los

---

<sup>3</sup> ROGOFF, Barbara. *Aprendices del Pensamiento*. Madrid: Paidós, 1993. Pag 169.

sueños para el futuro dentro y fuera de la comunidad. Aquí en este proceso de diálogo entre sabios, la comunidad en general y el investigador es muy importante compartir conocimientos y saberes, es decir, no solamente es recibir y aprender del otro sino es compartir y dar lo de uno, de esta manera establecemos aprendizajes interculturales.

Es aquí donde veo una profunda relación de aprendizaje entre investigación y pedagogía; ¿por qué?, porque el investigador camina por el camino del conocimiento y del saber y la pedagogía hace que ese camino se vuelva un acto de aprendizaje donde el sujeto investigador y el sujeto investigado se comparten experiencia de aprendizaje de vida del pasado y presente. Pues lo anterior me lleva a preguntarme: sí antes se enseñaba la historia, los conocimientos para la vida, mediante la práctica de la cestería, las manualidades, la relación con la naturaleza y el territorio, desde el sistema de producción agrícola y trabajo comunitario, en el caminar el río y las montañas, hoy, ¿cómo se está enseñando a los niños, niñas y jóvenes esos conocimientos? Y si ha dejado de ser así, ¿qué es lo que se está enseñando ahora y cómo?

### **3.1 Siguiendo el rastro de las huellas ancestrales**

De manera general voy a tratar de abordar tres ideas centrales acerca de cómo estamos entendiendo el proceso de rastrear huellas, desde las comunidades locales, teniendo en cuenta las prácticas tradicionales, las experiencias cotidianas, y organizativas. La primera parte tiene que ver con la importancia de identificar los diferentes escenarios propios de diálogo, tanto individual como colectivo para la construcción de conocimientos propios por parte de los sabios o expertos y expertas de una cultura; en este caso sería de los Embera, con el fin de poder establecer una relación de diálogo con los diferentes sujetos y actores de la investigación para rastrear esa forma particular y propia de conocer y aprender los

conocimientos de los ancestros. La segunda idea de esta reflexión, es acerca del proceso de participación comunitaria que establece al interior del pueblo Embera y en los diferentes niveles, como una de las estrategias y formas de rastrear información del proceso de aprendizaje y los diferentes modos de construcción del conocimiento y la interactuar con las demás culturas y la sociedad hegemónica. Es decir, conocer otras experiencias de investigación, cómo otros han hecho camino de investigación, otra forma de construir conocimientos propios y apropiados. Y la tercera idea, algunas recomendaciones desde el aprendizaje de este proceso para aquellos quienes se interesan conocer la cultura Embera y de otras desde una investigación más participativa de forma colaborativa.

En este sentido, el proceso de diálogo y de participación comunitaria se vuelve una herramienta para hacer el auto diagnóstico de sus realidades y problemas; y se asume como uno de los caminos o formas para informarse y estar informado de sus contextos, mediante la utilización de talleres de capacitación, seminarios, foros, encuentros, entre otros, para movilizar la conciencia social, cultural y política, tal como lo plantea el investigador social Orlando Falls Borda mediante la propuesta del método de Investigación Acción Participativa IAP. En esta perspectiva, la participación de los sabedores de la historia y demás saberes propios de la localidad y del contexto, juegan un papel protagónico en el proceso de la investigación o forma de rastrear la información requerida por la comunidad para generar estrategias y movilizar conciencia, desde la participación comunitaria.

Rastreando huellas es el término más apropiado que plantean nuestros mayores, los sabios y sabias a la hora de buscar y cuestionar acerca de una problemática de hechos sociales, culturales, económicos y políticos en la sociedad Embera o de una cultura y sociedad situada. En tal sentido nuestros sabios y sabias, siempre nos aconsejan y nos orientan que para encontrar y buscar soluciones a los problemas de la vida hay que empezar analizando desde la raíz, desde el origen de la situación, es decir, es empezar a narrar desde el principio de la historia de

los acontecimientos, los hechos reales para analizar, comprender e interpretar crítica y propositivamente.

### **3.2 ¿Qué es rastrear huellas?**

En primer lugar quiero reseñar el proceso de “Akú wanda llí gerú ó da” forma ancestral de rastrear información para el proceso de aprendizaje y la vida. Es obvio que quienes tienen la palabra, la voz, la memoria, el conocimiento, y la narración histórica del proceso social, cultural, político y económico de un pueblo, de un pasado, son los mayores, las autoridades ancestrales como el Jaibaná, el botánico, la experta y experto en plantas medicinales, y demás conocimientos que poseen en un contexto situado. Pero de igual forma están los actuales líderes que manejan cierta información, porque tienen formación académica y han accedido a los conocimientos occidentales, porque además, de una u otra forma pasaron por una escuela donde aprendieron a leer, escribir y a conocer las operaciones básicas de las matemáticas y otras lógicas del pensamiento para analizar los problemas y por esa razón quizás leen, analizan e interpretan los problemas sociales y culturales de su comunidad de modo diferente como lo hacen los sabios y sabias de un pueblo. Esta realidad que hoy experimentan los pueblos Embera no se puede desconocerla, antes por el contrario se debe valorar estos cambios que están ocurriendo en las comunidades para analizar y comprender el proceso de la interculturalidad en los escenarios propios y en el tiempo, para que los jóvenes del mañana tengan su propio juicio de valoración del pensamiento y la forma como se ha venido tejiendo y transmitiendo estos conocimientos milenarios.

Rastrear huellas implica entonces, asumir una postura de escucha, es decir, saber escuchar la voz de los mayores, de los sabios y expertos. Es saber escuchar con claridad los sonidos de la palabra y sobre todo saber leer e interpretar el sentido de la palabra que emite un mensaje, un saber, un conocimiento y una historia.

Rastrear huellas implica también tener una capacidad de observación, es decir, observar bien, implica tener mirada de Águila, ojos críticos y clínicos, de tal manera que le permita seguir las huellas de la narración oral de los mayores. Es algo así como el cazador que va al monte o a la selva a cazar; debe saber observar, oler y ver el rastro de los animales para lograr el propósito.

En este sentido, la capacidad de escucha y de observación se asume como uno de las herramientas pedagógicas en el dialogo para el ejercicio de investigación o rastrear huellas dentro de una comunidad y desde allí establecer una interacción simétrica con la comunidad. Esto fue lo que yo pude aprender al lado de mis mayores, mis maestros que me enseñaron a leer bien el entorno, el contexto y su forma de pensar, sentir y actuar; por eso entendí que para realizar una investigación en una comunidad situada es importante generar confianza con las personas con quienes va interactuar, tener una actitud de aprender y de compartir los conocimientos para poder hablar bien con ellos. Esto implica que el investigador debe conocer bien el propósito del tema sobre el cual va establecer el dialogo con los sabios, sabias y la comunidad, es decir, conocer bien los contextos y los acontecimientos más importantes, como la región, las actividades culturales, sus costumbres, el lugar específico, las personas, las características particulares de la cultura y sus relaciones con el medio y con las demás culturas.

En segundo lugar rastrear y seguir huellas es establecer un acto de viaje en el entorno, en la zona o lugar donde se realiza la investigación, es decir, es caminar junto con las personas de la comunidad, los sabios y sabias y dialogar con ellos sobre temas a tratar desde la confianza, es internarse un poco en lo cotidiano y en la dinámica de la vida y de la realidad cultural de la población, sin olvidar su papel de investigador.

En tal sentido si investigar es una de las forma de conocer la realidad o realidades sociales y culturales, entonces se debe plantear con claridad el objetivo del proceso de investigación; el para qué y por qué es importante el tema a investigar;

porque para los indígenas es importante saber por qué para quiere saber el otro que vino averiguar sobre la situación de una cultura y sus realidades, en este caso el investigador debe situarse en el contexto y en las realidades donde se realiza el proceso de investigación. El ser Embera por su naturaleza se moviliza en la cotidianidad, en la experiencia y desde allí formula preguntas, porque desea conocer y aprender, para construir conocimiento y responder a sus inquietudes y problemas; quizás a sus propias curiosidades.

Rastrear huellas está relacionado al proceso de conocer y de aprender para la vida desde la observación, desde el acto dialógico de la interacción y de la participación, en el compartir de las experiencias y de las actividades cotidianas. Es como cuando un Jaibaná - médico tradicional de la cultura Embera y poseedor de conocimientos ancestrales, tiene sus propios escenarios para compartir saberes mediante las prácticas rituales. En esta ceremonia el Jaibaná realiza acciones de viajes espaciales para conectarse con otros seres del universo y rastrear huellas de seres antepasados, para conocer más de su cultura y de los problemas de la comunidad. Es una manera de rastrear información para profundizar en sus saberes y conocimientos y estar informado. En este sentido es muy importante considerar en cada persona y familia, sus conocimientos específicos y sus experiencias.

En esta perspectiva, considero de gran importancia la claridad de lenguaje que debe haber entre la persona que investiga, que puede ser Kanfuria, no indígena y la comunidad local; con el fin de lograr la recolección de información y evitar barreras de comunicación, intereses y el rechazo frente al proceso de investigación. Explicar bien cuál es el lugar que debe ocupar el investigador, cuales son los compromisos de los sujetos sociales que participan en el proceso y sobre todo, cuál es la pertinencia y para qué y a quién le va a servir la investigación.

### **3.3 ¿Cuáles fueron los escenarios de indagación y quiénes participaron?**

Para este trabajo de rastrear huellas tuve en cuenta los distintos escenarios de trabajo organizativo de carácter colectivo, político, social, cultural y recreativo de las comunidades Embera donde se transmiten los conocimientos y los saberes a la nueva generación, como son el diálogo intergeneracional mediante un acto de aconsejar, los cantos terapéuticos, narrar mitos, las historias de vida, distintos eventos sociales, las ceremonias rituales, los convites para trabajos comunitarios, ir a conocer los sitios sagrados con el jaibaná, caminar a los bosques con el experto en botánica, entre otros. Por lo tanto, establecer el diálogo de saberes con los sabios, las sabias y demás miembros de la comunidad implica todo un acto de viaje hacia el camino de la sabiduría ancestral; es volver a recorrer el camino por donde caminaron nuestros mayores, como un acto pedagógico para el aprendizaje y recreación de nuevos conocimientos teniendo en cuenta los contextos de hoy.

También logré establecer conversaciones y diálogos de saberes con las autoridades, los líderes políticos, maestros y maestras, los jóvenes, tanto hombres como mujeres para profundizar con ellas y con ellos la forma como han accedido a los conocimientos y saberes ancestrales de acuerdo a las realidades del contexto en que viven y qué tanto retoman esos saberes ancestrales en su vida cotidiana. En este sentido la participación se establece desde lo individual como también en lo colectivo. En lo individual porque tuve que establecer el diálogo en diferentes momentos y caminar junto con ellos y escuchar sus experiencias de vida. En lo colectivo porque me tocó establecer el diálogo desde la participación en los diferentes escenarios de trabajo de trabajo donde se reúnen mediante talleres comunitarios, asamblea de autoridades, reuniones de comunidad, entre otros.

Es aquí, en estos escenarios donde también tuve la oportunidad de rastrear sobre el pensamiento y la cosmogonía ancestral del pueblo Embera, que todavía prevalece en la memoria de los mayores y se expresa desde la tradición oral.

Utilicé también algunas no indígenas como las entrevistas mediante la formulación de preguntas preparadas con anterioridad, la grabación, las notas de campo y el registro fotográfico.

A lo largo del proceso de esta investigación hice un ejercicio de revisión de textos propios de la OIA y de otras organizaciones indígenas del país e internacionales, así como de autores, pensadores y científicos sociales sobre el pensamiento y cosmovisión indígena, como otra forma de hacer el ejercicio de investigación para el análisis e interpretación de la información de segunda mano. Desde mi punto de vista, leer textos de otros autores ha sido muy importante porque me han permitido conocer su mirada y su forma de interpretar, en el sentido que muy juiciosamente han logrado entrar en el mundo de la cosmogonía y cosmovisión del pueblo Embera.

Tal vez ha sido, o a lo mejor una aventura personal de los investigadores no indígenas que han entrado en la vida de los pueblos indígenas para conocer de cerca, desde su mirada clásica y euro céntrica sobre las realidades de la vida de estos pueblos como: forma de pensar, ver el mundo mágico religioso, sus creencias, sus prácticas, su cultura milenaria, entre otras; o también por cumplir ciertas exigencias y requisitos académicos de las universidades.

En este sentido desde mi punto de vista, sin desconocer estos trabajos académicos y sus aportes de algunos investigadores, muchas veces son meras descripciones, aproximaciones e interpretaciones propias de las personas o instituciones, que lógicamente, lo hacen de acuerdo a los intereses o propósito del investigador, de la institución o de la empresa que patrocinan estos trabajos investigativos para fortalecer su economía, como por ejemplo en el campo de la planta medicinal; para nadie es desconocido, que en el campo de la medicina existen muchos investigadores que hoy desplazan hacia las comunidades indígenas para investigar sobre los conocimientos de las medicinales; obviamente estos trabajos investigativos son aprovechados por algunas industrias

farmacéuticas lógicamente para incrementar su producción de medicamentos y la economía mas no el desarrollo de la cultura de la comunidad indígena y en el campo social para ratificar su mirada colonial y hacernos creer que nuestros conocimientos no son de carácter científico.

### **3.4 Ubicación geográfica**

Geográficamente, los pueblos Embera nos encontramos desde la provincia del Darién, en límites con Panamá, hasta la frontera con Ecuador. De acuerdo a nuestra ubicación, nos autonombramos de distintas maneras: Por ejemplo, Wounan quienes viven por el río San Juan y sus afluentes en Chocó, hasta el Valle del Cauca; Eperara y Siapirara, quienes habitan las zonas bajas de los ríos que desembocan al Pacífico en Nariño y Valle del Cauca, en Antioquia y Chocó, nos encontramos tres grupos Oibida o Chamí, Dóbida y Eyábida.

Demográficamente, el pueblo Embera representa un alto porcentaje de población indígena en el país, 240.000 de una población total de 1.327.000 aproximadamente en Colombia, ubicados principalmente en el occidente colombiano (Chocó, Antioquia, Risaralda, Valle, Nariño), pero también hay población Embera en Córdoba y Caquetá. En Antioquia somos 13.000 Embera aproximadamente, entre Eyábida, Dóbida y Chamí y la gran mayoría de la población están ubicada en la zona occidente, entre los municipios de Frontino y Dabeiba y en zona de Atrato medio Antioqueño, en los municipios de Vigía del fuerte y Murindó y en la zona de Urabá sur entre los municipios de Mutatá, Chigorodó, Apartadó y Turbo y en sur oeste Antioqueño en los municipios de Jardín, Urrao, Valparaíso, Ciudad Bolívar, Támesis y Pueblo Rico.

#### 4. ¿Donde aborde este estudio?



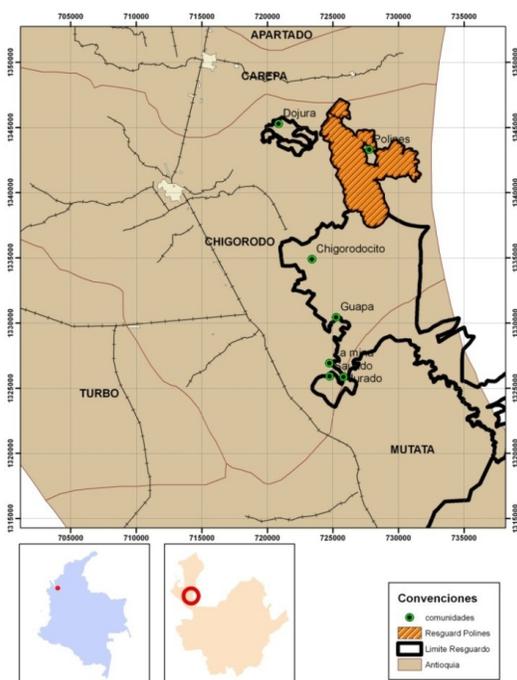
Resguardo Indígena Polines, Chigorodó  
Foto tomada en 2007



Resguardo Indígena Catrú, Pie de Pató Chocó  
Foto tomada en 2000

Por la importancia y trascendencia para la cultura, el pensamiento y la historia del pueblo Embera, escogí dos comunidades como escenarios fundamentales para mi trabajo investigativo como son: en Antioquia el resguardo de Polines, en el municipio Chigorodó, habitado por los Embera Eyábida y en el Chocó, el resguardo de Catrú, municipio de Alto Baudó, habitado por los Embera Dóbida, de donde soy originario. En este sentido sin desconocer otras comunidades para mí ha sido de gran aprendizaje en identificar y conocerlo de cerca a algunos de los sabios y sabias de estos dos resguardos que históricamente han tenido proceso de crecimiento no solamente a nivel político-organizativo sino también por su decidido apoyo en la recuperación de la memoria ancestral, su manera o forma de razonar y ver el mundo de hoy, sobre todo de la estrategia de resistencia que ha prevalecido para la pervivencia como pueblo Embera en torno a la defensa de la madre tierra en esta dos regiones, que a continuación describo más en detalle sobre este tema y su proceso de lucha para la reivindicación cultural y de los derechos fundamentales en el marco de los planes de vida.

## 4.1 Resguardo Indígena de Polines



Mapa Archivo OIA 2010

Polines, al igual que los demás resguardos del municipio de Chigorodó, Antioquia, en la región de Urabá, cobra gran importancia en el contexto actual, por lo que significa para mucha gente y sobre todo para el capitalismo y la burguesía antioqueña, como la región más próspera por las grandes riquezas naturales que oferta. Hoy, ante los ojos de los grandes inversionistas, esta región es considerada como una de las mejores esquinas de América Latina. En medio de esta situación de grandes intereses que se atomizan cada día esta región, los

pueblos Embera, Chamí, Senú y Tule que habitan en esta tierra le apuestan a la conservación y sostenibilidad de los ecosistemas y demás recursos naturales, como fuente de vida que garantiza la pervivencia de las futuras generaciones, no solamente para los pueblos indígenas, sino también para los demás habitantes de esta región.

En este sentido, pienso que la academia debería ser una de las estrategias fundamentales para ayudar a dar a conocer y reconocer el proceso histórico y cultural de cada habitante, como también en la definición del modelo de desarrollo económico con enfoque intercultural o multicultural que se requiere construir e implementar a la luz de los contextos de la zona de Urabá y sus relaciones de multiculturalismo. Es por esa razón y a mi juicio, que las cosmovisiones y sus sabidurías ancestrales de los pueblos Embera, Tule Cuna y Senú quienes habitan esta zona, sigue siendo soporte fundamental para equilibrar la mirada de

racionalidad técnica de la cultura dominante. Es decir, cómo realmente los conocimientos de los pueblos indígenas de esta región sean los puntos de referencia para pensar en un desarrollo con enfoque diferencial, pertinente y duradero.

Según como me cuentan los viejos de la comunidad de este resguardo, la primera familia que llegó a este territorio fueron los Domicó proveniente de Córdoba y se asentaron en un lugar denominado la Ripea, a 10 kilómetros del municipio de Chigorodó; esto fue en el año 1.916. Tradicionalmente cuando una familia Embera llega por primera vez a un lugar, se hace dueño del territorio y la tarea de distribuir la tierra le corresponde al abuelo. Generalmente, la familia Embera es nómada, históricamente nos hemos movido de modo frecuente de un lugar a otro, siempre buscando las mejores tierras, no solamente para sembrar o cultivar los productos básicos, sino para tener un lugar que garantice la cacería y la pesca como fuente primaria de alimentación. Posteriormente llegó la familia Bailarín que venía de Murrí, del municipio de Frontino, también en búsqueda de tierra, ubicándose cerca del río Juradó.

Ésta familia Embera que llega primero a esta tierra, la encontraron llena de selva, con aguas abundantes y los ríos de Chigorodó, Polines, Saundó, Guapá y León. Más tarde fueron llegando otras familias, como los Cuñapa, Carupia, entre otros. Es muy importante señalar que históricamente esta región de Urabá ha sido territorio de los indígenas, luego fueron otra gente proveniente de partes del país, tanto del interior como del sur y del norte de la geografía Colombiana y antes de la violencia en 1.944, fueron llegando como los paisas, cordobeses y chocoanos principalmente, es decir, se podía afirmar que antes de la década de los 30 fue tierra de nadie a excepción de los nativos o aborígenes que siempre han estado allí en la zona de Urabá.

El resguardo de Polines actualmente cuenta con 4.600 hectáreas aproximadamente, con una población de 800 indígenas y su ubicación es

estratégico por qué queda al pie de la serranía Abibe que provee las principales aguas de toda la zona de Urabá, además es un corredor principal de todos los grupos armados, generando disputa y conflicto territorial entre el gobierno con sus fuerzas armadas oficiales y los grupos irregulares o ilegales, por la inmensa riqueza que surte al capitalismo y a la burguesía antioqueña.

Polines o Polín como lo denominan la misma gente de esta comunidad, es una de las comunidades indígenas del municipio de Chigorodó, que más intervenciones ha tenido en estos últimos años, no solamente por los colonos para la explotación de recursos naturales como la madera y los cultivos de plátanos y banano para su exportación hacia el exterior, sino también por la misma Organización Indígena de Antioquia mediante la implementación de proyectos para el fortalecimiento político-organizativo, social, cultural y económico, auspiciado por ONGS y la Unión Europea. Se han hecho como experiencia piloto, la implementación de parcelas productivas, escuela de formación de autoridades y de líderes, formación de promotores para el manejo ambiental y de los recursos naturales que emergen en la serranía Abibe, entre otros.

Resultado de estas acciones vemos en el liderazgo Embera de esta comunidad como ejemplo para los demás resguardos, como Dokerazabi, en el cual se integran otras comunidades embera, como Chigorodocito, Guapá, Remigio, Juradó y Dojura, esta última pertenece a la familia Embera Chamí. Del mismo modo vemos la capacidad de autogestión y de gobernabilidad del cabildo mayor de este municipio, lo cual ha tenido mucha injerencia en la consolidación y fortalecimiento del proceso organizativo de los cabildos locales, en donde las autoridades ancestrales, políticas, culturales y profesores han sabido sortear muchas dificultades del conflicto armado y otras intervenciones de carácter económico y político, generado por la ambición del capitalismo occidental.

En medio de esta guerra y conflicto armado que se ha sostenido durante tantos años, los indígenas han resistido y han permanecido dentro de su territorio, pese

que les ha tocado llevar la peor parte de esta violencia. En ese sentido, para mi estudio y análisis sobre el pensamiento ancestral y demás expresiones cosmogónicas ha sido muy importante reseñar el proceso histórico y su resistencia como pueblo Embera.

Desde la perspectiva indígena ha sido de gran aporte, no solamente para mi estudio doctoral, sino también para el análisis personal y auto reafirmación como Embera desde la recuperación del origen del pensamiento ancestral como pueblo originario de esta tierra. Es decir, ha sido como un reencuentro conmigo mismo, con mi pasado, con los ancestros para reafirmar mi identidad como Embera Dóbida en medio de la diversidad cultural. Tal vez, no me equivoqué al elegir este estudio de investigación sobre “Kirincia bio o kuitá”, pensar bien el camino de la sabiduría en esta zona de Urabá y específicamente la comunidad de Polines.

Estoy convencido, que muchos de nosotros, aún no conocemos quién es el otro, ese otro que vive y comparte muchas cosas de la vida al lado de uno, como es el caso de esta comunidad. Su historia y su proceso de vida, aún permanecen allí sin que a nadie le interese averiguar quiénes son los Embera Eyábida y cómo han resistido como pueblo originario en medio de tanto conflicto social, cultural, económico y cultural. Como lo señala uno de los líderes de la comunidad de Polines:

*“Cuando llegó la violencia nosotros abandonamos las tierras y nos fuimos para Córdoba, que también era montaña, luego vinieron los kanfuría y se apoderaron de las tierras y las fincas; nosotros tuvimos que dejar todos nuestros sembrados, no vendimos nada, nosotros primero éramos muy miedosos, no podíamos escuchar un tiroteo cerca de nuestras casas porque inmediatamente nos íbamos muy lejos, ahora no nos vamos fácil, porque ya no hay mucha tierra a donde irse. Luego llegaron los aserradores a acabar con el monte, ahora ya no hay ni pescado, ni animal del monte”*

Actualmente, el resguardo de esta comunidad está rodeado por los colonos o campesinos que de algunas maneras comparten, la misma situación y problemática de esta región como también la cultura. En este sentido, los Embera Eyábida no son ajenos a los cambios y transformaciones culturales que están ocurriendo al interior de estas poblaciones, tanto indígenas y no indígenas, máxime cuando son producto de una historia violenta pero también, de mucha diversidad cultural que se tejen en la vida de estos pueblos.

Observamos entonces, que existen distintas vías para llegar a estos lugares y ellos de esta manera se conectan con otras culturas. La carretera, línea celular, televisión, radio, prensa, programas de acción social de instituciones del Estado, y la escuela oficial que hoy se encuentra instalada en este resguardo es una necesidad imperante para esta comunidad como forma de mejorar su dinámica de relación mediante el aprendizaje del castellano.

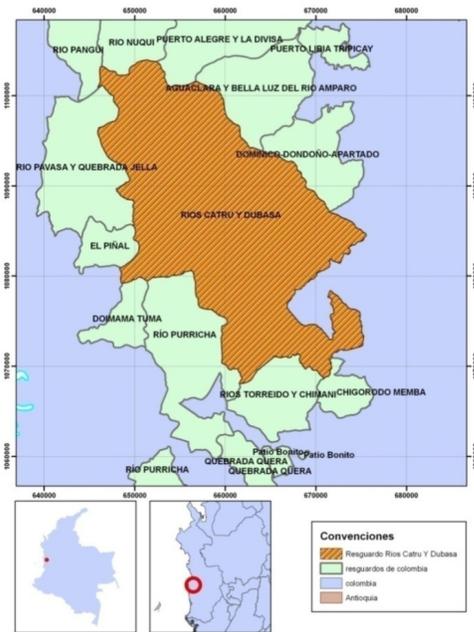
En el contexto actual, los resguardos indígenas de esta zona están rodeados por los municipios de Chigorodó, Apartadó, Carepa, Mutatá, Turbo y Necoclí, donde confluyen muchos intereses de carácter político, económico, social y cultural, pero sobre todo, en la visión de los capitalistas, es la región que más oportunidades ofrece para el desarrollo de un modelo alternativo en América Latina, por tener los puertos tanto en el municipio de Turbo en el Mar Atlántico que hace la conexión con otros puertos grandes en toda la costa Caribe. Como pueden comprender, el conflicto de guerra que se ha desatado en los últimos años no es gratuito, lleva consigo de modo imperativo, la sed de explotar toda la riqueza mineral y maderable que hay en esta región.

En medio de estos intereses de los grandes inversionistas que solo tienen ojos para calmar la sed de dinero y fortalecer su capital económico, los indígenas de alguna manera hacemos protestas y manifestamos nuestra posición política frente

a la no intervención de mega proyectos en nuestros territorios. Sin embargo, la condición de vulnerabilidad y la discriminación racial, hace que las voces y el pensamiento de los indígenas no sean oídos y tenidos en cuenta hasta ahora por parte de lo que gobiernan y administran esta región prospera región; aunque la Constitución Política de Colombia teóricamente nos protege y nos garantiza el desarrollo cultural y étnico, como siempre estamos a la voluntad y a la merced de los actores que allí deciden, llámese grupos politiqueros, actores armados, terratenientes, entre otros.

Es una lástima que los dueños ancestrales de estas tierras se tengan que seguir huyendo de los colonos y de los actores armados que generan guerra, asesinato y desplazarlos más a las cordilleras de la serranía Abibe, prácticamente donde las tierras son inservibles para los cultivos básicos y garantizar de esta manera la seguridad alimentaria o de lo contrario son desplazados hacia a las cabeceras municipales donde no tienen la oportunidad de vivir dignamente como cualquier grupo de persona o ciudadano, antes por contrario lo tratan con desprecio, humillación y discriminación racial.

#### **4.2 Resguardo Indígena de Catrú**



Mapa archivo OIA - 2010

Cuentan mis viejos que antes que llegaran los evangelizadores de la cultura española, la población Embera Dóbida ya vivían en este territorio y eran dueños de esta exótica selva y vivían en su propio mundo y bajo su ley de origen, conviviendo en armonía con la naturaleza. Navegaban de un lugar a otro sobre los ríos Dubasa, Catrú y Baudó que son los principales ríos de esta región y sin sospechar que algún día serían invadidos y ya no podían hacerlo de la misma forma.

Es emocionante escuchar la maravillosa historia de este territorio que fue poblado por

los Embera provenientes de otra zona del Chocó; porque narran de la riqueza y la abundancia de alimentos que ofrecía a los habitantes en esa época: es decir, en cuanto a la variedad de peces, de animales de monte, tierra buena para cultivar plátano, yuca, ñame, entre otros, como fuente de alimentación. Pero también, de la riqueza cultural como la danza, la pintura, los rituales, las plantas medicinales, la variedad de alimentos típicos, las fiestas comunitarias que milenariamente han conservado en esta comunidad como parte constitutiva de su identidad como embera. Pero también, es emocionante escuchar a los sabios y sabias la forma como narran los mitos, la historia de origen, los personajes míticos, la lucha que libraron entre el pueblo Jurara, hoy Tule; de sus conocimientos, creencias, sabidurías y todo lo relacionado con las prácticas de crianza de los hijos para hacer buen embera en el marco de la filosofía de vida y el desarrollo de la cosmovisión propia como fuente principal para el tejido del pensamiento.

Hoy el resguardo de la comunidad Embera de Catrú, tiene una extensión de 68.000 hectáreas aproximadamente, hace parte de la región de la Serranía del río Baudó. Esta es una región de zona húmeda tropical que hace parte del Chocó

biogeográfico, donde no solamente habitan las comunidades negras, sino también los pueblos indígenas de la etnia Embera. Dentro de este resguardo existen varias comunidades, la más poblada es que nosotros mismo la denominamos “Catrú la Central”, fue la primera comunidad que fundaron el grupo religioso de los Claretianos, cuando llegaron en el año 1932. Posteriormente emergen otras pequeñas comunidades como Playita, Ankosó, Nusidó, Villa Miriam, Docacina, Badé, Cocalito, Patio Bonito, Papayal, entre otros; todas estas comunidades pertenecen al gran resguardo de Catrú, municipio Alto Baudó Chocó.

La población Embera del resguardo de Catrú es de 9.669 aproximadamente y se caracterizan por ser agricultores, como también en algunas familias todavía son cazadores y pescadores. Esta familia se autodenomina como el Embera- Embera, o sea, verdadera gente y provienen de varias partes del Chocó, pero principalmente, como cuentan nuestros mayores, su origen es del río Lloró y del río Quito. Pero también nos cuentan que después del proceso de colonización los Embera se regaron por toda la zona del Chocó ubicándose en la parte del centro río Atrato y San Juan, al occidente del río Baudó y al sur la Costa Pacífica.

El proceso de colonización llega a esta región a comienzos del año 1932, trayendo consigo diferentes formas de pensamiento, de trabajo y de mirar el mundo. Los efectos de la colonización y evangelización impulsada por la iglesia católica, mediante la llegada del grupo religioso claretiano y de la comunidad de las hermanas Laura Montoya, se caracteriza en una transformación de vida ancestral y la aceleración de un proceso de cambio cultural mediante la educación occidental y la inscripción en un sistema productiva ajeno a la cultura de este pueblo. Obviamente se impone la homogenización cultural de la sociedad dominante a través de la evangelización e implementación de sistema internado para jóvenes indígenas.

Este proceso de colonización religiosa de los misioneros Claretiano de Quibdó y luego de los misioneros de Yarumal de Antioquia llega hasta el año 1953 en esta

comunidad de Catrú, y a partir de este año el Vicariato Apostólico de Istmina asumen la administración y la orientación evangelizadora y educativa, bajo la misma misión hasta el año 1975. A partir de este año se inicia el proceso de trabajo político organizativo de los pueblos indígenas del Chocó, bajo la política de la reivindicación de sus derechos fundamentales como pueblo Embera y Wonan del Chocó.

Por la exigencia y la presión que ejercieron las comunidades indígenas de esta región la comunidad religiosa del Vicariato Apostólico de Istmina se retira y quedan en manos de las comunidades y de sus autoridades la dirección y la orientación política; y el proceso de educación de los niños y niñas Embera de esta región queda en manos de los maestros voluntarios indígenas hasta el año 1.980, año en el que la dirigencia indígena de estas comunidades logran avanzar en la constitución de resguardo y por ende el nombramiento de maestros por parte del gobierno Departamental del Chocó.

### **4.3 Como abordé este estudio**

Siguiendo el rastro sobre el pensamiento ancestral desde la perspectiva Embera y para conocer nuestras raíces, la ley de origen y nuestra historia, he retomado algunas versiones de los sabios y sabias, desde la escucha, observación y dialogo, como los Jaibaná, los historiadores y las Ancianas, las parteras, entre otros; son nuestros referentes que tenemos en nuestra sociedad Embera para conocer y hablar de los pensamientos y conocimientos propios. Ellos son quienes poseen los saberes milenarios que de alguna manera han transmitido de generación en generación hasta el día de hoy, obviamente en cierta medida estos conocimientos y prácticas ancestrales han cambiado de acuerdo a los contextos de la región de los pueblos Embera.

Para poder entrar en dialogo con estos conocimientos y pensamientos fue necesario viajar al lado de sabios y sabias a las montañas y establecer una relación con la madre tierra, es decir, me tocó viajar en el universo de las montañas y selva adentro de los resguardos de Polines de la comunidad Embera Eyábida de Antioquia y de Catrú Dubasa Chocó de la comunidad Embera Dóbida para conocer sus cosmovisión y cosmogonía y sus memorias ancestrales de estos dos pueblos. Es allí donde pude conocer, escuchar y observar de cerca los distintos lenguajes y voces de los mayores para narrar la historia de origen de los animales, de los ríos, los arboles, los bosques, entre otros, que forman parte de la vida y de la existencia del pueblo Embera.

El pensamiento y su lógica de conocer e interpretar acerca del mundo Embera parte de la vivencia y de las prácticas con la madre tierra, desde la escucha y observación permanente de lo que ocurre y se mueven allí. Por eso tuve la fortuna de viajar hacia el corazón de la selva del resguardo de Catrú, lógicamente bajo la orientación de los sabios Ernecio Isaramá, Sabulón Mecha y Cristóbal Isaramá, éste último gran Jaibaná e historiador; con ellos puede caminar selva adentro y en las altas montaña de esta zona para observar y escuchar de cerca los sonidos del viento, los movimientos de los arboles, los olores de las montañas, los conciertos de las aves, los arroyos de las fuentes de nacimientos de los ríos y quebradas, los rastros y los olores de los animales y finamente aprender a observar y a escuchar la voz de la selva.

En esta perspectiva se debe remitir al origen de la vida de la cultura Embera y de todos los seres que existen en la madre tierra y del mundo, para conocer a profundidad la existencia del pueblo Embera, su cosmovisión y cosmogonía, para saber dónde estamos, quiénes somos y para dónde vamos. Es la ruta que nos debe guiar para ir superando las barreras y las fronteras culturales entre nosotros mismos y con las demás culturas. Es decir es viajar en la profundidad de la madre tierra y aprender de ella su sabiduría, como me decía un viejo sabio cuando realizaba un ritual de sanación de tierra:

*“Yo vengo de la profundidad de la tierra donde vive pakore wandra, el espíritu de la vieja madre, el lugar más importante para conocer la sabiduría de mis ancestros y demás espíritus de los seres vivos de la tierra y estoy aquí con ustedes como Jaibaná para contarles a todos ustedes cómo debemos vivir en esta tierra y como debemos comportarnos con nuestros hermanos tigres, osos, pájaros y todos aquellos seres vivos que nos rodean”*

*Sabulón Mecha, Sabio de la comunidad de Playita Catrú Chocó. Junio 2008*

## **CAPITULO I: LOS EMBERA DE ANTIOQUIA Y LA FORMA COMO HISTORICAMENTE NOS AUTODENOMINAMOS**

¿Qué comprendemos por cultura, identidad y pensamiento ancestral Embera?  
¿Después de cinco siglos de dominación, exclusión, discriminación y marginación,  
qué es lo que nos ha permitido sobrevivir y ser indígena Embera?

### **1. Desde La Historia De Origen, Cosmovisión Y Cosmogonía, Quienes Somos Los Embera**

Los primeros hombres que llegaron a la América, empezando con Colón, tal vez muchos de ellos no se dieron cuenta que habían llegado a un territorio lleno de bosques, de ríos y montañas, pero también sus habitantes eran gente o personas que tenían su propia forma de vida, valores, sentimientos, costumbres solidarias, de respeto hacia la vida y la armonía con la naturaleza. Por ejemplo ciertos cronistas narran que Colón y sus hombres cuando llegaron al río Orinoco, se confundieron con uno de los ríos del Edén, tal como lo describe la “periodista y magister en filosofía María Eugenia Corvalan”.

*“En su tercer viaje, al descubrir el Orinoco, Colon pensó que se encontraba frente a uno de los cuatro ríos del Edén. Como los indios Vivian en plena armonía con la naturaleza y con sus semejantes, éste fue el mayor descubrimiento para los españoles.”<sup>4</sup>*

---

<sup>4</sup> CORVALLAN, María Eugenia. El pensamiento indígena en Europa. Santa Fe de Bogotá: Planeta, 1999. Pag 65.

Eso fuimos y así vivíamos los Embera en este gran territorio llamado América, específicamente en Colombia antes que arribara la colonización española a este continente; sin embargo, y desafortunadamente estos hombres, con el afán de expandir su dominio territorial, la ambición y la avaricia hacia la riqueza que encontraron aquí en América, no les permitió ver más allá del oro y demás riquezas de este continente, por el contrario fuimos despojados y nos quitaron todo lo que teníamos, incluyendo la riqueza espiritual de los Embera.

En este sentido, hablar de la historia de origen, su pensamiento, cosmogonía y la cosmovisión embera de Antioquia y Chocó, me ha llevado a viajar junto con los mayores a recorrer mediante la narración de la historia de origen, para entender un poco sus raíces ancestrales, la fundamentación del pensamiento holístico y sus relaciones de convivencia con la naturaleza, entender quiénes somos los Embera, de dónde venimos y para dónde vamos, sobre todo cómo fue esa intervención de la cultura española aquí en nuestra tierra Colombiana.

### **1.1 ¿Quiénes somos los embera?**

En mi caso particular por fin como persona perteneciente al pueblo Embera Dóbida del Chocó, quiero relatar con mis propias palabras e interpretaciones, quiénes somos y lo que significa la palabra Embera, de tal manera que me permita la posibilidad de profundizar a través de esta tesis doctoral, sobre el origen y las raíces ancestrales, el pensamiento y las costumbres, la cosmovisión y cosmogonía de mi pueblo, con el propósito de reflexionar de modo retrospectivo sobre los fundamentos epistemológicos y filosóficos de la vida Embera como pueblo en resistencia.

Este relato no niega incluir más adelante, ciertas reflexiones y anotaciones que han hecho algunos historiadores, antropólogos, sociólogos, entre otros, que

mediante el ejercicio del trabajo investigativo, han descrito y narrado nuestra manera de ser y han representado y categorizado de modo discriminativo nuestras costumbres, formas de vida y la manera como vemos el mundo occidental, pienso que no es culpa de estos investigadores, porque de alguna manera también son personas que se han formado bajo un modelo educativo que les ha enseñado y transmitido ideas y pensamientos para odiar, despreciar y manifestar actitudes de superioridad frente al otro, en concreto al nativo de este país.

En esta perspectiva y recogiendo los consejos de mis mayores, tanto de la comunidad de Catrú en el Chocó y del resguardo de Polines en Antioquia, comunidades donde he logrado adelantar mi trabajo de investigación, me permito aclarar que la palabra Embera es la más apropiada y la más genérica con la que nos hemos autodenominado durante nuestra existencia; porque desde la cosmogonía es la manera más clara como nos auto identificamos; en ese sentido ancestralmente la palabra Embera significa persona, gente que pensamos, actuamos, sentimos y hacemos parte de este planeta, pero sobre todo somos personas que tenemos nuestra propia historia de origen y nuestra propia manera de ver el mundo. Es decir, todos los seres humanos que habitamos en este planeta tierra somos personas o gentes que tenemos pensamiento y corazón, obviamente con historia y de transformaciones culturales diferentes.

En la actualidad, la palabra Embera sigue siendo la más usual para la auto denominación y auto representación como personas que somos, aunque tengamos variaciones dialectales, pero seguimos siendo de un mismo tronco lingüístico, denominado pueblo Embera y no chocó o chocoos, como nos han querido clasificar algunos investigadores. Por ejemplo, los antropólogos como Roberto Pineda y Virginia Gutiérrez, en su libro “Criaturas de Caragabí utilizan mucho el término “indios chocoos”,” al referirse a los Embera Waonan del Chocó y Chamí y Katío de Antioquia. Mucho de estos términos son utilizados de manera despectiva por parte de los colonos, por ejemplo en el Departamento del Chocó y por toda la región del litoral pacífico el termino cholo es muy común cuando se

refieren al Embera independiente si son Dobida, Barreara, Siapidara, Waonan, entre otros.

Difiero de esta denominación, porque según los sabios de mi resguardo de Catrú, Ernecio Isaramá y Sabulón Mecha, no somos indios chocoes, ni mucho menos cholo porque estos sabios dicen que a lo mejor se confundieron, cuando averiguaron sobre el origen de los Embera con el uso del cántaro de barro, que es muy común en nuestra comunidad, porque la palabra chokó en Embera significa cántaro o tinaja, donde se deposita la bebida de maíz para su proceso de fermentación. Y agregan estos sabios “nosotros los Catruseños somos Embera Dóbida”, tal como lo describo más adelante de este mismo capítulo.

Tal vez esta práctica cultural, fue la más visible y usual que vieron los españoles en la vida Embera y nos llamaron Indio Chokó, así como nos denominaron indios, cuando la tripulación de Colón llegó por primera vez a América y creyeron que habían llegado al territorio del continente Índico y a la primera población que encontraron la llamaron “indio”. De todas maneras, no se pueden desconocer ciertas versiones que los mismos indígenas han dado a los investigadores que llegan a las comunidades y con el afán de saber quiénes somos nosotros los Embera muchas veces interpretan mal ciertas palabras mal pronunciadas por la comunidad o a veces le informan de cualquier manera para salir de paso con los investigadores.

En distintos escenarios, he escuchado que algunos cronistas e historiadores nos han categorizado como pueblo de tradición guerrera y nómada, porque batallamos fuertemente, desde la resistencia, ante las fuerzas brutales de ocupación española en las selvas del Chocó, en defensa de nuestro territorio y la cultura. Werner describe que debido a la guerra frontal que sostuvieron los Embera y los españoles en contra los ingleses, hubo desplazamiento en pequeñas familias, huyendo de esta manera no solamente de la guerra sino también del maltrato de los españoles; de esta manera se internaron en las selvas del Chocó ocupando las

partes más altas de las montañas y cabeceras de los ríos como estrategias de defensa para la pervivencia.

*“Los citaraes huyeron a zonas como: el valle de Murrí (1710 ), el río León (1718 ), el río Jiguamiandó (1740), las tierras de los indios cuna (1752 ) y las inmediaciones de Cupica (década del 70 ). Desde mediados del siglo XVIII, los Citaraes huyeron en otras direcciones como el río Baudó (1740 ), al occidente de la Provincia, y más allá de las cabeceras del Atrato, en la cordillera occidental, década del 70”<sup>6</sup>*

La realidad es, que desde tiempos inmemoriales, nos hemos organizado por familias y ha sido el profundo conocimiento de la región por lo general lluviosa, con suelos no aptos para la agricultura, pero además, de gran riqueza en pesca y cacería, lo que nos llevaba –antes de que nos concentraran en resguardos- a movilizarnos de un lugar a otro de acuerdo a las condiciones climáticas y geográficas; razón por la cual, en la actualidad estamos regados por toda la geografía colombiana, porque a pesar de la dispersión territorial los Embera hemos podido pervivir como pueblo, debido a nuestra propia resistencia, no solamente desde lo cultural sino también de la dinámica móvil de un lugar a otro nos ha permitido resistir frente a los embates de la sociedad dominante.

Por eso hablar del pasado y con el pasado de las comunidades indígenas Embera de Colombia, en cierta medida, es enfrentarse a una historia milenaria, dolorosa y pavorosa. Hoy seguimos soportando esta carga de dolor y desafortunadamente, para la mayoría de los pueblos indígenas aún no ha terminado esta pesadilla. Para los pueblos Embera no es una historia que ya pasó al olvido, sino por el contrario siempre está en la memoria oral de nuestros mayores, la cual narran y seguirán narrando a las nuevas generaciones, sobre lo que fue el pasado y el presente colonial porque de todas maneras la historia de conflicto, de guerra, de violaciones de nuestros derechos se repiten y se presenta de una y de otra forma

---

<sup>5</sup> WERNER, Erik Cantor. Ni aniquilados, ni vencidos. Los Emberá y la gente negra del Atrato, bajo el dominio español. Siglo XVIII. Bogotá: ICANH, 2000. Pag 131.

en nuestras comunidades y territorios. Un pasado colonial bárbaro y salvaje que en el presente todavía respiramos sus huellas y lo vivimos a diario en nuestros resguardos y territorios; sin embargo no descansaremos de luchar contra éste régimen, mientras persista y continúe la intervención bárbara en la vida del pueblo Embera.

Aunque con el agravante, la lucha de los pueblos indígenas ya no es contra los conquistadores españoles, sino contra los hijos de los primeros invasores, quienes heredaron esta misión bárbara de expandir su política de dominación y de aniquilación hasta lo más recóndito de los territorios de los aborígenes de América. Es decir, una historia que no está en el pasado sino en el presente, y para los pueblos Embera es volver a vivir a cada momento el retorno del imperio de los conquistadores, que asesinaron vilmente, no solamente a nuestros grandes líderes y a nuestras mujeres, sino junto con ellos, la cultura milenaria y nuestra identidad como pueblo Embera.

Sin embargo, a pesar de la historia dolorosa que cuentan los mayores donde no solamente se habla del macabro pasado, sino también, nos cuentan de hitos históricos milenarios que marcaron la vida de cada pueblo Embera, desde su resistencia y hoy siguen siendo esos hitos como los pilares en el caminar de la historia y de los proyectos de vida como pueblos que han logrado construir en medio de las confrontaciones bélicas y barbaries.

Desde esta perspectiva, en este primer capítulo, trato de recoger en gran medida desde la oralidad embera algunas versiones propias de líderes, autoridades, y sobre todo, de los mayores, sabios y sabias el significado y la importancia de la historia de origen, los mitos, el pensamiento y la cosmovisión del Embera, como aspectos fundamentales para el análisis y revisión a la luz del contexto de hoy, su identidad cultural como Embera, que de alguna manera ha permitido la pervivencia y la resistencia, durante y después de la conquista española, hasta el día de hoy.

De esta manera en los siguientes párrafos, trataré de reseñar y describir de modo sintético lo que hoy somos y la manera como nos auto identificamos el pueblo Embera desde nuestra propia cosmovisión, durante nuestra existencia, es decir, para mí es una oportunidad de poder contar y expresar con mis propias palabras a través de este escrito realmente quienes somos los Embera y como nos autodenominamos de acuerdo a las realidades geográficas, territoriales y culturales; pero también sin esencialismo ni mucho menos con resentimiento voy a tratar de describir cómo otros, sobre todo la sociedad dominante, nos han representado, categorizado y denominado, lógicamente desde su propia mirada colonial y racial durante estos cinco siglos que llevamos en este país.

## 1.2 Embera Eabida, Oibida o Chamí



Sabios embera Chamí de Cristianía  
Foto Archivo Diverser – U de A, tomada en 2006

Para los Embera Dóbida, la palabra “oi” significa selva o monte adentro, es decir, el Embera Eabida, Oibida o Chamí es la persona que vive en selva adentro. Por esta razón los Dóbida, denominamos a ellos como gente de selva. En la actualidad, muchas de estas selvas, entre los límites de los departamentos del Chocó, Risaralda y Antioquia, fueron

colonizadas por campesinos y terratenientes de la cultura paisa, perdiendo el Embera Oibida ó Chamí su hábitat ancestral. Por esta razón hoy podemos decir que hay poco Embera Eabida o Chamí que estén viviendo en las selvas espesas de Antioquia porque ya dejaron de existir, a excepción de algunas zonas selváticas como en el Departamento de Risaralda, que algunos investigaron como

el Antropólogo Guillermo Vasco, pero también algunos líderes y autoridades indígenas de sur oeste Antioquia afirman que el pueblo Chamí o Eabida tiene su origen en este Departamento.

En Antioquia, el principal asentamiento esta en el resguardo de Karmata Rúa, territorio de pringamoza, antes conocido como Cristianía, primeras tierras recuperadas mediante el proceso organizativo de la OIA. Este resguardo está localizado entre los municipios de Andes y Jardín. Es la comunidad con mayor población, 1500 habitantes aproximadamente. Hay otros asentamientos importantes en los municipios del suroeste antioqueño como Ciudad Bolívar, Valparaíso, Pueblo Rico y Támesis; muy influenciados por la cultura cafetera. También se encuentra un asentamiento en Puerto Berrío y otros resguardos en Segovia, Turbo y Chigorodó. El total de la población Chamí en Antioquia es de 3.500 personas, aproximadamente.

Algunos mayores Embera Dóbida, cuentan que la palabra Chamí significa persona cimarrona, gente brava, guerrera y temerosa. Pero según Erik Werner Cantor, cuando describe las características de los Embera citará del Chocó, hace referencia al proceso de conflicto de guerra que se desató entre los Embera y los españoles, esto generó desplazamiento hacia a la cima de las montañas, muchos se internaron rio arriba donde los colonos no podían llegar con facilidad y describe que:

*“El conflicto entre indios y españoles, generado por el proceso de ocupación y por el sistema de servidumbre, se expresó en fenómenos como el cimarronismo indígena, denominación que parece derivar del hecho los indios fugitivos huían a las “cimas” de las montañas”<sup>6</sup>*

---

<sup>6</sup> WERNER, Erik Cantor. Ni aniquilados, ni vencidos. Los Emberá y la gente negra del Atrato, bajo el dominio español. Siglo XVIII. Bogotá: ICANH, 2000. Pag 129.

Con Werner comparto su apreciación, porque el termino de cimarrón es también invención del lenguaje colonial, así nos denominaron por el simple hecho que huimos hacia a las altas montañas como estrategia de resistencia. Esta apreciación me confirma sobre mi reflexión que vengo haciendo sobre la forma como nos han denominados la sociedad dominante durante los cinco décadas de la historia de Colombia de nuestra identidad como pueblo Embera; esto no es más que otra cosa de la invención colonial para perpetuar la mirada peyorativa y despectiva colonial hacia nosotros los Embera. Esta afirmación no requiere mayor argumentación ni prueba de carácter social porque puedo testificar desde mi experiencia de vida que yo he vivido en carne propia esta dura realidad hasta el sol de hoy.

### 1.3 Embera Dóbida

La palabra do significa río, por lo tanto traduce literalmente gente de río o persona que viven a orilla de río. Somos la gente cuyo eje de vida gira en torno al río; nuestras casas y huertos están a orilla de los ríos, allí la pesca es una actividad permanente; en algunas partes, no en todos los resguardos, también se hace recorrido de cacería. El transporte es obligatoriamente por vía acuática, para lo cual, la mayoría de los hombres son especialistas en labrar canoas y canaletes, remos, aunque en las últimas dos décadas, la gran mayoría



Mujeres Embera Dóbida  
Foto archivo Diverser – U de A

ha accedido al uso de motor fuera de borda para movilizarse más rápido de un lugar a otro.

Los pueblos Embera Dóbida se encuentran en su mayoría, ubicados en los municipios de Vigía del Fuerte, Antioquia. En Riosucio, Alto y Bajo Baudó y la Costa Pacífica en Chocó.

Antes de la conquista española, los Embera Dóbida traían una dinámica de movilidad permanente de un lugar a otro, en toda la geografía de Colombia, pero más que todo, a lo largo y ancho en la región del Chocó y los colonizadores lo denominaron cholos y káticos perteneciente a la gran familia Caribe.

En la actualidad, por presiones de la colonización, los mega proyectos, las construcciones de carretera, el reordenamiento territorial, mediante la constitución de los resguardos, implementado por el gobierno nacional, y en los últimos años la expansión de los cultivos ilícitos y los conflictos armados, han vulnerado la dinámica cultural y política, desequilibrando y desestabilizando los procesos organizativos propios de los pueblos Embera.

Este modelo de desarrollo, que el Estado colombiano está imponiendo, asociado a la presión de los grupos armados ilegales, han obligado a agrupamientos en pequeñas poblaciones, mediante la implementación de caseríos o comunidades. Esta realidad está generando cambios sustanciales en el modo de vivir y la concepción del territorio, pero lo más grave es el desplazamiento masivo hacia las cabeceras municipales, en el caso del Chocó en Istmina y Quibdó o a las capitales del país, sobre todo en las ciudades principales como Bogotá donde llegan los indígenas del sur, Cali, Medellín, entre otras.

## 1.4 Embera Eyábida



Mujeres Embera Eyábida  
Foto tomada en 2008

En Antioquia, la sociedad mestiza los llamaron indios Katíos, pero ellos se autodenominan Eyábida que significa “los de las altas montañas”, es decir, gente de la montaña, los que viven arriba en los cerros; no porque ellos hayan querido ir a vivir a ese lugar tan apartado e inhóspita de la geografía antioqueña, sino por la presión de la colonización paisa y

el conflicto de guerra que han batallado durante muchos siglos en contra de los Embera, para luego quitarle su territorio y las mejores tierras, que hasta el sol de hoy todavía están viviendo, esta barbarie de usurpación. Actualmente, en Antioquia se localizan en los municipios de Frontino, Dabeiba, Mutatá, Uramita, Chigorodó, Carepa, Taraza, Apartadó, Turbo, Urrao, Ituango, Segovia y Cáceres.

La población llega a unos 13.000 habitantes aproximadamente y corre la misma suerte de los Dóbida, quizás peor por su condición geográfica, territorial y del proceso de colonización mucho más fuerte, porque están dentro de un departamento más industrializado, urbanizado y de intervención fuerte de los megaproyectos y otras empresas multinacionales.

En Antioquia los pueblos Embera Eyábida, viven en permanente riesgo, tanto física y culturalmente, no solamente por su condición de minoría étnica, sino porque están en medio de las disputas territoriales de diferentes actores armados y empresarios que bajo la codicia de la explotación de los recursos naturales, por parte de los grandes capitalistas, ponen en riesgo la vida de esta población, como

también a los campesinos que colindan sus territorios con los de los Embera Eyábida.

Con esta breve descripción, trato de explicar lo que realmente somos los Embera y la forma como nos auto identificamos, a pesar de la difícil situación que hemos sabido sortear a través de la historia, es decir, cómo históricamente nos hemos autodenominado y auto representado, teniendo en cuenta las ubicaciones geográficas y zonas territoriales, pero sobre todo, desde nuestro propio idioma. Esta concepción sobre la auto denominación, viene desde la cosmovisión y creencias propias, es decir, desde el significado de la vida y su origen remonta en los mitos y en la ley de origen. Con la palabra embera también denominamos a personas de otras culturas indígenas como también a las distintas culturas de la sociedad mayoritaria como algo genérico, porque para nosotros todos son personas o gentes que habitamos en este planeta tierra.

De acuerdo a la cosmovisión del pueblo Embera y de nuestros ancestros, en el mundo existen diferentes personas con distintos idiomas. Cada grupo humano ha tenido su propia historia y evolución de vida y de esta manera han logrado mantener su existencia y modo de auto representación como pueblo. Es decir, desde el significado de la palabra y del pensamiento que han construido la forma de auto representación y autoidentificarse así mismo desde su cosmovisión y cosmogonía, como también frente al otro; bien sea para valorar y reconocerlo o para dominarlo y excluirlo de su ámbito cultural y territorial.

Los Embera, para referirnos a la cultura negra utilizamos la palabra paima o chiparré, es decir, Embera paima o chiparré, que significa gente negra; cuando nos referimos a la cultura blanca, utilizamos la palabra torró, Embera torró, gente blanca; también utilizamos el vocablo canfuría o capunía, como algo genérico, cuando estamos denominando a la cultura mestiza en general, o no indígena. Para los Embera la palabra kanfuría o capunia, kafuria o kafumá, significa gente o persona que no hace parte de nuestro territorio, es la que viene de otra parte, es

foráneo, que no pertenece a nuestra cultura, es de otro mundo; por eso los vemos diferente, con costumbres y habla muy distinto al nuestro.

En este sentido, pienso que para conocer a profundidad quiénes somos, cuál es el origen de vida y nuestra existencia, es necesario ir a la profundidad de las raíces de nuestros antepasados y desde allí empezar a descubrir las historias y sus mitos, que de alguna manera hoy nos muestran algunos rasgos de nuestro pasado y de lo que somos, que en la actualidad aún prevalecen dentro de la diversidad cultural. En mi caso particular, como Embera Dóbida he tenido la oportunidad de conocer el origen de mi cultura, que mis viejos, sobre todo mi madre, me han enseñado desde cuando era un infante.

Ahora esta investigación para mi estudio doctoral, me ha permitido acercarme con mayor interés por indagar sobre el origen del pensamiento ancestral del pueblo Embera, como un ejercicio de análisis retrospectivo con el fin de recuperar de alguna manera la memoria de los antepasados.

Desde esta perspectiva, la investigación sobre “kirincia bio o kuitá, pensar bien el camino de la sabiduría” me ha remitido ir a los orígenes y a las raíces de mis antepasados y desde allí tratar de entender e interpretar el significado de historia de origen. Para ello, intento orientarme desde mi posición embera, observando, conversando, escuchando, conociendo y rastreando la historia de la comunidad de Polines y de la comunidad Embera Dóbida del resguardo Catrú Chocó para hacer un ejercicio de análisis crítico y retrospectivo desde la epistemología Embera, su forma de ver el mundo y sus realidades, a la luz del contexto de hoy. Por supuesto esta forma de indagar, para recoger información en estos dos grupos determinados, no deja a un lado la posibilidad de entrevistar a otros actores de esta población, específicamente a los mayores y ancianas Embera que son los que poseen la memoria ancestral.

De esta forma traté de recoger las voces de los expertos en narrar historias de nuestra propia cultura y la visión del mundo. Veamos lo que significa la historia y la

memoria ancestral, que afortunadamente está viva en cada persona que posee estos conocimientos y son los transmisores a las nuevas generaciones de nuestro pueblo.

## **2. Historia de origen del embera**

La historia oral que todavía escuchamos en las voces de nuestros mayores, es la que nos remite a los orígenes de la creación y del origen de la vida Embera y su relación con los procesos de transformación del mundo y de la naturaleza: Dallí Ankoré y Dallí Nave nos hizo de la naturaleza porque somos hechos de materiales que sacó de la tierra como son, el balsa y de un pedazo de tierra fina, como nos narran nuestros historiadores.

Existen varias versiones sobre el origen del Embera; pero en el caso del Dóbida, mis viejos me cuentan que: “Ankoré, el dios Embera, fue quien creó el ser Embera en tres clase de persona, en su orden es el siguiente: El primero fue el Embera torro- gente blanca, el segundo el Embera paima-gente negra y el tercero el Embera purro-gente colorada. El primero, lo hizo de balsa, árbol blanco y blando para tallarlo, Ankoré tuvo mucha paciencia y lo hizo bien pulido, lo sopló y salió caminando el hombre blanco; luego con la misma madera, trabajó el segundo hombre y cuando lo estaba tallando Ankore se accidentó y se cortó con el cuchillo los dedos y le dio rabia y entonces lo hizo con mala gana y no pulió bien el muñeco, lo untó con carbón y lo sopló, salió el hombre negro y finalmente Ankoré ya estaba cansado de trabajar y el día empezaba a ocultarse, por eso para el tercer hombre decidió hacerlo de barro; buscó barro fino con el que se fabrica la tinaja, lo amasó pero a las carreras y no tuvo de pulirlo, luego lo sopló y salió el Embera purro. Así de esta manera fueron creados los primeros hombres en este mundo. De acuerdo a esta narración que mi hizo el Jaibaná Ernecio Isaramá,

nosotros los Embera fuimos hechos de barro y no del árbol okendo como algunos mayores nos narran sobre el origen del ser Embera.

De acuerdo a esta versión no se sabe si realmente somos Embera hechos de barro, de okendo, árbol maderable fino, o salimos de la saliva como nos cuentan los Eyábida, entre otros. Otros cuentan que somos de la generación de bibidi comia, personaje mítico de los primeros hombres guerreros y malos que vivieron dentro los árboles grandes como su hábitat o escondite.

En todo caso desde mi punto de vista es importante ir al pasado mediante los mitos y las creencias propias, para saber cómo fue el origen de la vida y su relación con la madre tierra y venir al presente para mirar cómo estamos hoy en todas las dimensiones de vida, luego visionar el futuro para orientarnos, dónde estamos y para dónde vamos; finalmente es la que nos ayuda a entender nuestra cosmovisión y la cosmogonía, en relación con las demás culturas y con la vida de la naturaleza. Por ejemplo: nuestros viejos nos enseñan que la tierra es como nuestra madre, que nos dio la vida y ella es la generadora de muchas vidas, por eso es un ser vivo, que tiene su propia época de fertilidad para generar vida. Este ciclo de vida y periodo de fertilidad lo vemos en épocas donde los árboles florecen y algunos pájaros trinan, y está relacionado a las fases de la luna, entre otros; lo que nos indica que ya estamos en épocas de siembra y de cultivar, para producir bien los alimentos que ofrece la madre naturaleza y para proveernos de productos; pero también, está relacionado con el ciclo de los cambios de la luna y del sol como una brújula que nos guía y ordena la vida. Esta es una de las razones por la que los sabios y sabias nos dicen que todo lo que hay y ocurren en el universo y en la tierra está relacionado con la vida de de la humanidad y nosotros dependemos y hacemos parte de estos seres vivos.

Históricamente, estos conocimientos ancestrales, a través de la memoria oral de las abuelas y abuelos, han estado allí presentes en cada dinámica y en el acontecer de la vida de cada pueblo, por eso el Embera siempre lo tiene en cuenta

a la hora de cultivar y cosechar los productos para la alimentación familiar. Pero lo más importante, la misma naturaleza, es la que nos enseña a conocer su propio sistema de vida y su ciclo de fertilidad y cómo está ordenada la tierra; por esa razón, tiempo atrás, el Embera no cultivaba en cualquier época del año, ni en cualquier lugar o espacio de su territorio, sino respetando y siguiendo las señales de la fase de la luna, los cambios de clima, el florecer de los árboles y el cantar de los pájaros. Cuenta mi madre, en su lengua materna, en embera bedea y según la mitología Embera que:

*“Droaraba ma neburú pada, Dalli ankore da Dalli nana o me weran kauta tobisida, mau weranda kauda wari wanpeda auwera basida, makari mau auwerata borekea wariwanjita. Ma wari wanpeda dé ba droaebasita, dudú tea wasita, mau dudu bae warunde enjua da uya ba wajinta, maunda Dalli enjua ekari baenajita.  
“Maunduru droaranba ma jarabata nau druara Dalli nana ta ma kiruda”*

*“Los viejos cuentan que Ankoré y Nana (Padre y Madre) tuvieron una niña; Esa niña creció y después de su primera menstruación aceleró su crecimiento y se engordo demasiado, por tanto el tambo no aguantó y fue a caerse al piso hasta llegar a La profundidad de La tierra y allí está acostada. Por eso los viejos dicen que debajo de esta tierra hay una mujer grande que sostiene esta tierra”*

Agraciada Isaramá, sabia y partera de la comunidad de Playita  
Resguardo Catrú, Chocó

## 2.1 La creación y el origen del mundo embera

De acuerdo a la cosmovisión Embera, la existencia del mundo y del universo; el origen del ser Embera y su relación con la madre tierra, erigen en los seres y personajes míticos y ellos son los autores de esta obra como son Ankoré y Dalli nave, según los Dóbida, y Karagabí y Trutruicá, de los Eyábida. De acuerdo al relato embera, el mundo está dividido en tres grandes espacios; el mundo de arriba, el mundo del medio y el mundo de abajo, cada uno de estos espacios, durante su permanencia ha tenido su proceso de cambio y de transformación y ciclos de desarrollo en el tiempo y en el espacio; por eso es importante analizar e interpretar, desde la visión integral todo el fenómeno de transformaciones del mundo, del ordenamiento territorial, de la naturaleza y todo lo que allí ocurre y lo que ha significado para la vida Embera; como los ríos, los bosques, las montañas, los animales y demás seres vivos que existen en el entorno y a sus alrededores de la vida del ser humano y la naturaleza.

Desde la visión Embera, todos estos seres vivos fueron personas en otra generación y sus espíritus siguen permaneciendo en nosotros y reviven mediante las prácticas rituales y otras ceremonias que realizan los Jaibaná. Estos cambios para nuestros viejos y nuestras abuelas, tiene su explicación en los relatos de los personajes míticos, como la historia de árbol de jenené, Pakore wandra, Iliambera el pájaro luna, entre otros, y por eso es importante explicarle a la nueva generación y a la humanidad el fenómeno de las transformaciones del mundo, la forma como está ordenada la tierra, de la naturaleza, y todo lo que allí ocurre, es decir, por qué en algunas parte del mundo ha variado el clima, los cauces de los ríos, las erosiones de las montañas, los ciclos productivos, entre otros, como el caso de Colombia y en otros países de América los desastres invernales.

Recogiendo algunas visiones y versiones embera, dicen que somos personas que existimos y venimos del mundo de abajo, que tiene dos capas y nosotros los

Embera Dóbida venimos de la primera capa de generación de vida, es el origen de nuestra existencia. Esta primera capa se le denomina amborromia, otros dicen amokara, que significa, personas con defectos y se alimentan solamente del olor de la comida. Todos los seres de esta tierra están en proceso de transformación, es decir, es la fase de generación de la vida.

El Embera desde su tradición oral, ha planteado que el mundo y los fenómenos de la naturaleza están en permanente transformación, pero fundamentalmente, tiene que ver con el ser Embera, su vida, su pensamiento y su actitud en relación con la naturaleza. Pero para llegar a un estado de transformación debe superar y pasar por las cinco capas del universo y en cada capa debe cumplir una misión muy importante, la de proteger y mantener el orden y el equilibrio entre el hombre Embera y la madre naturaleza. Para el mundo embera, la fuerza y la energía están en la naturaleza, pero también posee energía buena y mala, por eso según la concepción embera, la persona debe mantener el equilibrio, entre el bien y el mal para que haya armonía entre el ser humano y la naturaleza. Pero, ¿cómo sabemos que la naturaleza posee espíritu bueno y malo? ¿En dónde está el origen de estos conocimientos y saberes?

## **2.2 Cosmovisión embera Dóbida y Eyábida acerca del mundo**

Tanto Embera Eyábida y Dóbida, cuando hablamos del mundo, nos referimos a un gran territorio que lo llamamos en nuestra lengua “drua”, esta palabra significa arriba, el universo, es decir, es un estado espacial grande. En tal sentido como el universo es grande e inmenso, decimos “drua droma” que significa gran territorio.

Según la cosmovisión Embera, hay dos espacios grandes, el de arriba y el de abajo o sea, el mundo de arriba y el de abajo. El mundo de arriba es el universo y el mundo de abajo, la madre tierra; la naturaleza, donde se origina la vida de todos

los seres vivos y en la mitad de estos dos mundos, está Dalli Drua, es decir, nuestro territorio; esta sería el planeta tierra donde habitamos toda la especie humana y los demás seres vivos, para nosotros los Embera Eyábida y Dóbida así está ordenado este mundo y el planeta tierra.

En este orden de ideas y teniendo en cuenta la cosmogonía, el primer espacio del mundo de abajo pertenece al origen de vida de la primera generación y se le denomina tierra de amborromía o el amokora; es un estado de vida en transformación, como una especie de metamorfosis. Algunos narradores sabios y sabias de la cultura Embera, dicen sobre la historia de origen, que la vida Embera está en la parte baja, en la raíz de la tierra donde nace toda clase de vida, crecen y luego se reproducen para garantizar su permanencia.

Otros sabios dicen, que venimos de dokarra, raíz de río grande, desde esta raíz llegamos a la cima más alta de las montañas, que los Embera Dóbida hoy conocemos como El Alto Buey, nacimiento del río Baudó y el Cerro de la Mojarra, que es el nacimiento del río San Juan en el departamento del Chocó. Otros dicen que venimos de la raíz de un árbol grande llamado jenené que así lo llamaron la gente de bibidi comia. Lo que me lleva a pensar que hay varias versiones sobre el origen de la vida Embera y no hay acuerdo entre ellos, los historiadores embera.

De todas maneras para los Embera Eyábida, el mundo de arriba le pertenece a Karagabí y el mundo de abajo a Trutruica, dioses que crearon los seres vivos del planeta tierra; y para los Embera Dóbida nuestro origen de vida está en la raíz de la tierra y ellos son los que crearon este mundo. Para los Eyábida Karagabí representa el bien y Trutruica la maldad. En esta afirmación, tampoco hay acuerdo entre los historiadores, porque no es cierto que existan dos dioses peleando por la génesis del mundo y de los seres vivos, tampoco nos hablan de un dios bueno y de otro malo, porque hasta donde he podido escuchar y recoger en la versión de algunos sabios Embera, existen dos fuerzas o energías que se unen para crear

vida en el mundo y esto es lo que garantiza el equilibrio y la armonía entre el ser humano y la madre tierra.

El segundo espacio del mundo de abajo, es el mundo de los Iliambersa, otros dicen chambersa, es decir, esta palabra significa hermandad, unidad en la familia y con los demás seres vivientes. Narran nuestros sabios y sabias historiadores que en este mundo la vida era fácil porque todo está hecho, todo se hace y se consigue fácil y no hay que trabajar mucho, sino bastaba con solo pensar y desear y al día siguiente lo tenía resuelto las cosas que uno necesitaba, por eso este es el mundo del deseo y aquí en este espacio territorial no había que pensar mayor cosa porque todo estaba en la mente y solo bastaba soñar para resolver los problemas cotidianos, es decir, es la filosofía del deseo y del sueño. Como narra la sabia Embersa Dóbida, Agraciada Isaramá, de la comunidad de Playita, del resguardo de Catrú:

*“Una vez un Embersa de esta tierra encontró una mujer bien hermosa y perfumada que llegó del mundo de abajo (Iliambersa) y el Embersa se enamoró de ella, pero no se dejaba arrimar a ella, porque según ella, nosotros los de dallí drúa, mundo medio o de esta tierra olemos desagradable. Después de tanto insistirle finalmente lo acepta, pero primero lo manda a bañarse con plantas medicinales y olorosas, de esa forma se enamoraron. Había un lugar lleno de flores donde siempre se encontraban para hablar y establecer su relación de romance, hasta que un día ella quiso conocer la familia del hombre y fue a la casa donde vivían los suegros. La mujer perfumada ya se había acostumbrado a la vida de esta tierra y le enseñaba a la familia del marido muchos conocimientos sobre las plantas medicinales, de otros seres que habitan en la tierra de ella como Pakore Wandra, dueña de los espíritus de los seres que habitan debajo de dallí drúa, nuestra tierra, los espíritus del mar, de las aguas, entre otros y todos los demás seres vivos; y también les enseñó cómo hacer las cosas de manera*

*más fácil. Por ejemplo ella le decía al marido, si usted quiere que hagamos una casa grande sólo pídemelo y yo se la concedo para mañana. Un día ella quiso preparar chicha de maíz para la familia. Pero como ella no necesitaba mayor esfuerzo, entonces buscó dos conchas de caracol de río y allí puso a remojar dos granitos de maíz en cada concha de caracol. Bueno, al día siguiente, la mujer Iliambara se fue al monte a cortar leña, mientras ella estaba en el monte, la suegra muy molesta y criticando la capacidad de su nuera, la trató de perezosa y cogió las dos conchas de caracol y las tiró al patio y al regarse los granitos de maíz ya no fueron dos, sino un montón de maíz desgranado que quedaron regados en el suelo. La suegra desesperada empezó a recogerlos pero no pudo y se cansó; cuando en eso llegó la nuera y preguntó quién había regado su maíz y la suegra bien avergonzada le respondió que había sido ella por desconfianza y no creer en ella. La mujer Iliambara le dio mucha rabia y regresó a su tierra dejando a su marido.”*

*Agraciada Isaramá, sabia y partera de La comunidad de Playita del resguardo de Catrú Chocó*

Este relato nos muestra los personajes y características de este mundo, en cuyo espacio habitan los espíritus de los seres vivos. Allí están todos los *wandras*, espíritus, por ejemplo *pakoré wandra*, espíritu de la vieja madre que es la dueña de la madre tierra, la que protege y cuida a todos los animales del monte y a todas las especies vegetales. También están los espíritus del agua, del mar, entre otros, todos ellos hacen parte de nuestra vida y nos protegen.

El tercer espacio, el mundo del medio o central, que se ubica entre el mundo de arriba y el mundo de abajo y lo llamamos *drua droma* o *enjua droma*, territorio. Este es el gran territorio que lo habitamos los Embera y demás culturas o pueblos que existen en este mundo. Toda la sabiduría, nuestra manera de pensar, actuar, hacer y sentir lo heredamos de los Iliambara, menos el poder y la magia de hacer

las cosas con facilidad, porque los hombres Embera de la tercera capa, se comportaron mal con los *Iliambera*, por creerse inteligentes y sabios, ellos se separaron de este territorio y hubo ruptura del pacto comunitario que había entre los Embera y *Iliambera* y por eso la generación de hoy fue castigada por nuestros dioses *Karagabí*, *Dalli Nave* y *Ancoré*; como castigo debemos cuidar la naturaleza y sobre todo protegerla. Otro castigo que nos dejaron, es el trabajo físico, por eso al Embera le toca trabajar duro para conseguir las cosas y sobre todo cumplir como castigo, la de proteger la madre naturaleza y así lograr entrar a la cuarta generación de vida Embera, es decir, el mundo de los cóndores que en nuestro idioma lo llamamos *bajâ*, que significa el estómago del trueno y pertenece al mundo de arriba.

El trabajo del Embera en esta tierra, es la de mantener el orden y el equilibrio entre las personas y la naturaleza, sólo así el universo del planeta tierra mantendrá su estado armónico para garantizar vida a la futura generación. Además, porque nuestros dioses cuando crearon el mundo y la humanidad lo hicieron completo e integral:

*“Ankoré y dalli Nave nos dieron todo completo: tierra, agua, calor y la luz; todos ellos trabajan como hermanitos, si falta uno de ellos no hay nada, porque ellos son los que nos dan la fuerza y la energía que necesitamos para seguir viviendo”*

*Sabio Jaibaná Ernecio Isaramá. Playita, resguardo Catrú Chocó. 2008*

Por eso los Embera tenemos pensamiento integral, colectivo, comunitario, con actitud de respeto y de admiración al universo y a la naturaleza; con sentimiento de hermandad y de solidaridad con las otras personas, como también con todos los seres vivos de la naturaleza, porque el territorio es para todos los seres vivos, desde las hormigas, hasta las especies más grandes que existan en esta tierra.

Por tal razón y de acuerdo a nuestra cosmovisión, la noción de territorio está ligada a la noción de vida con la naturaleza, y la manifestamos mediante la ceremonia del entierro de la placenta, junto a un árbol que simboliza la estrecha relación entre el ser humano y la naturaleza; por eso decimos que estamos obligados a la madre tierra, donde se convive con ella y transcurren las vivencias en un sentido múltiple y específico; se concibe la naturaleza como espacios abiertos, circulares no privados. Por eso el mundo Embera se encuentra abierto al universo y a la demás humanidad, hay que vivir en el universo y no crear fronteras con el otro universo.

Los sabios y sabias nos narran que debemos prepararnos para lograr el viaje para el mundo *bajâ*, tierra de los cóndores, donde el espacio territorial es pacífico, donde no hay odios, ni venganzas, todo es un estado de sentimiento comunitario, donde todos, sin excepción, debemos compartir lo que tenemos en el espacio, lugar y tiempo, tal como lo explica el sabio, Ernecio Isaramá acerca de este mundo.

*“Una vez un Embera vivía solo en un territorio grande y donde un río grande atravesaba la región; lleno de bosques, árboles y muchas clases de animales de monte que existían. El Embera era un gran trabajador y cazador, también tenía muchas crías de cerdos. Un día, se le murió uno de sus animales y lo tiró a la playa cerca de su casa, para darle comida a los gallinazos. Cuando de pronto, empezaron a llegar de arriba de las nubes cóndores o gallinazos blancos y empezaron a comerse el marrano que estaba en estado de descomposición. Después que terminaron de comer los cóndores, se dedicaron a tirar playa, es decir a bañarse, y cada uno se fue quitando sus alas que eran como una especie de camisas puestas en su cuerpo y se convirtieron en embera torro, gente blanca. Muy contento el Embera, porque había descubierto la existencia de otra gente en esa región; y dejó que fueran felices en esa playa para que pudieran bañarse tranquilamente. Luego y en presencia de él cada uno, tanto mujeres y hombres, empezaron colocarse sus camisas y se fueron volando hacia bajâ, que literalmente significa estomago del trueno.*

*Nuevamente se quedó solo el Embera, y luego pensó la forma de cómo a traerlos nuevamente a la tierra, y entonces escogió uno de los cerdos más grandes y lo puso a engordar para los hermanos cóndores. Pasado el tiempo el Embera mató el cerdo y lo puso en la playa cerca de su casa nuevamente, y espero que se descompusiera el animal. Pues bien, llegaron los cóndores nuevamente a comérselo el cerdo y luego a disfrutar la playa.*

*El Embera, muy maliciosamente se dedicó a montar guardia para escoger la mujer más bonita y de su gusto, hasta que la vio y en un descuido de ella se le robó sus alas y fue a esconderlas debajo de una carga de maíz. Cuando llegó el momento de partida, todos los cóndores regresaron a su tierra de origen, menos ella y desesperadamente buscaba sus alas y no las encontraba, hasta que apareció el Embera a prestarle su ayuda y le ofreció su apoyo y su amistad; el Embera le insistía para que se quedara con él y ella inicialmente no lo quiso aceptar y lloraba la mujer porque se había quedado sola, pero finalmente, después de tanto buscar sus alas, la mujer no tuvo más remedio que aceptar como esposo al Embera. El hombre Embera le enseñó todos oficios de la mujer Embera, entre ellas, cómo preparar la chicha de maíz. Al cabo de mucho tiempo, la mujer quedó embarazada y añoraba ir a su tierra de origen y no había forma de regresar. Un día, ella removiendo la carga de maíz para preparar la chicha para su esposo, encontró las alas en el fondo de la carga, pero en estado de deterioro, ella las organizó y se las midió para ver si todavía le servían para emprender su vuelo, pero no pudo porque ya estaba muy gordita por el embarazo. Más adelante, cuando ya su niño había nacido, decidió irse junto con su bebé a su tierra, pero no podía volar por su peso y siguió intentando hasta que un día lo logró y cuando un día cualquiera el Embera venía de la cacería no los encontró en la casa y se dio cuenta que se habían ido para su tierra de la mujer Cóndor. Muy triste y llorando se quedó el Embera y le rogaba a los dioses para que ella volviera. Entonces el Embera nuevamente mató el cerdo más gordo de la manada y lo puso en la playa, y llegaban muchos cóndores, pero ella no aparecía. Hasta que un día cualquiera llegó la mujer con su niño; y ella le dijo que si quería quedarse al lado de ella tendría que abandonar su tierra e irse con ellos para la tierra de los cóndores y él inmediatamente aceptó su propuesta. Así fue que conoció el Embera la tierra de los cóndores, o el mundo bajâ”.*

Finalmente está el quinto espacio, el último espacio de la generación del hombre Embera, lo denominamos tierra de nuestros dioses, donde están Karagabí, Ankoré, y Dalli Nave. En lengua Embera decimos utari o utubema, que significa más allá de la altura, muy arriba. Todos debemos llegar a esta capa final de la vida, a este lugar para obtener el círculo completo de la vida, porque allí nos encontraremos con todos nuestros antepasados, con nuestros ancestros y nuestra familia. Por lo tanto esta debe ser la máxima aspiración del ser Embera, si queremos seguir siendo Embera en el tiempo y en el espacio, porque aquí todo es armonía y de paz. Su comprensión de la existencia de este fenómeno de la realidad metafísica, sólo es posible desde la interpretación de la simbología y las señales en lengua embera; interpretar los diferentes signos, las señales, los sueños y las creencias que hacen parte de la vida de embera para entender que existe un quinto espacio en la generación del pueblo Embera.

Toda esta forma de conocer y ver el mundo, el universo y demás seres ha sido gracias a la existencia de la tradición oral que ha permanecido en la memoria de los mayores y mediante el ejercicio de la narración han transmitido estos conocimientos de generación en generación, en la cultura Embera.

En resumen, para hablar de la historia del origen del pueblo Embera y explicar su proceso es necesario relatar los hechos del origen del ser embera a partir de los mitos, porque tanto para los embera de la montaña (Eyabida) y del río (Dobida), estos mitos son los orientadores y ordenadores de nuestra forma de vida que durante miles de años han garantizado nuestra existencia; de la misma manera en este relato encontramos el origen del pensamiento y su forma de construir conocimiento propio. Los mitos como bibidí komía, los primeros hombres que salieron de la raíz del árbol genené, los lliamberâ gente viven de debajo de esta tierra y los de Dokãrrá, gente de la desembocadura de los grandes ríos, entre otros, hablan de nuestro origen. Cada pueblo Embera y dependiendo de la

situación geográfica o región donde están ubicados tienen sus propios relatos que transmiten de generación en generación. Razón por la cual muchos pueblos indígenas se aferran a su ley de origen para explicar la supervivencia y su lucha como lo explican, de modo colectivo el equipo de trabajo de la Comisión Nacional de Trabajo y Concertación de Educación de los Pueblos Indígenas - CONTCEPI sobre la ley de origen:

*“La ley de origen describe las raíces y constituye los principios rectores de cada pueblo indígena, que establece las maneras de relacionarse consigo mismo, con la comunidad, con la naturaleza y con el universo, con el propósito de mantener el equilibrio y armonía entre el ser indígena y la naturaleza. Es la vida misma de cada pueblo indígena”<sup>7</sup>*

### **2.3 De Ara De: el verdadero tambo o casa del embera Dóbida y Eyábida**



Tambo Embera Eyábida,  
Resguardo Indígena de Polines  
Foto archivo INDEI tomada en 2009

Desde la concepción Embera Eyábida y Dóbida sobre el origen de la vida y para entender un poco la manera como pensamos, actuamos y hacemos las cosas, debemos recorrer los caminos de nuestros ancestros para volver a recrear lo que hoy somos, a la luz de los contextos y de nuestras realidades vivenciales. Para el Embera está

simbología cósmica la explicamos desde la concepción de Dé Ará Dé, “el verdadero tambo o casa”, la forma como está construida de forma circular, así es

---

<sup>7</sup> CONTCEPTI. Perfil del sistema educativo indígena propio, SEIP, 2010. Pag 36.

la cosmovisión y la cosmogonía del pueblo Embera; allí resume la manera cómo piensa, siente, actúa y se ve el mundo de ayer y de hoy; pero también la forma de vivir y se explica desde la distribución de los espacios de Dé Ará Dé, los sitios o los lugares donde se ponen las cosas y las pertenencias y ciertas prácticas de la vida cotidiana; según los roles y oficios, como el fogón, la cocina, almacenamiento de las cosas, lugar donde duermen las personas, entre otros. La estructura de Dé Ará Dé, el verdadero tambo o casa, representa y simboliza el universo y sus relaciones con otros seres y cosmos de la humanidad. En esta estructura observamos las cinco capas de vida y la división del mundo: el mundo de abajo y de arriba, y en medio de estos espacios está el mundo Embera ó Embera drúa como punto de equilibrio entre esos dos espacios. Es decir, todo lo que se ve dentro el tambo o casa tiene un significado profundo de vida, que de alguna manera orienta la forma de ser y la relación con otros pueblos, pero sobre todo el universo y la cosmovisión de pueblo Embera.

Si observamos bien, el tambo estructuralmente se compone de cinco partes: De abajo hacia arriba está la parte profunda de la tierra donde van parados los cuatro guayacanes, significa amokara o amburramia enjua, tierra de los seres en transformación, o sea debajo de la tierra que pisamos. El segundo piso es la parte donde viven los Ilianbera, tierra de los seres especiales, es decir, el hábitat de todos los espíritus de seres vivientes que antes de la aparición de los Embera fueron animales.

El tercer piso es el territorio embera, es el lugar donde se convive la familia y se comparte la vivencia cotidiana, el conocimiento y demás dinámica cultural de modo familiar y comunitario. El cuarto piso, es decir el zarzo del Tambo es la tierra de los *angotorro*, tierra de los cóndores o gallinazos blancos; los sabios cuentan que los Cóndores son personajes que habitan en las alturas del universo y desde esa tierra lejana vienen a la cacería a nuestro territorio y el quinto piso está la tierra de nuestros dioses da Ilí Ankoré y dallí Nave, padre y madre.

En este espacio es el punto del ciclo de vida y de encuentro final con todos los seres de la familia incluyendo los dioses y los ancestros de la generación. En tal sentido el tambo es el resumen y el símbolo de la unidad familiar del Embera, pero también simboliza la relación del ser embera con el universo y con los demás cosmos.

### 3. El gemené, un ritual social y cultural embera



Danza gemené Dóbida  
Foto tomada por Jhon Jairo Caisamo  
en 2007



Danza gemené Eyábida  
Foto archivo OIA

Reseño de modo sintético el mito sobre la fiesta de gemené o uranbara gemené, lo que significa y todo lo que en ella ocurre; ritual que hasta hoy sigue siendo un asunto fundamental en la relación y la interacción cultural del pueblo Embera. Porque cada vez que realizan esta actividad cultural que hace parte de la ritualidad social del pueblo Embera llama la atención de cómo se vive la manifestación y la expresión de todo un conjunto de identidad de vida tanto individual y colectivo.

En tal perspectiva para poder entender y comprender un poco más, quiénes somos, de dónde venimos y cómo expresamos nuestra forma de relación interna,

es preciso hacer una mirada sobre la historia del proceso social y cultural de los pueblos Embera, que la viven de una y de otra forma singular.

Un caso específico es la celebración de la fiesta del gemené, que milenariamente ha sido un acto ritual colectivo que significa jugar, festejar, celebrar, danzar y compartir; es decir, es la conjugación de alegría entre la práctica cultural y social comunitaria y ha sido una práctica ancestral que de generación en generación se celebra este ritual, como parte fundamental en la vida de la sociedad Embera; pero sobre todo esta fiesta se realiza en honor a la mujer Embera y tiene un significado profundo, de corte social, cultural, político y espiritual.

Según la cosmogonía Embera es un ritual sagrado y su origen está concebido en la ley de Dalli Ankore y de Dalli Nave – nuestro padre y nuestra madre; es decir, como dice la sabia y abuela Agraciada Isaramá, *ankore kirincia ma deabesi dallirâ* (este es el pensamiento de nuestros dioses que nos dejaron a nosotros), y por esa razón en cada familia embera, se debe realizar este ritual a las niñas desde su nacimiento, hasta la edad de pubertad, en memoria de nuestros dioses; algo así lo que en la cultura dominante se le llama fiesta de los quince.

Este es un ritual de alegría, de compartir momentos de vida comunitaria como nos mandan nuestros dioses. Es una combinación entre lo sagrado, lo social y cultural, en el sentido que en torno a esta festividad, generalmente participan los Jaibaná como los sabedores de lo sagrado y las mujeres adultas por su amplio conocimiento sobre este asunto, con el fin de preparar de modo ordenado la realización de esta festividad.

Estructuralmente la sociedad Embera está organizada por familias y ancestralmente era de sociedad matriarcal, porque la mujer desde la infancia ocupaban un lugar privilegiada y por tal razón desde su nacimiento se hacia un ritual comunitario para su llegada. Por ejemplo para el proceso de matrimonio se debía cumplir todo un protocolo de dialogo para los acuerdos entre los padres de la joven y el joven pretendiente en cumplimiento de éste protocolo, una vez

definido los acuerdos, se iba para la casa de la muchacha para trabajar en la parcela del futuro suegro y cumplir otras actividades comunitaria de la familia de la joven. Además es la que ha venido ocupando un lugar importante para la conservación y reproducción de la cultura y la identidad del pueblo Embera, en otras palabras, ella es la que ha garantizado la transmisión de los valores culturales y las creencias de generación en generación, hasta el sol de hoy.

En esta sociedad matriarcal embera también estaba establecida claramente la relación de poder y de interacción entre hombres y mujeres como también entre las familias. Este poder se diferenciaba muchas veces de acuerdo a la capacidad de producción y de la extensión territorial, es decir, la familia que tuviera más tierra y número de hijos tenía más posibilidad de mostrar su fuerza y la cantidad de producción alimentos para la familia. Esta forma de relación de familia y de poder se fundamenta en la cosmovisión del papel de la mujer Embera que mitológicamente hereda todos los valores culturales de Dalli Nave – nuestra madre– como el amor, la confianza, el cariño, la ternura, la sabiduría y los conocimientos.

En este sentido, la mujer Embera representa un lugar y un espacio muy importante en el universo y en la naturaleza de la vida comunitaria, simbolizando la unidad, el equilibrio y la cohesión familiar en esta cultura. Sin desconocer algunos esfuerzos e iniciativas que hoy tienen las organizaciones locales, zonales y regionales embera para el proceso de recuperación de los valores y papel de la mujer, debo reconocer que en el contexto actual se ha ido transformando esta forma de concepción familiar ancestral, porque hoy ya no son tan matriarcales ni les dan mucha importancia el papel que hoy juega las mujeres embera en el movimiento indígena y en las nuevas formas como se están organizando y construyendo nueva familia y forma de vida comunitaria.

### 3.1 Mujer embera y gemené

*Dalli Ankore* y *Dalli Nave*, nuestro padre y nuestra madre cuando crearon el mundo, primero fue la naturaleza y después la humanidad. La mujer embera es como la madre tierra porque ella nos da la vida y a ella le debemos todo. Por eso cuando nuestros dioses crearon la mujer embera le dieron la capacidad y el poder de concebir hijos e hijas. Desde entonces ella es el símbolo de la vida biológica, espiritual y cultural en esta sociedad Embera y está preparada para el fenómeno de la concepción de vida y cumple un papel importante en la educación, en los valores para educar personas de corazón bueno y gente buena. Por eso, de manera ritual, ella se prepara bien, desde la primera menstruación, para cada periodo de gestación, hasta el día de nacimiento del niño.

Durante el periodo de gestación, la mujer Embera se prepara con plantas medicinales para que el bebé nazca sin ningún problema de malformaciones biológicas y psíquicas. Además, debe acudir a un médico de la comunidad, donde el Jaibaná, para la revisión y prevención de enfermedades que se pueden presentar durante el periodo de gestación. También debe ir donde una partera para que ella revise el estado y la posición del bebé dentro el vientre de la madre gestante, de tal manera que se garantice el parto normal.

Esta partera será la encargada de orientar y acompañar, durante el periodo de gestación hasta el día del parto. Además, esta mujer con su sabiduría se encarga de inculcarle valores culturales y dar consejos a la futura madre y todo lo referente a la formación de vida de la mujer Embera, es decir, toda mujer Embera debe conocer diferentes clases de plantas medicinales y las dietas básicas para el cuidado de la niña y niño, como por ejemplo realizar el ritual de la ombligada que consiste en seleccionar partículas de diferentes especies de animales del monte, de ríos y plantas medicinales; luego se muelen estas partículas hasta convertirlas en polvo y se le aplica en el ombligo hasta que termine de secar bien y se sane

completamente. Este ritual es para adquirir poder y habilidades, destrezas y desarrollo psicomotriz durante su crecimiento y para la vida productiva del niño y niña. También debe conocer los diferentes cuentos mitológicos referidos al comportamiento de la niña cuando llegue a la edad de la adolescencia. Otro aspecto importante que tiene que ver con el comportamiento de la mujer en el periodo de gestación, es la de asumir una postura de respeto frente a las personas que tienen defectos físicos, es decir, ella no puede estar burlándose, ni reírse de esas personas, ni tampoco manifestar o expresar actitud de egoísmo, intolerancia, mezquindad, rabia y sobre todo no mostrar pereza, porque de lo contrario el niño o la niña cuando crezca hereda todo estos anti valores.

### **3.2 Si nace niño o niña**

Alrededor del parto se teje todo una actividad cultural y social que es de correspondencia absoluta del género femenino y quienes asumen este ritual y la preparación del parto son las mujeres adultas. No se permite que el hombre presencie esta actividad, pero sí debe estar preparado por lo que pueda ocurrir.

Si nace una niña, todas las mujeres que estén acompañando el parto, normalmente son las tías, las abuelas y las primas, deben realizar inmediatamente actividades cotidianas correspondientes a las mujeres, como moler maíz, preparar alimentos, tejer cestería, barrer casa, ir a cortar leña y plátano, etc., que significa una ofrenda para el recibimiento de la niña e infundir buenos espíritus y valores a la nueva persona que llega a la familia, perteneciente al género femenino.

Pero si nace un niño, la función de realizar actividades cotidianas le corresponde al género masculino, por lo tanto todos los hombres que se encuentren en la casa deben ir a pescar, cazar, disparar un tiro al aire, astillar leña, irse a bañar, cortar leña, etc., igual simboliza que el niño que acaba de nacer, es bienvenido a la casa

de la familia y recibe la ofrenda y los buenos espíritus que transmitieron los adultos a través de las actividades que realizaron en honor al niño.

### **3.3 Edad jovenciada**

Tanto el niño y la niña desde su nacimiento deben pasar por una etapa de socialización y educación que ofrecen los padres desde la tradición oral, como el canto de arrullo, el juego, la historia, entre otros. Cuando cumplen un año de edad, se debe realizar el ritual de fortalecimiento del cuerpo mediante la aplicación de jagua mezclado con planta medicinal en el cuerpo, que tradicionalmente significa que los niños y las niñas son protegidos por los buenos espíritus y por lo tanto, este ritual se realiza junto con la fiesta de la jovenciada, es decir, cuando se celebra la fiesta de gemené. La jagua es una fruta de color café y redonda y de allí se extrae un líquido que al aplicarlo en el cuerpo pinta color negro.

Celebrar la fiesta de la jovenciada, en la concepción embera significa que una niña es joven a partir cuando le llega por primera vez su periodo de menstruación; por lo tanto inmediatamente es alejada de la familia para realizar el respectivo proceso ritual de acuerdo a las costumbres y ley de origen. La encierran en un lugar sano y de ambiente agradable; allí es atendida por la abuela o la madre que son las que saben de este caso. El encierro dura aproximadamente unos 15 días, luego la bañan con líquido de jagua, esta es una fruta que suelta una tintura negra. Este baño simboliza la purificación y fortalecimiento del cuerpo y se prepara nuevamente para integrarse a la familia.

Durante estos 15 días se realizan rituales que tengan que ver con el comportamiento, actitudes y valores que son aspectos fundamentales para su educación como mujer de la sociedad Embera. Pero también, se le da un tratamiento o cuidado especial durante su periodo de menstruación ya que para

los Embera en general, es un asunto sagrado y mítico, aunque debo reconocer que en los últimos años esta práctica milenaria en algunas culturas Embera se ha ido perdiendo de manera paulatina, tal como lo describen los investigadores sobre la cultura Embera, Roberto Pineda y Virginia Gutiérrez en su libro Criaturas de Caragabí:

*“En uno de los rincones del bohío, el padre improvisa un cuartico que semeja una pequeña casa. El piso, el lecho y las paredes laterales se cubren de esteras, hojas de palma o de telas de corteza. Hasta hace poco, se construía un pequeño rancho rústico cercano al bohío, pero separado totalmente de él, en el cual permanecía la muchacha durante su primera menstruación. Cada vez se hace más escaso el empleo de esta “casa de menstruación”, aunque puede hallarse en sitios como Nuquí (Costa Pacífica), río Capá (Alto Atrato), en algunas regiones de los catios de Dabeiba y de Frontino y en las cabeceras del río Andagueda”<sup>8</sup>*

Superada esta etapa, la niña debe esperar un año, luego recibe su primera prueba de educación como mujer que se prepara para la vida. Esta prueba se le denomina en el lenguaje Embera kida purru, que significa literalmente diente colorado, pero su sentido cultural está referido al proceso de la masticación de la masa del maíz para la fermentación de chicha, es decir, como la sociedad Embera es de cultura del maíz, porque originalmente venimos de Pakore Wandra, espíritu de la madre naturaleza, en razón a ella y en torno a la preparación de la chicha de maíz, se organiza toda una actividad cultural, social e histórica, porque en torno a ella se convocan las otras madres, las tías, las hermanas y las amigas, con el fin de compartir experiencias y conocimientos de vida y ciertas intimidades de mujer; igual narran historias y las leyes que regulan el comportamiento de la mujer dentro la sociedad Embera, entre otros.

---

<sup>8</sup> PINEDA, Roberto y GUTIÉRREZ, Virginia. Criaturas de Caragabí. Medellín: Universidad de Antioquia, 1999. Pag 170.

En tal sentido, las actividades que debe realizar la niña tienen un nivel de exigencia y de mucha disciplina, de tal manera que garantice el proceso de aprendizaje para la vida. En cumplimiento de esta norma, la niña debe realizar ciertas actividades en torno a la preparación de la chicha, que regularmente se hace en época de cosecha de maíz. Actividades como ir al monte a recoger maíz, cortar leña, preparar alimentos para la familia, recoger agua, moler maíz y preparar la chicha hasta que quede lista para su consumo como bebida. Pero antes de repartir la chicha, la abuela o la madre la deben revisar y probarla para ver qué tan buena quedó preparada la chicha. En caso que no le quede bien debe repetir el proceso, hasta que logre hacerla bien. Si no pasa esta prueba, que regularmente es difícil que la aprueben, debe esperar un año más para la celebración de la fiesta de la jovenciada.

### 3.4 La jovenciada y la interacción cultural

En la cultura Embera la institucionalidad de celebrar la fiesta de la jovenciada o “de iniciación” (Pineda y Gutiérrez, 1999), constituye todo un tejido social, cultural y de interacción con las demás personas que participan en la festividad. En ella, concurre mucha gente invitada y se realizan



Niñas embera Dóbida del Resguardo Indígena Playita, Catrú Choco Foto tomada en 2006

actividades de expresiones artísticas, culturales y míticas, por eso es un escenario muy importante y fundamental para la sociedad Embera, porque además de compartir bebida de maíz y de caña también, intercambian experiencias de vida, la

historia, el conocimiento, tradiciones, relatos míticos, pero sobre todo se establecen relaciones políticas y sociales.

Esta forma de relacionamiento social y cultural, constituye un proceso de hermanamiento y la cohesión interna como pueblo Embera. Para los chicos y chicas es una buena oportunidad de buscar su futura pareja; es el escenario más importante en la vida de los o las adolescentes, en donde ponen a prueba, no solamente sus habilidades de conquista en el amor, sino también, es la oportunidad de realizar la lucha de cuerpo a cuerpo entre jóvenes, como probando su fortaleza física y sus habilidades de lucha. Esta lucha de hombres y mujeres ancestralmente ha sido una costumbre como una práctica entre las actividades deportivas y recreativas, pero además, “la iniciación tiene como finalidad el ingreso social de la niña en la categoría de actuante, capaz y dispuesta a cumplir con su vida sexual”<sup>9</sup>

La fiesta de la jovenciada significa entonces, el escenario fundamental de encuentro para el fortalecimiento de la interacción social, cultural y política en la vida del Embera, pero sobre todo, para los chicos, chicas, los solteros adultos y adultas es el momento especial para buscar novio y novia. Pero aquí lo más importante es lo que significa para la niña festejada, para sus padres y en general para la cultura Embera.

Cuando la niña haya superado la prueba de virginidad que consiste en medir con una cuerda el cuello, o la pierna, en alguna cultura Embera, tal como la describen bien Roberto Pineda y Virginia Gutiérrez;

*“Y con una cuerda mide su cuello, le hace sostener después los dos extremos de esta medida con los dientes y trata de hacer pasar la argolla así formada por sobre la cabeza de la joven. Si resulta imposible, todos quedan complacidos porque ha*

---

<sup>9</sup> PINEDA, Roberto y GUTIÉRREZ, Virginia. Criaturas de Caragabí. Medellín: Universidad de Antioquia, 1999. Pag 169.

*salido bien librada; pero si esta medida le pasa fácilmente por sobre la cabeza, demuestra con ello que ya ha perdido su virginidad; y no se le hará fiesta*<sup>10</sup>

Pero también, se le hace la prueba de kida purro, que es el arte de saber preparar bien la chicha; cuando haya logrado todas estas pruebas entonces los padres deciden planear la celebración de la fiesta de pubertad y se convoca a toda la familia y demás personas de la región. Para los papas es una oportunidad de presentar a la comunidad su hija que ya está lista para dar el paso de la edad adolescente a la edad adulta, es decir, ya es una mujer que está en capacidad de tomar decisiones propias y pertenecer a la vida social bajo su propio criterio. De allí en adelante, la mujer joven puede seguir participando en reuniones públicas y fiestas comunitarias, sobre todo ya se siente en su derecho de pintarse, maquillarse y ponerse bonita para que los jóvenes la pretendan sin prejuicio.

La fiesta de la jovenciada consiste entonces, en que la joven debe prepararse bien, tanto física y mentalmente, ayunando antes de consumir bebida alcohólica, pero a mi modo de ver, la prueba más dura para esta niña es la de demostrar su virginidad ante la familia y demás personas allí presentes, antes de la iniciación de la fiesta; luego la adornan con los ajuares más bonitos; la pintura en su rostro y en el cuerpo debe ser la más llamativa y original, los vestidos deben ser nuevos y ese día los debe estrenar.

Se reparten dos clases de bebida fermentada de maíz y de caña a los invitados. Mientras tanto, los jóvenes y los adultos, tocan los instrumentos típicos, que en lengua embera los denominamos sirú pisi y constan de tres clases de instrumentos: el primero lo llamamos el toque grande que son dos pitos, quien toque este instrumento lleva el ritmo de la danza, el segundo es un solo pito, es el que responde de modo rítmico al que lleva los dos pitos grandes y el tercero son los tres pitos pequeños que es la parte más importante para lograr el ritmo y la

---

<sup>10</sup> *Ibíd.*, Pag 170.

sinfonía de la música para la danza de hombres y mujeres, es decir, son tres personas y tres instrumentos que toca al interior de la rueda grande que forman los danzarines. Este ritual regularmente exige la participación de los hombres adultos pero con experiencia en tocar estos instrumentos, luego cuando ya arman la rueda por parte de los hombres entre jóvenes y adultos, las mujeres danzan alrededor de la rueda; mientras tanto se reparte guarapo, chicha de caña y luego salen a la rueda a danzar, dirigidos por los maestros de la música. Son tres clases de ritmo como el jumpe kû, nariz del pez de guacuco, bura bura jûmpe, se refiere a la manada de guacuco que se forma en el fondo de río cuando están juntos y dodroma barrea, significa abajo hacia el río grande; cada uno de estos ritmos tiene su propia música y se debe tocar los tres ritmos de manera intercalado y puede durar 30 minutos, depende de la fuerza del pulmón del maestro.

Esta danza dura alrededor de 2 ó 3 horas; cuando la joven festejada ya esté borracha, los padres deben buscar padrinos y deben ser dos hombres y dos mujeres que tengan experiencia y conocimiento, no solamente de la historia de la fiesta de la pubertad, sino también deben ser personas de amplio reconocimiento en la comunidad y ellos son los que deben cargar a la joven y luego van a la rueda con ella a danzar.

Terminada la danza, riegan granos de maíz tirándolos hacia arriba, indicando que todos deben correr hacia el río para bañarse, la persona que llegue primero, nuevamente al sitio de la danza, se lleva el prestigio y la fama de ser la más fuerte y trabajadora dentro de la sociedad Embera. A la joven festejada también la llevan al río para bañarla, luego la llevan a la casa y la acuestan a dormir y esperan que le pase la borrachera. Cuando haya despertado, se le da de comer y le ofrecen bebida dulce. Finalmente, la joven nuevamente debe salir a la rueda para danzar con los demás jóvenes y jovencitas acompañadas por las mujeres adultas y de la madre. En ese momento ella ocupa el centro de atención para las demás personas, pero sobre todo de los chicos y chicas.

Terminado este ritual, el jefe de la casa, en este caso el dueño de la fiesta de la pubertad, autoriza a todos y todas para que participen en la festividad, da libertad de danzar y hasta practicar lucha libre como deporte favorito en la cultura Embera.

En este mismo escenario de la celebración de la fiesta de pubertad, la mayoría de los jóvenes que también están preparados para asumir de manera responsable el asunto matrimonial tienen la oportunidad de buscar novia. Cuando el joven haya encontrado la mujer de su vida, entonces les comunica a sus padres para que intervengan o intermedien para la solicitud de mano de la muchacha ante sus padres. Los padres, tanto del joven, como de la joven, deben dialogar y en ese lapso de dialogo, los padres del joven deben presentar la hoja de vida, en la cual explican cómo es el muchacho, qué sabe hacer, cuál es su nivel de responsabilidad en la casa y cómo es su comportamiento.

Si a los padres de la joven les interesa el muchacho, es decir su hoja de vida, entonces le proponen que debe ir a la casa del futuro suegro, donde debe trabajar durante un año aproximadamente, como muestra que está interesado por la muchacha, pero sobre todo debe probar y demostrar sus habilidades en el trabajo, como sembrando maíz, plátano, construir casa, cacería, pesca y demás actividades, que todo hombre Embera debe saber.

Este es el momento más importante para el joven y la joven de establecer la relación de noviazgo, siempre y cuando se acepten mutuamente. Muchas veces puede ocurrir el gateo por parte del joven, que consiste en hacer visita a la muchacha en la noche donde ella duerme y deben conversar en voz baja para que los padres de la muchacha no se den cuenta. De esta manera, se va consolidando la relación entre la pareja y los compromisos hacia el futuro más inmediato para realizar el matrimonio. Pero muchas veces no se puede hacer el gateo si no hay una mínima señal de aceptación por parte de la muchacha, de lo contrario puede ocurrir pelea y la terminación inmediata de la estancia del joven pretendiente.

### **3.4 Proceso de noviazgo y el gateo en los embera**

El gateo en la cultura Embera, es el mecanismo o la forma de conocer y establecer la relación de pareja, es decir, es la manera de acercarse a la novia y establecer el diálogo con ella. En este proceso, muchas veces el joven experimenta resistencia y rechazo por parte de la muchacha, si así ocurre, este es un mal indicio y mal comienzo para la conquista.

Obviamente, dentro la norma cultural embera, el gateo es prohibido, por eso se vuelve interesante en la relación de noviazgo, porque es la conquista más emocionante para ambos. Si descubren este gateo, inmediatamente se le castiga a la muchacha y al joven, y los obligan a casarse antes del tiempo previsto. A veces no se presenta este gateo y, cuando haya terminado el periodo de prueba se le informa a la familia y se acuerda la fecha para el matrimonio. La familia de la muchacha prepara la chicha de maíz y caña; también buscan alimentos para el día de la boda, para ese día se escogen dos ancianos y dos ancianas quienes tienen el deber de declarar el sello matrimonial de la pareja, al mismo tiempo deben dar consejo referido al compromiso, responsabilidad, el respeto y el significado de relación de pareja.

Finalmente como última prueba, terminada la ceremonia y el ritual de aconsejar a la pareja, el joven debe realizar lucha libre con los hombres de la familia de la muchacha, tíos, hermanos, primos, entre otros. Esta prueba simboliza en primer lugar como el amor, fidelidad y el cariño que debe profesar a la esposa y guardar el respeto durante toda su vida al lado de ella. En segundo es como la bienvenida que le dan la familia al joven, como queriendo decir, que ya hace parte de la familia de la esposa.

### 3.5 Desde la cosmogonía embera, lo que significa la fiesta de gemené

Desde la cosmogonía Embera decimos “*Gemené Urambara*” que significa fiesta y ceremonia para aconsejar a la joven hacia el camino de la adolescencia, en tal sentido ella debe recibir no solamente los consejos de sus padres, sino de todas las familias y amigas que participan en la festividad. De esta manera, ella socialmente queda comprometida a llevar a la práctica y a la vivencia lo que le ensañaron y aprendió de la fiesta y llevar en la memoria el legado de estos valores culturales de generación en generación. Este consejo, regularmente es orientado hacia los valores culturales, la moral y el papel que debe cumplir como mujer dentro la familia y en la comunidad.

Desde mi punto de vista y tratando de explicar lo que significa lo social, cultural y mítico las actividades comunitarias y sus diversas experiencias artísticas, que describo en este texto sobre danza de pubertad, en cierta medida señalo varias categorías que son inherentes a las relaciones hombre y mujer en la cultura Embera.

La primera tiene que ver con la historia de la vida social de esta cultura, en la cual se describe todo un proceso de construcción de sujetos que construyen conocimientos colectivos e individuales, referidos al movimiento del género femenino y masculino, es decir, la mujer a la luz de la historia en la sociedad Embera, ha ocupado un lugar importante en la transformación y construcción de la cultura desde su sabiduría ancestral. La danza de gemené en este sentido, constituye toda una actividad social, cultural y política fundada en su propia estructura de pensamiento mítico, y cosmogónico, es decir:

*“Esta fiesta es la herencia que nos dejaron nuestros dioses, Ankore y Dalli Nave, por eso todos debemos participar en esta fiesta desde los niños hasta los ancianos para compartir la alegría y la danza”.*

*Sabulón Mecha, Sabio de la comunidad de Playita Catrú Chocó. Junio 2008*

Como segundo aspecto importante, se refiere a la forma de construcción social y de relaciones sociales desde la práctica cotidiana y vivencial, en la cual es evidente la dualidad de poder entre el hombre y la mujer embera para la toma de decisiones. En esta fiesta, se evidencia la división de roles, cargos y la responsabilidad de cada uno de la pareja y demás personas deben asumir durante la celebración. La mujer como la dueña de la fiesta, ocupa el centro de atención por todos los invitados, sobre todo de las mujeres por sus adornos y su vestido de mil colores y las jovencitas establecen el diálogo alrededor de la niña festejada. Mientras tanto, el hombre como padre de la niña, se ocupa de atender a los caballeros que llegan a la ceremonia y ubicarlos en sus respectivos lugares, porque en la costumbre embera los hombres y las mujeres tienen sus propios espacios y momentos para establecer la relación de dialogo y compartir la fiesta, es decir, los hombres no deben estar en medio de las mujeres ni los hombres tampoco.

El tercer aspecto que señalo en esta narración, es el tejido social que se construye desde el poder matriarcal, como base de ordenamiento jurídico para la definición del derecho a decidir de manera colectiva e individual. Es así, que las diversas pruebas que deben superar, tanto el hombre como la mujer embera, como parte formativa y en cumplimiento de la norma cultural, pero finalmente quien tiene la última palabra en aceptar como su pareja es la mujer.

Por último, quiero hacer una breve anotación sobre lo que está pasando en la actualidad en la sociedad Embera de Antioquia, que a mi juicio veo de modo crítico la transformación que ha sufrido la cultura Embera, por la imposición de la cultura de la sociedad dominante y sobre todo de la religión católica, es decir, las estrategias de la evangelización cristiana lograron su propósito de adoctrinar y acabar con estas costumbres milenarias de los embera, bajo el pretexto de castellanizar y civilizar a los salvajes de estas tierras de América. Esta situación ha debilitado las prácticas ancestrales de los pueblos indígenas, pero

fundamentalmente esa forma de concebir el mundo de la espiritualidad y la relación estrecha entre el hombre y la tierra, que se fundamenta en la cosmovisión embera, tal como la define el trabajo colectivo de la Comisión Nacional de trabajo y concertación de Educación de los Pueblos Indígenas CONTCEPI:

*“Fundamento entendido como el conocimiento y pensamiento profundo de pueblos cuyo origen, hogar y posibilidad de existencia es la naturaleza. Incluye la ley de origen o derecho mayor, ley que deviene sentido de vida, movimiento y caminos del universo, con sus espacios interiorizados y transmitidos de generación en generación, en la vida cotidiana a través de la tradición oral, los mitos y rituales, los sueños, los cantos, las practicas productivas, entre otros, dentro de un sistema simbólico”<sup>11</sup>*

La cosmovisión en este sentido es la fuerza, la energía que equilibra entre el pasado y el presente, es decir, la cosmovisión debe ser el punto central entre seguir siendo y actuar del ser humano, en el caso de los embera, la cosmovisión está y vive dentro de cada persona, en lo que hacemos a diario, es decir, es la que nos ordena nuestra vida social, política y cultural, por eso no se puede interpretar solo desde la espiritualidad, como bien lo interpretan los hermanos indígenas del Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC, cuando analizan la cosmovisión como fuente de la educación;

*“la cosmovisión no es el conjunto de rituales, de tradiciones orales y prácticas culturales de cada pueblo: no es folclor. La cosmovisión es el proceso de creación de dispositivos para analizar el mundo y actuar en él. En este sentido, no se puede hablar de la cosmovisión hoy día sin relacionarla con el proceso político organizativo y en el contexto de la construcción de la educación propia”<sup>12</sup>*

---

<sup>11</sup> CONTCEPTI. Perfil del sistema educativo indígena propio, SEIP, 2010. Pag 31.

<sup>12</sup> PEBI, CRIC. Qué pasaría si la escuela... 30 años de construcción de una educación propia. Popayán: El Fuego Azul, 2004. Pag 89.

En el contexto actual y en caso del pueblo Embera Eyábida y Dóbida, veo la necesidad de revisar y analizar de modo crítico y constructivo a la luz del pensamiento ancestral y del contexto de hoy para recuperar y fortalecer algunas prácticas milenarias que posibilitado a los embera permanecer como pueblo en el marco de la globalización y transformaciones del mundo de hoy; porque además somos pueblos de relaciones permanentes con otras culturas, por tal razón se debe hacer un ejercicio de análisis de las problemáticas que hoy se enfrentan y desde allí construir propuestas de vida, entre ellas, la de una educación pertinente en la perspectiva de la recuperación de los valores culturales y de la identidad para el fortalecimiento del pensamiento ancestral de la sociedad Embera en el marco del proceso político organizativa y de educación propia.

La sociedad Embera, desde hace más de cinco siglos, con la llegada de la cultura de occidente ha estado sometida a transformaciones y cambios culturales acelerados y hoy se debate entre pervivir desde las diversas formas de resistencia o la desaparición de su cultura como pueblo Embera por la presión y exigencia de la sociedad dominante. En tal sentido, la Organización Indígena de Antioquia como expresión social, política y cultural le corresponde de modo imperativo y crítico replantear las políticas y los métodos de trabajo para la intervención real y efectivo en el desarrollo de las dinámicas de recuperación de ciertas prácticas ancestrales como la fiesta de *gemené uranbara* y otras prácticas de valores culturales que ayudan a fundamentar en las nuevas formas de constitución de familia, de relaciones conyugales y formas de crianza y educación de hijo e hija.

En el marco de la crisis de valores culturales y de la identidad del pueblo Embera, como la ombligada, baños medicinales, la celebración rituales de la pubertad, los cantos de arrullo, entre otros, es imperativo la necesidad de recuperar el lugar que ha ocupado la mujer Embera a través de la historia y ver en ella el rostro de nuestras abuelas y abuelos que amasaron nuestra vida con sabiduría y tenacidad para que hoy pudiéramos resistir las adversidades de la cultura dominante.

Es importante construir nuevos escenarios de relaciones entre el hombre y la mujer para propiciar el dialogo desde la recreación de conocimientos ancestrales y equilibrar la dualidad de poder, para la toma de decisiones, tanto en los escenarios públicos como a nivel familiar. En otras palabras, es imperativo pensar en la necesidad de replantear las actuales formas de relaciones entre las parejas, de convivencia y de celebración del matrimonio y tener claro y comprender cuales son los roles que ocupan cada uno dentro de la sociedad Embera, pero también hacia otras sociedades. Los derechos y los deberes de cada uno como papá y mamá y la responsabilidad de él y de ella en la construcción de una nueva sociedad Embera.

En las actuales circunstancias, donde la guerra y el conflicto armado, la intervención de las políticas nacionales e internacionales en los territorios Embera y las relaciones permanentes con otras culturas, hace que cada vez más se debilite los valores culturales propios, dejando sin las posibilidades de generar autónomamente nuevo sistema de vida basado en el pensamiento ancestral, mitológico y cosmogónico Embera. Es tan fuerte la incidencia y el impacto de estas políticas, que hoy en la mayoría de las organizaciones indígenas de Colombia se ven afectadas sus políticas y estrategias de resistencia y su forma de organización social como pueblo. Son muchos los factores que hoy han generado crisis en la gobernabilidad y en el liderazgo indígena, en la familia y en los valores culturales. El desarrollo de la modernidad y el avance de las ciencias y las tecnologías de este nuevo sistema mundo, de modo imperativo y acelerado, no nos ha dejado pensar en nuestro propio destino y futuro.

#### **4. La colonización en la cultura embera**

De las anotaciones anteriores referentes a la intervención de la cultura dominante y el proceso histórico de colonización en la vida del pueblo Embera, su impacto ha

sido negativo, puesto que ha generado de modo acelerado la transformación del sistema de pensamiento, su estructura social y demás sistemas de vida, causando crisis de valores y de identidad cultural, la cual amerita un análisis profundo y crítico para crear condiciones pertinentes en el rescate de estas costumbres ancestrales y desde allí reconstruir un nuevo sistema y tejido de vida.

En ese sentido es importante visibilizar los problemas de discriminación racial, social, de las mujeres Embera y su nueva forma de relaciones internas de pareja en la cual no se valora su papel como sujeto constructor social y cultural. Toda esta nueva forma de valorar y concebir la mujer no solamente desde una mirada sexista o mujer que solamente debe cumplir un papel de productora de vida y como tal debe comprometerse al lado del hombre; son concepciones judío cristianas que implantaron a través de la Iglesia católica en esta cultura y hoy se ve reflejado en muchas parejas embera Eyábida y Dóbida.

Veo la importancia de reconstruir desde la historia, el pensamiento feminista como una categoría fundamental en la construcción de conocimiento de la ciencia social y cultural del pueblo Embera. Es decir, tal como nos explican: “en los estudios de la “victimología” documentaron las historias y las prácticas actuales de violaciones, abusos conyugales de las esposas, prostitución, incesto, discriminación laboral, explotación económica”. Esta misma situación está ocurriendo en la familia y en la pareja de la cultura Embera, que solo a diferencia de la cultura de occidente, no se está haciendo este estudio para visibilizar esta realidad, ni se está escuchando las voces de mujeres Embera, para conocer sus problemas socioculturales y el conflicto intrafamiliar.

Para mi estudio doctoral, como aporte al trabajo investigativo, he retomado la descripción de esta práctica ritual que cada pueblo Embera realiza, como son las festividades comunitarias de gemené, iniciación de la jovenciada, entre otras; que ha desarrollado a través de la historia como parte fundamental y constitutiva en su vida social, política, económica y cultural, como lo describo en lo párrafos

anteriores sobre la celebración de fiesta gemené o Uranbara gemené, con el fin de retomar y profundizar estos planteamientos desde la línea pedagógica, en la construcción de un proyecto educativo como modelo pertinente, en perspectiva de construir propuesta de un nuevo tejido social en la cultura Embera; pero sobre todo, la necesidad de rescatar ciertos valores culturales y replantear, desde esta propuesta educativa una nueva forma de educar la futura generación con corazón bueno y persona de bien, con pensamiento integral, es decir, trabajadora, respetuosa, honesta, solidaria, comunitaria, entre otras, como una forma de rescatar y reconstruir nuestra identidad como pueblo Embera.

Los pueblos Embera hoy estamos atravesando situaciones de crisis de valores, de pensamiento por todo lo que nos toca enfrentar con el sistema mundo de la sociedad mayoritaria, cambios y transformaciones que están generando las políticas de la globalización y el neocolonialismo, lo cual nos pone en una situación de desventaja, debilitando nuestra identidad cultural, los procesos organizativos comunitarios y políticos, pero sobre todo, nuestra cosmovisión y la cosmogonía como pueblo Embera. Por eso veo importante que nosotros los Embera debemos hacer nuestro propio ejercicio de repensar de nosotros mismos, a partir de lo que tenemos, de lo que somos y sabemos hacer sin perder de vista las otras realidades que hoy nos rodean y nos obligan a transformar nuestro modo de vida y las costumbres.

Muchas familias embera hoy emigran hacia los centros urbanos y cabeceras municipales; esta realidad pone en riesgo de seguir siendo como indígena porque en medio de la sociedad mayoritaria construyen otros valores culturales y forma de pensar, sentir y actuar como una forma de sobrevivencia, debilitando lo propio o muchas veces negándose de su propia cultura. Algunos miembros de esta familia regresan a su comunidad llevando consigo otras costumbres y forma de pensar a las personas de la comunidad y esto es otra forma de generar cambios en la costumbre de los embera, es decir muchos elementos culturales están llegando no por el proceso de colonización e interrelaciones culturales sino de sus hermanos

indígenas que de manera temporal llegan y viven en los centros urbanos luego regresan a sus comunidades llevando consigo mismo otra forma de pensar, de actuar y de hacer, muchas veces en contra de sus costumbres.

## 5. El pensamiento jaibaná



Ernecio Isarama. Sabio y Jaibana del Resguardo Indígena Catru-Chocó

Tal vez, no soy la persona indicada para abordar este tema tan complejo y de difícil interpretación, como es el pensamiento del jaibanismo en la cultura Embera. En este trabajo investigativo, como aporte a la construcción de nuevos paradigmas desde la perspectiva indígena, mi esfuerzo va en la dirección de encontrar en primer lugar, desde la explicación de

la vivencia cotidiana y de las prácticas de vida que realiza un Jaibaná dentro su comunidad el significado de este pensamiento como base fundamental que integra todo el actuar, el sentir y el hacer como persona, individuo y colectivo dentro de la cultura del pueblo Embera.

En segundo lugar voy a tratar de identificar algunos aspectos más relevantes del pensamiento, sus conocimientos y saberes del Jaibaná que podrían dar pistas y la posibilidad de cómo pensar desde nuestra cultura Embera, en un contexto del mundo globalizado económicamente, acelerado, homogenizante, pero sobre todo, en un mundo acelerado por el desarrollo de las tecnologías y de las industrias que cada día es más fuerte su política de integración hacia la cultura dominante.

Los pueblos Embera en el contexto de hoy se debaten por construir, de manera colectiva y participativa, una nueva propuesta educativa diferente a la de occidente, que permita recuperar y reconstruir el pensamiento ancestral, para las nuevas generaciones. Porque queremos una educación que nos eduque con pensamiento integral, que nos enseñe a pensar crítica y creativamente, es decir, una educación propia, apropiada e intercultural para poder entender, comprender e interpretar este mundo tan diverso.

No queremos más una educación asimilacionista, integracionista que muchas veces nos niega nuestra historia, nuestra cultura y nuestro pensamiento sino educarnos desde una relación integral conjugando los saberes propios y otros conocimientos no indígenas desde otros escenarios. Es muy importante que el pueblo Embera recupere sus propios escenarios o espacios educativos para educar sus hijos e hijas en articulación con otros espacios interculturales.

Para nosotros los embera estos lugares son los escenarios donde se enseñan, transmiten y construyen conocimientos y saberes específicos como también otros conocimientos generales mediante la utilización del sistema oral y la observación permanente como métodos de enseñanza y aprendizaje; como por ejemplo un Jaibaná enseña lecciones de vida a los niños, jóvenes y adultos mediante el ritual de curación de las personas que acuden a él y sanación de la tierra.

En este escenario el jaibaná de manera oral relata historia de vida y luego aconseja a toda la gente quienes lo acompañan en esa actividad ritual para que no les vaya a pasar o cometer los mismos errores en el futuro. Podemos decir que los escenarios rituales que son propios de los Jaibaná forman parte de los espacios educativos para orientar y enseñar a los niños, jóvenes y adultos sobre los valores espirituales y morales.

## 5.1 El jaibaná y las prácticas rituales



Jaibaná en ritual de curación  
Foto tomada en 2006

Algunas miradas clásicas de la antropología, han asociado el término Jaibaná con el chamanismo, en este sentido y tal vez por su complejidad de comprensión, la lengua castellana no ha entrado a profundizar su análisis e interpretación, el significado profundo que tiene el sistema del jaibanismo. Antropólogos como Mauricio Pardo,

Guillermo Vasco Uribe y otros investigadores, han retomado ideas de otros antropólogos, sobre todo Vasco de Mircea Eliade para reafirmar desde su lógica de pensamiento occidental lo que significa ser Jaibaná en la cultura Embera, *“como el conjunto de prácticas, fundamentalmente curativas derivadas de la relación de un practicante, el chaman, con lo sobrenatural, personificado éste en una multitud de espíritus de variada naturaleza”*<sup>13</sup>

Bueno, pero no quiero entrar en debate con estos investigadores que seguramente sus aportes en su momento fueron significativos para el desarrollo de la antropología como aporte a la ciencia de la humanidad y debo reconocer que lograron interpretar muchas ideas importantes sobre la práctica de Jaidobara, literalmente significa que toma muchos ojos de los espíritus o chupa espíritus. En tal sentido, voy a tratar de plantear la concepción del jaibanismo o Jaidobara, término que ninguno de los antropólogos que cito en este análisis no profundizan sobre el significado de esta palabra.

---

<sup>13</sup> VASCO, Luis Guillermo. Entre la Selva y Páramo Viviendo y Pensando La lucha India. Bogotá: ICANH, 2002. Pag 41.

Así que desde la mirada Dóbida, como poseedor y constructor de conocimientos y saberes propios del pensamiento Embera y como punto de referencia para pensar en la posibilidad de construir una educación propia y pertinente, es importante escudriñar de los conocimientos y saberes de estos pensadores de la cultura Embera. Si entramos un poco a mirar con detenimiento, sobre lo que realmente es y hace un Jaibaná dentro de la sociedad Embera, encontraremos que no solamente el Jaibaná realiza una acción curativa de corte espiritual y religioso, en la cual su conocimiento y su fuerza evocatoria gira en torno al control de los espíritus personificados y sobrenaturales. Es decir, no es una práctica de brujería o cosas parecidas como algunos antropólogos han querido afirmar de esa manera.

Para mi concepto el Jaibaná en primer lugar es una persona común y corriente que vive en relación con su familia y las demás personas de su pueblo. En segundo lugar, es una persona estudiosa y posee dones especiales para poder ocupar ese lugar. En tal sentido, el Jaibaná, Jaidobara, literalmente traduce que tomó muchos ojos de los espíritus, es decir, tiene poder para extraer las enfermedades chupando y ocupa un lugar importante dentro de la sociedad Embera, no solamente por su capacidad curativa de las enfermedades, sino también, por su sabiduría y conocimiento del mundo material y espiritual, por lo tanto tiene el poder de la palabra, convoca y cohesiona su comunidad y en su casa se convierte en un verdadero consejero y pedagogo para la transmisión, enseñanza y aprendizaje de los conocimientos y saberes propios a todos sus hijos y demás generación de su familia.

En este sentido, no todo embera puede ser Jaibaná, si no cumple ciertos y cualidades referidas a los valores, como por ejemplo debe ser una persona de buen corazón, es decir, solidaria, amable, armónica, de sentido comunitario, de mucha paciencia, respetuosa, equilibrado entre el corazón y el pensamiento, con capacidad de aconsejar, obrar con rectitud, entre otros.

## 5.2 El jaibaná el sabio de la comunidad embera

En la cultura Embera, el Jaibaná es reconocido como el médico de la población y como médico es un ser estudioso e investigativo sobre el fenómeno de la naturaleza y sus diferentes características, sobre todo de las mitologías propias. Esto es lo que hace un Jaibaná, estudiar, conocer, aprender sobre lo que significa el territorio, la tierra, las aguas, los ríos, los bosques, las montañas, los animales, las plantas y todo lo relacionado a la madre de la naturaleza y del ser humano; como también el proceso histórico de su pueblo.

Esta es una de las razones por la cual un Jaibaná, es considerado como el sabio de la comunidad, porque además, por su conocimiento y dominio sobre cosas materiales y de los espíritus y la capacidad de interpretar el sueño, cumple la función de orientar y aconsejar a su pueblo, a su familia y a sus hijos, sobre todo nos enseña a vivir como persona, individuo y colectivo en la comunidad. Esta forma de orientar y aconsejar está basada en el conocimiento de las mitologías, para explicar cuál es la causa, el origen de los hechos y acontecimientos que ocurren en la vida de los embera y en otros pueblos. Mitologías como pakorê wândra, espíritu de la madre vieja, je wândra, espíritu de la gran culebra que habita en la laguna grande, ba wândra, espíritu del trueno, do wândra, espíritu del río, entre otros, todos ellos cumplen la función de proteger la vida y los espíritus de las personas y de la comunidad en general para que exista una armonía con el espíritu de la madre tierra.

Para un Jaibaná, todo fenómeno que ocurre en el ambiente y en la cotidianidad está relacionado a los movimientos de los espíritus que existen en la naturaleza y la madre tierra. Un Jaibaná dice “los espíritus son lo que actúan en mi y ellos son los que me dan su poder para curar”. Por eso en su accionar como Jaibaná convoca a los espíritus de los seres vivos de la naturaleza para que vengan a la ceremonia de la curación. Esta convocatoria de los espíritus o jai, depende de las

enfermedades que haya en la comunidad y territorio; porque la misma naturaleza produce enfermedad y existen lugares donde residen espíritus malos y nos contagian de la enfermedad, por eso el jaibaná convoca o llama a los espíritus del trueno, del agua, del río, de las montañas, de los árboles, del tigre, de las plantas, de la culebra, del oso, entre otros, para que venga la ceremonia, como lo señala en el capítulo anterior el sabio Adolfo Cáisamo y Ernecio Isaramá. Pero ¿qué tiene que ver todos estos conocimientos y saberes que posee y maneja un Jaibaná en la vida de una comunidad embera?, ¿cómo se dan y se producen estos conocimientos en el proceso de enseñanza y aprendizaje de los niños y niñas?, en la actualidad ¿cómo se articulan estos conocimientos ancestrales transmitidos por los Jaibaná con la nueva producción de conocimientos de los jóvenes, adultos y líderes que adquieren en otros escenarios?

El Jaibaná como el sabio de la comunidad, es un gran pensador que a diario está interrogando e interpretando los fenómenos de las transformaciones de las cosas que ocurren en la vida de la especie humana y todos los cambios que ocurren dentro de la relación de la madre naturaleza, como el clima, el ambiente, los ríos, las montañas, entre otros. Conocer es una actividad muy importante para el Jaibaná, y esta actividad la realiza mediante un sueño. Soñar es un don que tiene un Jaibaná para conocer otras realidades y desde esta actividad produce nuevos conocimientos para mejorar su trabajo y el poder curativo.

*“Es por medio de este “sueño” que se establece la comunicación con los jai y se recibe la información que éstos deben transmitir, o se consigue su participación en el enfermar o curar y en el manejo de la naturaleza”<sup>14</sup>*

En este sentido, para el Jaibaná, soñar es una actividad que conduce al conocimiento del más allá de las realidades concretas. Porque el Jaibaná como

---

<sup>14</sup> VASCO, Luis Guillermo. Entre la Selva y Páramo Viviendo y Pensando La Lucha India. Bogotá: ICANH, 2002. Pag 38.

pensador e interpretador de los fenómenos le preocupa, pero también le interesa saber y conocer el por qué y cómo ocurren las cosas, qué efecto negativo y positivo puede generar ciertas transformaciones de las cosas que ocurren en la vida humana y en la naturaleza, en este caso, con la madre naturaleza.

Es a través del sueño que se comunica con los espíritus de las plantas y animales para atender a los enfermos y aliviarlos su cuerpo y espíritu, tal como señala vasco que por medio del sueño:

*“El Jaibaná emprende viajes en el tiempo y en el espacio, para alcanzar la otra cara de la realidad, aquella en donde operan las causas de los diversos fenómenos y operar en ella, consiguiendo los efectos buscados en este lado de la realidad, el de la vida cotidiana que permanece oculto para los indígenas corrientes”<sup>15</sup>*

### **5.3 El Jaibaná y su relación con la madre naturaleza**

El saber, la sabiduría, el conocimiento, el modo de pensar y todo proceso de aprendizaje está relacionado con la naturaleza, porque allí emerge toda forma de conocimiento; por esa razón, para el Jaibaná la naturaleza es la fuente de sabiduría y del conocimiento del ser humano, porque para el Jaibaná existen distintos lugares y momentos para el aprendizaje. Lugares como los sitios sagrados, donde residen los espíritus de las plantas, de los animales, de otros seres vivos que forman parte del quehacer curativo del Jaibaná. Es en estos lugares donde el Jaibaná recibe las primeras instrucciones para su formación, es decir, la escuela donde sus maestros lo llevan a conocer y a aprender de la naturaleza.

---

<sup>15</sup> VASCO, Luis Guillermo. Entre la Selva y Páramo Viviendo y Pensando La lucha India. Bogotá: ICANH, 2002. Pag 44.

Pero la naturaleza no solamente está referida a las plantas y a los animales, están también las montañas, los ríos, los bosques, los árboles, todos ellos son seres vivos y el Jaibaná con ellos aprende a desarrollar la capacidad de escucha, sus ojos, el tacto, y sobre todo la habilidad y destreza para pensar, para actuar como ser pensante. Es decir, donde se aprende a amar y a valorar la vida, donde se aprende a diferenciar y a respetar el otro.

Pero ¿qué entendemos por naturaleza?... el indio sabio, Quintín Lame, de la etnia Páez, lo define de la siguiente manera:

*“la naturaleza es el libro de dios y la ciencia de dios es infinita y la ciencia del hombre es finita porque él aún cuando más estudia no sabe nada, porque su corazón está lleno de orgullo y envidia contra el pobre ignorante”<sup>16</sup>*

En este sentido para el indígena, la naturaleza no solamente es el origen del conocimiento y del proceso de conocer y aprender, sino también, constituye todo un tejido de vida y de su existencia. Es un lugar de origen, del hábitat y de relacionamiento del indígena; es:

*“el lugar donde transcurre la existencia, el horizonte simbólico donde acontece la experiencia de la formación del indígena, el lugar de la sabiduría de todas las ciencias”<sup>17</sup>*

Estructurar una escuela indígena bajo este principio de pensamiento y de sabiduría ancestral es un reto y desafío, porque es desarrollar nuevas estrategias

---

<sup>16</sup> LAME, Manuel Quintín. Los pensamientos del indio que se educo dentro de las selvas colombianas. Cali: Universidad del Cauca, 2004. Pag 122.

<sup>17</sup> Ibíd. Pag 121.

educativas para construir nuevos paradigmas desde la epistemología embera para superar y romper ciertos esquemas escolares de la sociedad hegemónica, si queremos avanzar en el dialogo de conocimientos y saberes, en el marco del proceso de relaciones interculturales.

Bajo esta lógica de pensamiento, considero de gran importancia empezar a replantear los actuales modelos educativos y escolares para rediseñar los currículos y los planes de enseñanza y aprendizaje de nuestras instituciones educativas. Solo es posible esta acción y lograr el propósito en la medida que los maestros y maestras se conviertan en investigadores permanentes para rastrear y seguir huellas de las distintas fuentes de conocimiento y de la ciencia de la naturaleza; al mismo tiempo se requiere el empoderamiento de las autoridades y líderes de la política educativa que hoy se construye en su territorio.

Desde esta perspectiva y de modo crítico los embera han planteado la necesidad de revisar y analizar la forma como hoy recibimos la educación escolarizada impartida desde el Ministerio de Educación Nacional y su modelo escolar que bien o mal en la actualidad los pueblos indígenas lo desarrollan en las escuelas e instituciones educativas. A partir de este ejercicio crítico es lograr movilizar la comunidad educativa en la dirección de buscar una alternativa de modelo escolar o varios modelos escolares que garantice el desarrollo y el fortalecimiento de los valores propios, las costumbres, su forma de conocer y aprender, utilizando su propio método de investigación y el sistema de enseñanza y aprendizaje, que de alguna manera aún está inmersa en la cultura Embera. ¿Cuál debe ser entonces para los embera la apuesta para lograr la escuela que se quiere? ¿Cómo recuperar los escenarios propios de educar a los niños y niñas Embera en el contexto actual? De alguna manera estas preguntas serán las guías para mi reflexión en los capítulos IV y V, en los cuales planteo cómo podemos seguir avanzando en la construcción de una educación pertinente desde el pensamiento ancestral del pueblo Embera.

#### **5.4 La visión de Jaibaná**

El Jaibaná como ser espiritual, visionario y de acuerdo a su manera de pensar representa el universo Embera, porque mediante su capacidad de soñar y de visionar, nos advierte que en la actualidad muchos pueblos indígenas están en una situación de desequilibrio de pensamiento y poco a poco han ido perdiendo el horizonte y el camino que deben seguir como pueblos originarios; pero sobre todo estos sabios y sabias nos dicen que estamos desobligados con la madre tierra, por eso estamos desordenados y no respetamos el orden natural de la naturaleza. El Jaibaná es la persona que tiene y establece la relación directa, mediante sus prácticas rituales con el mundo de arriba y de abajo, es decir, con el mundo natural y el mundo espiritual.

El Jaibaná Embera es un ser visionario y en la cultura ancestral de este pueblo por regla cultural y de acuerdo a la ley de origen, no todo embera tiene esta cualidad de ser Jaibaná como está ocurriendo en la actualidad que cualquier embera puede ser jaibaná. Es un personaje que nace con esa cualidad y atributo; pero también es heredado este conocimiento y el saber milenario de generación familiar. Es la persona que junto con los demás, garantizan la cohesión de la familia y de la comunidad, como está ocurriendo actualmente en muchas organizaciones indígenas del país en defensa de la vida y en contra de los nuevos invasores en su territorio.

En Colombia algunos antropólogos en sus trabajos investigativos, como Guillermo Vasco con la cultura Chamí del Departamento Risaralda, Mauricio Pardo en la región del Baudó Departamento del Chocó con los Embera Dóbida, de igual manera Roberto Pineda y Virginia Gutiérrez, entre otros, han recogido muchas informaciones, desde la investigación en campo de trabajo práctico y quizás han convivido con muchos Jaibaná en su territorio. Personalmente comparto mucho de

las informaciones que consignan en sus textos; creo que lograron interpretar desde la traducción del castellano, lo que pensamos los embera sobre nuestro propio sistema de la medicina y otros conocimientos y saberes, es decir, nuestra propia ciencia milenaria, concretamente, la medicina para atender la salud y las enfermedades manejadas por los Jaibaná; por supuesto, son concepciones muy diferentes a la de occidente; y desde mi punto de vista como Embera Dóbida no todos han acertado en sus análisis antropológico y por eso debo decir que difiero con algunos sobre estas apreciaciones antropológicas y de miradas clásicas, y comparto alguna referencia que hace el antropólogo Vasco sobre las siguientes afirmaciones:

*“En general, los diversos antropólogos muestran su acuerdo con la caracterización del chamanismo que ha dado Mircea Eliade (1960), defendiéndolo como un conjunto de prácticas fundamentalmente curativas derivadas de la relación de un practicante, el chaman, con lo sobrenatural, personificado este en un estado de éxtasis obtenido por medio de formas muy variadas y complejas”<sup>18</sup>*

Afirmaciones como ésta, si creo entenderla, que el ser Jaibaná está relacionado al chaman y chamanismo de origen norasiático como lo afirma Vasco retomando el análisis de Eliade:

*“De origen norasiático, chaman y chamanismo habrían llegado a América con los primeros pobladores del continente, diversificándose con el tiempo, pero manteniendo una base común que sería posible descubrir todavía hoy tras el abanico de sus manifestaciones particulares de ocurrencia”<sup>19</sup>*

---

<sup>18</sup> VASCO, Luis Guillermo. Entre la Selva y Páramo Viviendo y Pensando La lucha India. Bogotá: ICANH, 2002. Pag 41.

<sup>19</sup> Ibíd. Pag 41.

Particularmente, no comparto este tipo de conclusiones, no porque sea embera ni por mi condición perteneciente a este grupo, sino porque pienso que a veces no se puede traducir desde el castellano ciertos significados profundos de la cosmogonía que simbolizan la vida, que muchas veces no está en el propio lenguaje embera común, solo saben y está en el lenguaje simbólico de los Jaibaná. El chaman, en el lenguaje del castellano literalmente traduce, el hechicero que es equivalente a la brujería, es decir, el brujo de la comunidad local que practica magia para la curación. Si aceptamos esta definición, por supuesto estaríamos interpretando o traduciendo a la concepción occidental judeocristiana, que históricamente lo han categorizado como algo demoníaco que va en contra de las otras ciencias; obviamente para mantener el dominio y el poder como única verdad de conocimientos y saberes. Sin embargo en el contexto actual y desde la perspectiva occidental el chaman es referido a los médicos que desde su función como médico cumple el papel de sanar el cuerpo o curar las enfermedades de las personas

De todas maneras estas miradas de la antropología clásica corroborado por la misión católica en la cultura embera ha generado conflicto interno y de alguna manera nos han hecho creer, que los Jaibaná sí son malos, que hacen daño y por lo tanto en muchas comunidades han asesinado a estos sabios por su propia gente o padres que deciden hacer justicia por sus propias manos asesinándolo porque creen que el espíritu de su hijo fue devorado por el espíritu maligno que posee el jaibaná y junto a ellos ha muerto todo un saber y conocimiento sobre la medicina propia de las plantas, la botánica y la historia de vida. Los Jaibaná no son curanderos o practicantes de magia mediante ritual de hechicería; ni tampoco es de carácter religioso, ellos son los estudiosos de la ciencia de la naturaleza, su conocimiento esta versado en los hechos reales de la vida y de la existencia de la biodiversidad de los ríos, árboles, animales, plantas, entre otros, es decir, tienen el poder en sus manos, en sus mentes, porque tienen esa cualidad y se fortalecen

de las plantas medicinales, y todos sabemos que las plantas tienen esa fuerza y poder curativo.

Tal vez, con este planteamiento y el análisis intento abordar un problema de los conocimientos propios y de un saber milenario de los Jaibaná que reposan en las memorias de nuestros ancestros y que muchas veces son difíciles de explicar desde la racionalidad técnica occidental y desde su lógica experimental del pensamiento no indígena. Sin embargo trato de abordar esta complejidad y holística de pensamiento de manera narrativa y descriptiva formulándome esta pregunta ¿por qué el Embera, sobre todo nuestros sabios y sabias, para explicar el fenómeno de la naturaleza, su razón de ser, su existencia, sus realidades y todo su movimiento, deben partir siempre su argumentación de la relación del hombre y la naturaleza, como también de la historia del origen del universo y de la naturaleza? En otras palabras, la forma de razonar y de explicar el por qué de las cosas y acerca de las realidades, remite a la existencia orgánica y su relación con la madre tierra como fuente de la sabiduría.

Esta es la filosofía y la epistemología Embera, que emana en primer lugar de la ley de origen y de su cosmovisión o de nuestra propia forma de ver el mundo y sus relaciones con los demás universos de distintas culturas mediante las prácticas cosmogónicas y vivencias cotidianas, desde las observaciones permanentes de las cosas del entorno y su relación con la naturaleza, formulamos preguntas para construir los conocimientos propios y los saberes. Hay que observar las cosas de la vida y su relación con la madre tierra, de otros universos y las demás culturas que nos rodean para construir y ordenar las ideas, los conocimientos y finalmente el pensamiento que aprendemos.

El Jaibaná, nuestro sabio, dice que el ser humano tiene pensamiento y piensa porque existe la tierra; todo lo que en ella existe está articulado, relacionado e integrado en sí mismo, por eso nada ocurre por fuera de ella, es decir, lo que le

pasa a la tierra y a todo lo que en ella existe, le afecta a la vida del ser humano y demás seres vivientes.

Pero, ¿cómo sabe el Jaibaná que el ser humano depende de la tierra y debe establecer una relación armónica? Regularmente el Jaibaná tiene el poder de soñar y navegar a través del sueño por todo el mundo para conocer otras formas de vida.

También sueña con los espíritus de las plantas, de los animales, de los ríos, de los árboles y de la madre tierra, es con ellos con quienes establece la relación de trabajo para la curación de las enfermedades, así como me describe uno de los médicos tradicionales de la región de Catrú.

*“Cuando me siento a atender a los enfermos, lo primero que hago es convocar a los diferentes jai (espíritus) que yo manejo para que ellos me ayuden a buscar dónde está el mal en la persona, por eso toco el casidí, (una especie de pito grande elaborado de un pedazo de guadua), ellos me escuchan y me aceptan el canto de jai, (es decir el ritual o la ceremonia para la curación de los enfermos,) yo los veo llegar a la mesa y yo les cuento, mediante el canto qué piden las familias de los enfermos, así es que trabajo yo. Pero también, me ayudan a encontrar las curas y me dicen, con qué plantas debo curar, si es una enfermedad de Embera y si es enfermedad de kâfuria, también me dicen qué debo recomendarles a la familia”*

Adolfo Cáisamo, Jaibaná de la comunidad de Catrú. Junio 2008

En este relato de los rituales de curación, que narra o cuenta este médico propio de la cultura Embera, se observa claramente el poder que tiene este Jaibaná de comunicación con los espíritus de las plantas y establece directamente el dialogo con ellos para tratar a los enfermos y de esta manera levantarlos. Para nosotros esta es una forma de construir conocimientos y la manera de aprender diversas practicas de sabiduría que la misma naturaleza nos ofrece. Es de esta manera que

los Embera conocemos las virtudes y las bondades que tienen las plantas para prevenir y curar las enfermedades que existen en esta región de zona húmeda tropical.

Es aquí donde aprendemos a valorar lo que tenemos y lo que pensamos como Embera; por eso decimos que nuestra identidad está estrechamente relacionado con la madre naturaleza, el territorio, porque en ellos encontramos el sentido de la vida y nos damos cuenta de qué origen somos, cuál es la cosmovisión Embera, el por qué de nuestro comportamiento y donde está la raíz de los valores culturales. Y finalmente como dice el médico tradicional del resguardo de Catrú:

*“Nuestro origen de vida lo encontramos en la tierra, porque debajo de esta tierra hay mucha vida que nosotros no vemos y esta tierra necesita agua, aire, luz, y calor, sin ellos no hay vida, todo se mueren y todos podemos morir. Por eso, existe el sol que nos da luz y calor en el día, la luna que nos da luz en la noche y nos protege, el aire nos da la respiración, y el agua nos alimenta y nos permite vivir. Por eso es importante conocer la historia de nuestra vida y los mayores son los que cuentan esta historia que está en la memoria de cada comunidad; “yo digo que somos de muchos años que existe en esta tierra, porque somos los primeros que habitamos en esta región y la historia nos dice que venimos de la raíz del río grande, por eso somos Dóbida, porque venimos de Dokarra, raíz de río grande que camina hacia arriba y nos quedamos viviendo en esta parte arriba.”*

Sabio Jaibaná Ernecio Isaramá. Playita, resguardo Catrú Chocó. 2008

Es muy claro lo que está en la memoria del Jaibaná Ernecio Isaramá, en él reposa todo un hito histórico de vida y su origen del pueblo Embera. Todos estos conocimientos en la cultura Dóbida se da a conocer en distintos escenarios propios de enseñanza y aprendizaje, es decir, cuando se realiza trabajo

comunitario, cuando se festeja los ritos comunitarios, cuando se convoca a una fiesta comunitaria, cuando el Jaibaná realiza sus actividades de curación y de sanación territorial, entre otros.

Para conocer esa información y tratar de descubrir la razón de la existencia embera es necesario entonces remitir a la historia. La historia que narra la manera como ha venido cambiando la cultura Embera y su proceso de transformación, como grupo humano, social y política; pero también la forma como han sabido enfrentar el proceso de colonización, en las cuatro últimas décadas, es decir, desde que los pueblos indígenas decidieron a organizasen, algunos desde antes del año 1970 y otros después de la década 70, donde el pensamiento y la sabiduría ancestral que reposan en la memoria de los jabona y de los mayores han sido el soporte fundamental para la resistencia y la pervivencia como pueblo Embera.

Sin embargo, el mundo de hoy se integra y se globaliza en todas las direcciones del continente, en donde el pensamiento globalizado ya no respeta las particularidades propias de cada pueblo, antes por el contrario, impone sus políticas y sus estrategias de dominación frente a la minoría. El pueblo embera se debate en medio de esta realidad para continuar seguir siendo y construyendo sus propios planes de vida para que los jóvenes de hoy se articulen a este proceso y generen sus proyectos de vida.

## **6. Como vemos el mundo de ahora**

Vivimos en un mundo acelerado y de muchas relaciones socioculturales, políticas y económicas; un mundo de contradicciones, de incoherencia, de aciertos y desaciertos, de encuentros conflictivos, de confrontaciones armadas, de venganzas, de odios, de apariencias, de crisis humanitarias. El mundo de hoy

pareciera que no tuviera semáforo rojo, no hay pare en el camino, todos andamos acelerados, donde todo el mundo corre y vivimos de afán; no tenemos un lugar propio para pensar, reflexionar lo personal luego seguir el camino; creo que por eso mucha gente vive con problema del estrés, porque todo el mundo vive estresado y no tiene tiempo para su familia; pero el problema más grave es el desequilibrio espiritual y corporal que tenemos la humanidad por vivir de afán; como dice el sabio Sabulón Mecha:

*“Hoy perdimos la armonía y el equilibrio con la madre naturaleza, por eso andamos como animales que perdieron su espacio territorial, sin rumbo, haciendo daño por todo lado porque perdimos el ritmo de la vida de la naturaleza”.*

*Sabio Sabulón Mecha. Playita, resguardo Catrú Chocó. 2008*

Este es el mundo de hoy, donde no conocemos ni nos interesa saber y conocer quién es el otro; porque lo que nos importa es tener, es acumular bienes, no importa cómo obtenerlo; porque además estamos todavía en un mundo donde impera la ley del talión y del embudo; donde unos pocos tienen el dominio y el poder político, económico y social, donde las posibilidades de vivir bien o más o menos digno son para las clases de élite. Pero en medio de estas complejidades de vida, algunos pensamos y creemos que en algún rincón de la tierra existen posibilidades de vida donde podemos soñar con esperanza, donde se puede respirar aire puro y recuperar la armonía y el equilibrio, entre el ser humano y la naturaleza, donde sí es posible pensar vivir en uno o varios mundos.

En esta complejidad de relaciones la dimensión étnica y su proceso de construcción social, cultural y política, se ven reflejadas de manera excluyente y discriminada sobre todo de modo violento y marginado por su condición estructural y diferencial de vida, por su manera de pensar, sentir y actuar diferente, Es decir,

muchas miradas de racismo de la sociedad mayoritaria sigue dominando frente a la minoría étnica para transformar la cultura más amable, respetuosa y tolerante.

Bajo estas perspectivas nebulosas y de poca visibilidad para mirar más allá del arco iris, los pueblos indígenas de Colombia, desde la confrontación permanente, mediante la estrategia de resistencia cultural y pacífica, frente al agresor foráneo y de las políticas de exterminio del Estado, venimos avanzando en la recuperación de nuestro propio sistema de vida, en la construcción de propuestas incluyentes y de reivindicación de nuestros propios derechos como pueblos.

Esta búsqueda de construcción permanente de relaciones pacíficas y civilizadoras, desde nuestros mitos fundantes, como la unidad, el territorio, la cultura, la autonomía y nuestra cohesión social, sustentadas en nuestra cultura, cosmovisión, pensamientos ancestrales, sistemas de jurisdicción propia, en la forma de organización social, en las costumbres propias, como las danzas, los mitos, los rituales, las fiestas comunitarias, la medicina tradicional, entre otros; sin duda alguna, todos ellos forman parte de nuestra cotidianidad, convivencia y de experiencia propia como aspectos constitutivos en el proceso de formación y de desarrollo de nuestro pensamiento integral, como soporte estructural que nos permite movilizar y actuar en el marco de relaciones culturales con otros pueblos y de otros habitantes, en nuestro entorno y demás espacio del continente americano.

Desde estas perspectivas, y a manera de reflexión, voy a tratar de abordar algunos aspectos concernientes al pensamiento ancestral del pueblo Embera. Y parto con la siguiente pregunta: En el contexto actual, después de cinco siglos de marginación, de exclusión, de discriminación y de imposición total de la cultura euro céntrica, ¿es posible hablar de pensamiento propio?, son cuestionamientos que quiero compartir con ustedes, y que de alguna manera los pueblos Embera ya venimos abordando, desde la movilización política organizativa para defensa de los derechos propios, la construcción del sistema de educación propia, mediante la

propuesta de educación bilingüe e intercultural, como una apuesta estratégica para la recuperación y fortalecimiento de nuestra identidad cultural. Porque debo reconocer que este mundo de la globalización económica viene afectando de modo acelerado a todas las culturas sin mediar las características particulares de los distintos grupos humanos.

## **7. Pensamiento propio o apropiado**

Si bien los pueblos Embera discursivamente hemos ido adoptando ciertos términos en lenguaje castellano, como una forma de establecer nuestra relación con otras culturas, desde el diálogo, aún entre los nosotros mismos los indígenas y sobre todo con el Estado, es un asunto político y de resistencia cultural. La adopción de estos términos de pensamiento propio o apropiado son dos conceptos bien diferenciados; el primero tiene que ver con las raíces y orígenes ancestrales de cada pueblo que milenariamente se transmite de generación en generación, es decir, es la herencia que legamos cada uno de nosotros de nuestros mayores; lo apropiado es lo que cada pueblo vamos adquiriendo en el caminar de la vida al lado de otros pueblos y culturas, como dicen mis maestros uno va aprendiendo otras cosas en la vida en la medida que uno conoces otras costumbres y creencias de otras personas, pero también en muchas ocasiones se hace desde una relación de confrontación política, cultural, social y muchas veces académica. Porque entre otras cosas, el término propio y apropiado hace rato ya están en el círculo de la academia, donde muchos estudiosos no indígenas tienen sus propias interpretaciones y análisis conceptuales. Sin embargo si partimos y tenemos en cuenta la lógica o forma de pensar, de analizar y de ver el mundo podemos entender que lo propio está definido de acuerdo a la relación del ser embera con la madre tierra, es decir, la forma como concebimos los ríos, los

árboles, las montañas, los bosques, entre otros; pero sobre todo la manera como nos hacemos parte y relacionamos con cada uno de estos universos.

En el caso del pueblo Embera, nosotros mismos hemos hecho el ejercicio de análisis y de interpretación, desde nuestra propia lógica de pensamiento, de lo que hacemos, pensamos y sentimos en la vida cotidiana para comprender ciertas transformaciones de palabras, expresiones orales y sus significados a la luz del contexto de hoy. En tal sentido, lo propio para muchos de nosotros, no puede seguir siendo sólo debate teórico y académico, sino adentrar mucho sobre la lógica propia de pensamiento y la racionalidad cosmogónica y de la cosmovisión frente a ciertas cosas de la dinámica cultural y de las costumbres; y además debe ser una reflexión permanente frente a estas realidades cambiantes de manera acelerada sin perder de vista el pensamiento ancestral y sus hitos históricos políticos y culturales.

Hasta ahora, algunos pensadores e intelectuales no indígenas, han planteado que el pensamiento indígena solo reduce al ejercicio de la racionalidad de cosas triviales, por lo tanto se asimila como pensamiento popular o ideas populares, más no científico. Por ejemplo, occidente se ufana de haber inventado una supuesta razón para resolver los problemas o los conflictos sociales, sin embargo los conflictos siempre los resuelve a partir de la irracionalidad técnica que genera más conflictos y guerras para su autodestrucción, donde la vida va quedando en un segundo plano. El pensamiento de los pueblos Embera tiene el origen en la madre tierra y su relación de equilibrio del ser humano y la naturaleza; ella es la fuente donde erige todo el proceso de lógica de ver el mundo y su abstracción de ideas, de conocimientos profundos para comprender e interpretar las distintas formas de vida de la naturaleza y de otras culturas.

Por ejemplo desde el lenguaje oral y escrito mediante el dibujo pictográfico y simbólico, interpretamos y leemos todos los movimientos cíclicos de la fase de la luna, el movimiento del sol, de las estrellas y de la madre tierra. A través de los

signos y señales visionamos el futuro e interpretamos lo que puede suceder en el futuro, en la vida social, cultural y política.

En el caso del pueblo Embera, el tambo simboliza el cosmos y el universo donde de modo integral explicamos nuestra manera de pensar, actuar, hacer las cosas, sentir la vida y de relacionar con otros pueblos. Estas relaciones con otras culturas esta mediada por el pensamiento propio, que se expresa mediante el idioma propio que nos comunicamos, aunque hablemos en castellano, pero estructuralmente nos comunicamos con la lógica del habla y pensamiento Embera. Aunque en cierta medida, nuestra lengua materna está intervenida por el castellano, no dejamos de pensar, actuar y sentir bajo la lógica de nuestro propio pensamiento, como la manera de razonar sobre las ideas que construimos a partir de las vivencias y de las prácticas cotidianas, es decir, desde el hacer permanente como pueblo Embera

Desde la lógica Embera, de alguna manera vamos adentrando, de modo consiente y critico lo que puede servir o no de las cosas que llegan de otras culturas, sobre todo de la sociedad dominante. Somos consientes que no somos una isla, ni tampoco estamos planteando formar un gueto de grupo social en contraposición de rechazar otras ideas y otras formas de vida que bien nos pueden aportar a la consolidación de nuestro planes de vida. Esta es la razón por la que aceptamos las relaciones con otras culturas a intercambiar y compartir experiencias de vida y conocimientos y saberes.

Desde la perspectiva Embera y como Dóbida pienso que ninguna cultura y pueblo se construye y se desarrolla así mismo; todos necesitamos el uno del otro para poder crecernos como persona y como colectivo. Yo aprendo del otro y ese otro aprende de mí, es decir, nos complementamos mutuamente. En este sentido, la acción de conjugar los conocimientos y los saberes propios, son compartidos y se vuelven colectivos y para nosotros los embera son comunitarios.

En este proceso de compartir e intercambiar ideas, conocimientos y saberes vamos apropiando del otro, pero no de la misma manera o en la misma dirección, sino de acuerdo a los intereses de la persona y de la cultura. Lo que ocurre es que no se da el proceso de apropiación de manera respetuosa, ni mucho menos reconociendo el saber y el conocimiento ajeno o del otro.

En el contexto de hoy, si miramos de modo crítico vemos que muchas cosas que hoy tenemos en nuestros hogares y comunidades son elementos de afuera, de otra cultura con quienes de alguna manera compartimos el territorio y demás límites de la geografía Colombiana. Es decir, somos productos de una interrelación e interacción permanente de culturas, así sea de manera asimétrica.

Hoy para nadie es desconocido que las realidades de las emigraciones de muchos pueblos indígenas hacia los centros urbanos y cabeceras municipales, es cada día más evidente e inevitable. Obviamente, esta situación está generando nuevas formas de vida y de relación con sus propios pueblos con las demás culturas de la sociedad dominante. En este sentido hablar de pensamiento propio, y desde mi punto de vista, es importante replantear de cómo estamos entendiendo lo propio y sobre todo desde la epistemología embera y la cosmovisión, a qué nos referimos, máxime cuando la nueva generación tienen otros sueños e intereses particulares o diferentes posturas frente al pensamiento ancestral.

Lo propio entonces a mi juicio, depende de cada pueblo como desarrolla sus cosmovisiones en los contextos; la posibilidad de ir encontrando caminos y alternativas para la resignificación y fortalecimiento de su identidad cultural desde el modo de pensar, sentir y actuar; es tener conciencia crítica y alta valoración de su propia cultura. Desde esta perspectiva es necesario pensar cómo revitalizar y fortalecer el desarrollo sociolingüístico y cultural de cada pueblo, por supuesto donde todavía pervive el uso de la lengua propia. De tal manera que los idiomas propios, sean la base fundamental en la reconstrucción de nuestros pensamientos

y saberes, como también para la recreación de nuevos conocimientos y forma de interpretar.

Esto implica que, en el caso del pueblo Embera, que en la gran mayoría de las comunidades, no estamos cohesionados culturalmente, ni tampoco tenemos definidos los mecanismos de control cultural para evitar el proceso de aculturación de modo acelerado; porque en el contexto de hoy los pueblos Embera estamos más articulados, aunque de manera asimétrica, con la sociedad mayoritaria, es decir, sin desmeritar los elementos y valores culturales de la cultura no indígena cada día y en cada momento estamos apropiando muchos elementos y valores culturales de esta sociedad mayoritaria generando transformaciones culturales en la vida de cada familia Embera; es por estas razones que debemos repensar y revisar el estado actual del uso de la lengua propia, sus costumbres y su forma de pensar como embera, a luz del pensamiento ancestral y de los mayores.

En esta dirección, no es posible pensar que hacia el futuro los embera vamos a permanecer como cultura fuerte e intacta, porque sabemos que estamos en un contexto donde las relaciones culturales y el proceso de mestizaje, está creando otros patrones culturales por la sociedad mayoritaria y cada día nos subsume; en este sentido lo propio es un punto de partida para equilibrar las relaciones interculturales. Esto quiere decir que aunque estamos en una situación de desventaja, para poder pensar en el fortalecimiento de nuestras identidades y de revitalizar la cultura Embera en el contexto de hoy, sobre todo para los emigrantes a las grandes ciudades y a las cabeceras municipales, no podemos renunciar al origen de nuestras raíces ancestrales. ¿Qué significa ser embera para los que vivimos en las grandes ciudades y cabeceras municipales?

En la actual circunstancia, no hay que hacer un estudio etnológico exhaustivo para saber la tendencia del proceso de mestizaje y de aculturación de las comunidades embera, porque bien sabemos que la inmigración de los embera hacia otras ciudades es inminente e inevitable, porque hoy los embera, sobre todo las nuevas

generaciones, quieren estudiar otros conocimientos y saberes como única alternativa para tener oportunidad laboral por fuera de su ámbito territorial o resguardo. Llegar a la ciudad o a la cabecera municipal, implica todo un cambio sustancial en la vida de embera porque debe competir en igualdad de condiciones con la sociedad dominante, para poder subsistir de manera digna, pero ¿a qué costo? ¿Renunciar a lo suyo, sus costumbres, a su propia identidad para poder estar con la sociedad dominante? Me resisto creerlo porque por más insertados o adaptados estemos en la sociedad mayoritaria, nuestro rostro, el cuerpo y el espíritu sigue siendo embera y algunas prácticas de nuestras costumbres ancestrales las vivimos con la familia, como por ejemplo la forma de preparar los alimentos y otras formas de vida en la ciudad.

Sin embargo y siendo realista, en la vida del embera cambia de alguna manera su visión hacia la vida y el mundo, como también su lógica de pensamiento. Porque se ve obligado a apropiarse otra forma de ver el mundo, de razonar y de relacionarse con los suyos y acceder a las cosas que la sociedad dominante ofrece, porque se trata de sobrevivir dentro de la sociedad mayoritaria. Ese decir, entrar en el mundo del consumismo, de la competitividad, del egoísmo, del individualismo, pero sobre todo, volverse también tramposo para joder al otro que está más jodido.

Lo que está claro para nosotros los embera, es la necesidad de replantear nuestra forma de organización de vida cultural y las políticas de confrontación con la sociedad dominante, desde el pensamiento propio e intercultural como base fundamental para armonizar y equilibrar las relaciones de vida, de tal manera que la estrategia de resistencia cultural, social, política y económica, permita mejorar su condición de vida más autónoma y digna, dentro de la diversidad cultural, en tal sentido que lo propio sea el punto de apoyo para interactuar con otros elementos ajenos para su proceso de apropiación de modo crítico y consiente, en el marco de la interculturalidad y multicultural.

## **8. Pensar y repensar el pensamiento ancestral**

Mirar el pasado y caminar sobre las huellas de nuestros antepasados, de nuestros ancestros, requiere de una actitud de reconocimiento de lo propio, una actitud de humildad para descubrir nuestras raíces y nuestro origen, para descubrir de dónde provienen los pueblos indígenas embera. Así como otros aborígenes de América, pertenecientes a una cultura milenaria, que sustentan su visión, los procesos organizativos y la construcción del proyecto de vida, en la sabiduría ancestral y en su ley de origen. Esta ancestralidad es entendida como el principio y el origen de nuestro pensamiento, de conocimientos y saberes propios, de la filosofía y la razón de nuestra existencia en este universo y planeta tierra.

Reconocemos y valoramos al otro, ese otro que pertenece también a una cultura milenaria como los pueblos Griegos, Árabes, China, entre otros y que pertenecen a una historia, a unas costumbres específicas, que durante muchos años vienen desarrollando su historia, sus creencias, y sobre todo su forma de pensar, actuar; valorando sus propios conocimientos y saberes que provienen de la ancestralidad de su pueblo. Esta actitud de reconocimiento, es lo que nos conduce a la capacidad de interacción y de establecimiento de una conducta dialógica con el otro, desde lo propio y por su puesto es un acto de entendimiento y de respeto al otro. Pero creo que no basta en quedarnos pensando en el pasado, ni tampoco es suficiente, reconocer y valorar al otro, su pensamiento, su historia y su ancestralidad; porque precisamente es lo que se hizo hace 20 años en la constitución de la nueva carta magna, la Constitución Política de Colombia, discursos bonitos, palabras y concepciones humanitarias, pero en la práctica son letras muertas.

Pienso y a mi modo de ver, que hay que ir más allá del reconocimiento y la valoración de otras culturas. Es decir, cómo en medio de la diferencia y de la diversidad cultural, podemos encontrar puntos comunes de convivencia y de

relaciones de vida, de tal manera que desde el respecto se reconozca al otro como parte importante de la historia de la humanidad.

En nuestro caso se trata entonces básicamente de hacer un recorrido sobre el camino del pensamiento ancestral, es decir, es volver al origen de nuestro pensamiento, de nuestra cosmovisión y cosmogonía fundamentada en los mitos, creencias y prácticas ancestrales y a la luz del contexto de hoy. Obviamente en esta reflexión la sabiduría de nuestros sabios y sabias deben ser los principales guías para comprender y entender su lógica de pensamiento y la forma como la interpretan estas nuevas realidades de hoy.

Hay que estar interpretando permanentemente en cada acontecer de la cotidianidad y de la experiencia del vivir diario. En tal sentido, repensar el pensamiento ancestral constituye una base epistémica para crear y recrear nuevos paradigmas; porque esta creación, supone innovar nuevos conocimientos y saberes de acuerdo a la necesidad y la cotidianidad actuante. Es decir, todos los días y cada momento experimentamos nuevas formas de vida, nuevas formas de pensar y actuar para resolver problemas que son inherentes a la vida de cada cultura o de cada pueblo. Problemas como de tipo doméstico, familiar, académico, ideológico, político, económico, tecnológico, científico, entre otros.

¿Por qué, para qué y cómo pensar o repensar el pensamiento ancestral en el contexto de hoy?

Navegar por el pensamiento ancestral, implica descubrir cuáles son las lógicas del pensamiento propio de cada cultura. Estas lógicas, obviamente están referidas de alguna manera a la estructura gramatical y fonológica del sujeto hablante de su propia lengua. Cada cultura o pueblo hablante de su propio idioma, habla y se comunica de acuerdo a su propia lógica de pensamiento; expresa e interpreta la realidad de acuerdo a su cosmovisión, que está inmersa en esa estructura lógica de su pensamiento. Por ejemplo, para nosotros los indígenas, la tierra tiene una

significación no sólo productiva, sino también simbólica y religiosa, hasta tal punto que para nosotros ella representa un poder especial sobre todo lo existente.

Veamos algunos aportes de reflexiones de nuestros viejos, acerca de la significación de la tierra y teniendo en cuenta su lógica del pensamiento:

*“Ankoré y Dallí Nave crearon la tierra con sismos, con temblores, porque la tierra se calienta: hay una parte fría, una caliente y otra templada. Y para que no ocurra el movimiento telúrico debe haber un equilibrio de clima entre el frío y caliente, es decir, entre el mundo de arriba y de abajo y la mitad estamos nosotros”.*

*Taller con sabios y sabias sobre el pensamiento ancestral. Playita, resguardo de  
Catrú Chocó, 2008*

Este conocimiento acerca del fenómeno de la tierra y de la naturaleza, está en la mente del sabio y de su sabiduría ancestral y transmite este conocimiento a la nueva generación y para hacer entender, el por qué del movimiento de la tierra, viaja a través de sueños al pasado. Para hablar concretamente sobre la tierra que tiembla, en el caso del Embera Dóbida, es un asunto mitológico, como lo señala la sabia Agraciada Isaramá en los párrafos siguientes: y se refiere a la primera mujer del origen de la vida embera que en su primer periodo de menstruación se engorda demasiado y se cae del tambo a la tierra y la mujer crece y crece; se hace una mujer inmensa, se hunde en la tierra, se va a la profundidad, hasta la primera capa de generación de la vida. Allá está tendida o acostada y es ella la que produce o hace producir diversos periodos de climatología para cosechar en la tierra y la tierra se vuelve fértil. Por esa razón los sabios embera dicen que no pueden cultivar en cualquier época del año, o del tiempo, tiene que ser cuando la tierra está en su periodo de fertilidad, porque produce muy bien las semillas, como el maíz, el plátano, el coco, la yuca y otras variedades de frutas que se consumen en la región.

Pero cuando la mujer que está acostada se cansa de su posición y se mueve la cabeza, los brazos y el cuerpo y cuando ocurre esto, se mueve entonces las diferentes partes de las montañas: erupcionan las montañas, genera temblores de tierra y de los mares. ¿Por qué?, porque como dicen los viejos, ella se enoja y no está de acuerdo con lo que estamos haciendo nosotros sus hijos, advirtiéndole que si seguimos nosotros maltratando la madre tierra, ella está en capacidad de acabar con todo lo que existe en la naturaleza.

Lo que se observa en este fragmento de narración mitológica de la cultura Embera Dóbida, no es un simple imaginario romántico que se teje alrededor de la relación entre el ser humano y la naturaleza; la noción de madre tierra, es todo un pensamiento ancestral, es un conocimiento tradicional que explica la cosmogonía propia del pueblo Embera, que a su vez constituye un saber profundo acerca de la existencia de los fenómenos de la tierra, de la naturaleza y toda forma de movilidad biológica que en ella existe. Son concepciones propias que explican e interpretan la diversidad de vida que existe dentro de la tierra, el territorio y todos los demás aspectos referidos al asunto climatológico y variaciones del mismo.

Pero si observamos con ojos pedagógicos, encontramos en esta reflexión y pensamiento, toda una disciplina de saberes y de conocimientos que nos enseña acerca de la geografía, ciencias naturales e historia de vida.

En este sentido, lo ancestral, es decir, el pensamiento y la voz de los sabios y sabias que hablan mediante de la palabra se convierte en un lenguaje pedagógico para enseñar y recrear el pasado mediante la práctica de aconsejar, para entender el presente y el presente a su vez piensa el futuro para caminar con certeza y para ello debe volver al pasado para retroalimentar el conocimiento actual para su interacción entre el pasado y presente.

Es decir, es volver a pensar bien el camino de la sabiduría para que haya una buena conexión entre el mundo de arriba con el de abajo, y establecer un equilibrio entre el bien y la maldad; de esta manera logramos una buena

educación en la nueva generación con pensamiento integral para que se a capaz de entender su propio mundo y el de la sociedad no indígena.

Esta forma y lógica de pensamiento, es lo que nos garantiza nuestra identidad como pueblo Embera, por eso el idioma propio de cada pueblo, constituye todo un legado de conocimientos y pensamientos propios de la ancestralidad, es allí donde desarrollamos nuestra creatividad, nuestra capacidad de imaginación y elegimos nuestros propios espacios de construcción de conocimientos o disciplinas, para prepararnos para la vida y desde allí establecer las relaciones interculturales con otras culturas.

En ese sentido, para los Embera educar en el contexto y desde los contextos tanto en el pasado y en el presente es preparar para la vida, ésta entendida, como la capacidad de saber interactuar en la diversidad y producir para su subsistencia como persona, como individuo y como colectivo. Tal vez por eso nuestro pensamiento es integral, porque aprendemos los conocimientos y los saberes en diferentes espacios comunitarios, donde aprendemos e intercambiamos ideas con el uno y con el otro.

Es decir, en una interacción permanente con lo social, cultural, lo político y también con el medio y el entorno, donde la imaginación y la creatividad se ponen a prueba. No hay un sólo espacio o lugar para aprender, sino que existe multiplicidad de escenarios de aprendizaje desde lo más simple hasta lo más complejo y por eso hay que estar preparado con la sensibilidad de pensamiento y el corazón; y siempre abierto hacia otro mundo.

*“La existencia de campos es quizás la mejor prueba de la creatividad humana. El hecho de que el cálculo y el canto Gregoriano existan significa que podemos experimentar modalidades de orden que no estaban programadas en nuestros genes por la evolución biológica. Al aprender las reglas de un campo, trasponemos inmediatamente las fronteras de la biología y penetramos en el reino de la*

*evolución cultural. Cada campo hace retroceder los límites de la individualidad y amplía nuestra sensibilidad y capacidad para relacionarnos con el mundo*<sup>20</sup>

En este sentido, la epistemología indígena mirada desde la ancestralidad, no es un asunto del pasado, sino que es una filosofía actuante, que recrea permanentemente los saberes, a la luz de los contextos para desafiar las duras realidades que cada pueblo experimenta.

Por eso, cómo pensar y repensar de manera creativa nuevos lugares de conocimientos, otros modos de saber y producir conocimiento, es un reto que debemos asumir todos y sobre todo desde la escuela, que es uno de los espacios donde hay que pensar, repensar y cuestionar críticamente desde lo indígena la teoría y la práctica, de tal manera, que no basta con reconocer, sino cuestionar la estructura y sistema de pensamiento y conocimiento en la perspectiva de el diálogo intercultural.

Este es el reto que yo planteo desde mi tesis doctoral que lo he denominado “Pensar bien el camino de la sabiduría ancestral” como un ejercicio retrospectivo y auto reflexión para poder entender las crisis de valores culturales y de nuestra autonomía que hoy debatimos entre los pueblos Embera, en el marco de la globalización y de nuevas formas de relacionamiento de los pueblos Embera que hoy construimos con las demás culturas y de otros pueblos y la sociedad dominante.

## **9. Cómo enseña y aprende el embera**

*Como siempre: papá y mamá nos levantaban a las cinco de la madrugada y nos decían: “Isabé Piradudí warrara manchi nina odida”* levantasen rápido muchachos

---

<sup>20</sup> CSIKSZENTMIHALYI, Mihaly. Creatividad el fluir y la psicología del descubrimiento de la invención. España: Paidós, 1998. Pag 56.

para que hagan sus cosas. Esta era como la ley de la familia bajo la cual nos educaron y nos enseñaron a ser responsable y cumplir con nuestros deberes.

Antes de partir al campo, bien sea para acompañar a los viejos o hacer los trabajos correspondientes a cada uno, ellos nos orientaban y nos explicaban por qué era tan importante madrugar a trabajar. Para los viejos es muy importante que los niños y niñas sepan la dinámica del acontecer cotidiano desde la observación y la manipulación de las cosas u objetos. Hacer las cosas temprano tiene un significado profundo de carácter espiritual y social, porque en la mañana los espíritus de las plantas, de los árboles, de los animales, del sol y los vientos soplan a favor.

En la cosmovisión Embera, tener una buena conexión con ellos trae buena producción y es necesario que estos espíritus estén en un estado de armonía completamente entre si y de esa manera el espíritu del ser humano logra también armonizar con ellos y tendrá ese día, un buen desarrollo para lograr una buena producción y rendimiento en su trabajo.

Por su puesto, este es un conocimiento ancestral que todos los papas transmiten a sus hijos e hijas en todo momento y a cada hora, como forma de enseñar los saberes propios de la cultura. En este proceso de transmitir conocimientos ancestrales, la comunicación oral ha jugado un papel importante en la cultura Embera. También la observación permanente y las imitaciones que los niños y niñas la expresan mediante juegos. De esta manera los niños y las niñas embera aprenden a conocer lo que acontece en el entorno y participan de manera activa en los diferentes escenarios de aprendizaje. Como las reuniones comunitarias, trabajos colectivos, las actividades rituales, fiestas comunitarias, entre otros.

En este sentido, el proceso de aprendizaje en la cultura Embera esta mediado por las practicas cotidianas y la interacción dialógica entre el adulto y los niños, pero también entre niños y niñas. Desde esta práctica el dialogo, la narración de la

historia, la observación y cuentos son elementos fundamentales para transmitir el pensamiento ancestral y demás saberes milenarias de la cultura Embera.

En esta perspectiva, si decimos que el término ancestral es relativo a los antepasados, obviamente hablando gramaticalmente, pues entonces no hay ninguna duda, que los conocimientos ancestrales y los antepasados, que produjeron conocimientos y saberes tradicionales, se fundamentan en los principios y orígenes de la vida. Sin duda alguna, todo ser humano pertenece a una generación del pasado. Ese pasado que habla, que recuerda, que nos enseña a vivir el presente y que actúa permanentemente en nuestra conducta y comportamiento, como individuo y colectivo.

Desde las acciones epistémicas actúa en la mente y en el pensamiento de cada persona y familia, por eso cuando decimos que tal persona lleva la sangre de su abuelo o abuela en sus venas y en su pensamiento, allí estamos definiendo y caracterizando la conducta, su comportamiento y su manera de pensar. Decimos también con frecuencia, que heredamos no sólo en lo material, sino en lo cultural, en lo espiritual y en lo educativo. Esta realidad nos lleva a pensar, que cualquier especie humana vive del pasado, que de alguna manera cargamos y arrastramos las huellas de nuestros antepasados y ancestros. Pero no es un pasado pasivo, muerto, ni mucho menos arcaico o pasado de moda como se dice en el lenguaje colonial o moderno.

Por el contrario, en este proceso de transformación de la cultura y generación de nueva vida y construcción del sistema mundo, el ser humano, se ha tenido que valer de los antepasados para recrear y crear sus nuevas invenciones, nuevas posibilidades de vida. En este orden de ideas y en el nuevo ordenamiento del mundo en que vivimos, considero apremiante la necesidad de construir y establecer espacios propios y adecuados de interacción con el otro, de compartir, de enseñar y aprender, de crear y producir nuevos conocimientos desde la

experiencia y cotidianidad, de innovar desde las realidades propias para mejorar las condiciones de vida, tanto en la individualidad como en lo colectivo.

Es aquí donde quisiera señalar algunos aspectos fundamentales de la pedagogía propia y ancestral, que la cultura Embera ha desarrollado mediante las prácticas cotidianas, entre ellas tenemos, la palabra que está referida al ejercicio de la lengua propia, Bedea y Dalli bedea, el habla y nuestra habla y Quirame que se refiere a la lengua. Es decir, la palabra es abstracta pero se vuelve real cuando pronuncio y doy sonido mediante el uso de la lengua. Pero básicamente, quiero referirme a la importancia del habla y de nuestra habla, de la forma como hablamos, pronunciamos y sobre todo, la forma como hemos construido la palabra y el habla, Bedea y Dalli bedea, como forma para expresar el pensamiento de manera creativa y practica.

Pero ¿cómo funciona la palabra, el habla, en el proceso de enseñanza y aprendizaje en la cultura Embera? Metodológicamente quienes tienen la palabra y la forma del habla en los espacios comunitarios, en las fiestas colectivas, en las danzas, en la familia, alrededor de las prácticas rituales y en otros escenarios comunes, son los viejos, los ancianos, como el Jaibaná, la partera, el botánico, el historiador, entre otros, quienes poseen y tienen esas habilidades de transmitir mediante el sonido de la palabra, el conocimiento, el mensaje y la lección de vida.

Por ejemplo, si un Jaibaná o un botánico plantea que las plantas, los árboles, tienen espíritu y que las plantas y los árboles nos hablan, entonces, ese tipo de lenguaje no es comprensible para el que no conozca la lógica del pensamiento embera. Entonces, desde otra lógica van a decir, no, la planta es un ser que se mueve, pero no tiene alma, no tiene espíritu, no habla, no dice nada, se puede cortar y ni siquiera va a gritar y se argumenta eso desde otra racionalidad, en la que parece una tontería pedirle permiso al espíritu de la madre naturaleza, antes de ir a cortar una rama o una planta medicinal; mientras que un Jaibaná, tiene que consultarle a dicho espíritu qué planta sirve para curar la enfermedad que tiene el

paciente. Por ejemplo, el Jaibana le canta a la planta jai kerâ, perfume del espíritu, le habla al árbol genené, que representa la casa de los espíritus de los otros árboles, también Pusá jai, espíritu de las olas del mar, como la fuerza que necesita para ayudar aliviar las enfermedades de las personas, Nusí y gé wandra, espíritu de las culebras, entre otros; el jaibaná evoca y convoca a todos estos espíritus a la hora de realizar la ceremonia del Jai. Desde la lógica de la cultura occidental esto no lo van a entender, porque es otra forma de conocer y de aprender el saber; por eso en el caso de occidente se mueve en otro esquema y lógica; como la experimentación y comprobación; por eso toda investigación la llevan a un laboratorio y desde allí nos argumentan que esto no tiene nada que ver con el sistema de la ciencia de la sociedad occidental y por eso es que chocamos y no nos entendemos a veces en los debates académicos, porque los indígenas miramos y analizamos desde otras lógicas de pensamiento, tenemos nuestro propio laboratorio en el campo, en la selva, en los ríos, en las lagunas, en los árboles, en los sitios sagrados, entre otros, estas es la forma como construimos conocimientos y aprendemos a tejer la vida.

### 9.1 ¿Cómo una madre embera enseña a tejer conocimiento?

En el ejemplo anterior, cuando una madre embera enseña a su niña a tejer una chaquirá o cestería, la niña asume una actitud de escucha, de observación y de atención, y a su vez ella asume el compromiso de recrear el conocimiento o de lo que se aprende con las demás niñas de su edad; aquí observamos entonces



Mujeres embera Dóbida tejiendo canastos  
Foto tomada en 2008

todo un acto de relación pedagógica, donde el dialogo, la observación, la palabra, dalli bedea son herramientas de aprendizaje. Por eso la niña debe observar bien los materiales que utiliza la madre para el tejido, como el hilo, la chaquira, la aguja y la figura de la chaquira, que puede ser una gargantilla, pulsera, aretes, entre otros. Y la madre le explica a su hija, cómo en cada tejido lleva un significado de la vida y está relacionado con la naturaleza, las figuras geométrica y de los animales.

En este proceso de aprendizaje, entre madre e hija se establece un acto de creación y recreación de nuevos conocimientos y de pensamientos, desde la construcción y elaboración de tejidos, porque en esta acción didáctica se expresa un lenguaje simbólico, un lenguaje mítico por el cual se identifica una cultura, una forma de vida y una manera de conocer el mundo.

Posteriormente la niña va y socializa este aprendizaje con las demás niñas de su edad y practican mediante el juego. Aquí el aprendizaje se vuelve un juego, una alegría, un compartir, una acción de recrear y crear conocimientos permanentemente en la cotidianidad y en la vida diaria.

Pero muchas veces, para desarrollar la capacidad de observación y de preguntar, una niña no necesariamente requiere el acompañamiento de un adulto y/o adulta, ella participa en las diferentes actividades de la casa o del campo, de acuerdo a su interés y su capacidad.

Igual ocurre en el proceso de aprendizaje de un niño cuando el papá o un adulto le enseña cómo construir un tambo o casa; describe las actividades que debe desarrollar en torno a la construcción de un tambo o casa: cuales son los materiales que se requieren para esta obra, en qué época se deben cortar los materiales del campo.

En este sentido el proceso de enseñar es un acto de diálogo, desde la palabra, pero también, es una acción de observación por parte del niño y de la niña, donde

el maestro es un instrumento de la palabra y de voz en el aula, como diría Bárbara Rogoff:

*“En las comunidades donde los niños no son compañeros conversacionales, pueden no estar suficientemente preparados para usar el discurso propio de la escuela aunque pueden utilizar hábilmente el lenguaje y otras destrezas de su comunidad. Son capaces de aprender observando y curioseando como miembros de la comunidad, participando cada vez más en las actividades cotidianas desde que son pequeños, con la ayuda que les aportan los adultos mediante sus preguntas, directrices y demostraciones; también aprenden en los juegos y conversaciones con sus compañeros”<sup>21</sup>*

En esta perspectiva, planteo la necesidad de profundizar sobre lo que es el sentido de la observación y la curiosidad del los niños, pero sobre todo la forma como ellos heredan, de modo practico este método de aprendizaje. Lo que soy y lo que tengo se lo debo a mis padres, es decir, mi forma de ser. Con frecuencia escuchamos esta frase, que por naturaleza heredamos de ellos, para bien o para mal, pero generalmente deseamos heredar el bien; lo bueno de nuestros viejos.

Es obvio que no solamente en la cultura Embera identificamos ciertas habilidades y destrezas que son inherentes en la vida de la cultura Embera; como la capacidad de manejar y dominar la palabra, la capacidad de expresar con claridad, de observar, la escucha para diferenciar los sonidos de las palabras; cuándo una palabra, una expresión emite sonido de alegría, tristeza, miedo, terror, ternura, paz, tranquilidad, emoción o admiración; pero también, la capacidad de observación y admiración hacia el fenómeno de la naturaleza y del universo.

Pero no sólo se trata de generar capacidad de admiración por la belleza de la naturaleza, sino también, como desarrollamos una actitud de preguntas y de

---

<sup>21</sup> ROGOFF, Barbara. Apéndice del Pensamiento. Madrid: Paidós, 1993. Pág 169.

cuestionamientos permanentes ante las realidades que hoy vivimos, es decir, como lo plantea el antropólogo Lluís Duch, acerca de la importancia de la articulación entre la acción pedagógica y el ser humano, que enseña mediante el uso del lenguaje y la palabra como medio de comunicación:

*“Para poder vivir, para poder construir su mundo, para poder luchar contra el mal, para poder hacer el bien, para poder odiar, para poder amar, el hombre ha de empalabrarse y ha de empalabrar la realidad, ha de otorgar consistencia no sólo a lo que ahora mismo cree que es, sino también a todo lo que le ha precedido y a todo lo que es capaz de anticipar en relación con el futuro”<sup>22</sup>*

Desde estas perspectivas, queremos perpetuar y fortalecer nuestro sistema de comunicación y la interacción intercultural; desde nuestra propia lengua, el idioma propio que hablamos, que recrea e interpreta nuestras realidades. Es aquí donde la escuela comunitaria debe jugar un papel fundamental como uno de los escenarios para repensar y recrear de manera creativa, nuevos saberes y conocimientos, a la luz del contexto de hoy para avanzar hacia el fortalecimiento de nuestra identidad cultural y los proyectos de vida. Pero para ello debemos asumir una actitud crítica y propositiva, sobre todo nosotros los docentes que tenemos de alguna manera la tarea de pensar y construir propuestas educativas pertinentes en la perspectiva de estructurar un sistema educativo propio que soñamos.

Una de las tesis que planteo sobre la concepción de una educación pertinente que queremos los pueblos indígenas, es sobre el tipo de escuela que debemos construir. Es decir, la escuela que queremos no puede ser una escuela de garaje y de cuatro paredes que reproduce el esquema colonial y el pensamiento de la política de dominación y de discriminación social y cultural.

---

<sup>22</sup> DUCH, Lluís. La educación y la crisis de la modernidad. Barcelona: Paidós, 1997. Pag 45.

Queremos una escuela que sea capaz de escuchar y con miradas diversas de las distintas culturas del mundo, de manera horizontal y respetuosa; que sea capaz de formar nuevas generaciones con pensamiento integral y crítico. Queremos una escuela donde nos enseñen a respetar y a valorar al otro y no a odiar, a despreciar y discriminar al otro que está a mi lado. Queremos una escuela donde nos enseñen a confrontar de manera constructiva la diversidad de pensamiento y no imponer una ideología dominante. Finalmente, queremos una escuela donde podamos dialogar e interactuar con la diversidad cultural, para pensar el mundo que queremos, donde todos y todas podemos mirar su propio mundo y el universo de distinta forma y reconocernos la distinta forma que fueron construyendo las historias de cada pueblo y de la humanidad.

## CAPÍTULO II: ¿ES POSIBLE SER Y SEGUIR SIENDO EMBERA EN EL CONTEXTO DE HOY?

¿Cómo lograr en los jóvenes y en la futura generación de líderes y autoridades, desde la estrategia educativa, la formación política, académica e integral y la articulación de ellos y ellas a los procesos políticos organizativos y comunitarios de su pueblo para prevalecer con sentido de identidad cultural y pertenencia?

Cuando le pregunté a uno de mis viejos (tíos) sobre lo que significa ser embera y de su importancia de los trajes típicos y de las artesanías me dijo lo siguiente:

*“Hombre sobrino, hoy en día los muchachos no quieren pintarse con jagua ni le gusta ponerse la chaquira o pintarse la cara con colorete, porque según ellos eso ya quedó atrás y ya son gente civilizada, por eso no quieren usar ese adorno de embera, porque además dicen los muchachos que es mejor usar otro vestido, o sea de kâfuría. Hoy todo está cambiando sobrino, nosotros los embera ya no pensamos como los antepasados que todo era pensando en la cultura propia como cuando vamos a la fiesta todos nos pintábamos con jagua y mucha chaquira para ir a la fiesta de gemené, o sea la fiesta de las muchachas jovenciadas. Todo era una alegría porque allí compartíamos todos: bebida fuerte de maíz, de caña; pero también cuentos, historias, experiencias, trabajo, mejor dicho todo. Por eso los muchachos de hoy ya no quieren ser embera sino kâfuría.”*

Sabio Jaibaná Ernecio Isaramá. Playita, resguardo Catrú Chocó. 2008

## **1. Ser y Seguir Siendo Embera**

Aproximadamente hasta la década del 30, época en la cual la misión católica y su proceso de evangelización y la presencia de colonización se propaga en algunas regiones del Chocó, como por ejemplo en la Costa Pacífica, la región del Baudó, de Atrato medio y del río San Juan; los Embera del resguardo de Catrú, región del Baudó, Chocó vivieron de acuerdo a la ley del origen y según sus usos y costumbres e idiosincrasia propia, es decir, en cierta medida la cultura y su forma de vida en esta cultura permanecieron sin mucha intervención y contacto con la cultura mestiza, tal vez en aquel tiempo, por apartada que es la zona y de difícil acceso los colonos no llegaban con mucha frecuencia a esta región.

Se evidenciaba la diferencia cultural frente a la sociedad dominante, inclusive frente a los mismos embera de la región del Alto Baudó, sobre todo en el acento del habla de embera bedea, por ejemplo para decir agua, los Catruseño decimos banía y los del Alto Baudó baido, o para mencionar arriba el nacimiento de río, nosotros decimos do cú y ellos, do kenbú; es decir, antes de la década 30 todavía tenían o conservaban sus propias formas de vida y las costumbres de acuerdo al contexto de la región y la cosmovisión que legaron de sus ancestros como ser cazadores, recolectores, agricultores y nómadas, en el habla no había mucha intervención del castellano, en otra palabra los Catruseños se autodenominaban Embera Embera, es decir, doblemente gente o verdadero embera.

En esa época, las relaciones comerciales e intercambios de productos de los Embera con otras culturas, en especial con los colonos, no era tan fuerte; además muy poco se movía la ley de oferta y demanda en esta región, debido a la circunstancia geográfica y a la existencia de flora y fauna; muchos peces en los ríos y la producción de agricultura básica que lógicamente garantizaba la alimentación necesaria para el sostenimiento de la familia o el hogar del embera

de este territorio; por lo tanto no se necesitaba salir a otro lugar o a las cabeceras municipales, ni mucho a la capital del Chocó, hoy Quibdó, porque los Embera de esta región tenían y desarrollaban su propio sistema de producción que garantizaba la dieta básica de la familia.

*“La economía de los indios chocoes se cimienta sobre cinco bases productivas: agricultura, recolección, caza y pesca; industria artesanal, transporte y comercio, todas ellas complementaria entre sí y encaminadas a satisfacer un modo de vida que no supera el nivel de la subsistencia”<sup>23</sup>*

Sin embargo algunas familias Embera de esta región se dedicaban a la venta de pieles de tigrillo y de vez en cuando ciertas crías de especies menores como los cerdos y gallinas para el comercio y a veces se establecía el sistema de trueca con los colonos que esporádicamente llegaban a esta región; con este dinero compraban algunas telas de uso personal tanto para las mujeres y hombres, como también cobijas para cubrirse en la noche ante el frío, y otras necesidades básicas de la familia.

En la sociedad Embera una de las actividades de vida comunitaria siempre ha sido y se ha conservado la costumbre de celebrar la fiesta de *uranbara gemené* como el ritual más grande y de gran importancia en la cultura Embera, como también la minga, el convite como espacio de trabajo comunitario, sobre todo en esta sociedad Embera Dóbida, o sea, el embera es un ser que lleva una vida comunitaria y le gusta estar en reunión con la familia y con los amigos mediante actividades productivas y de intercambio de experiencia como una forma de establecer relaciones sociales y culturales.

---

<sup>23</sup> PINEDA, Roberto y GUTIÉRREZ, Virginia. Criaturas de Caragabí. Medellín: Universidad de Antioquia, 1999. Pag 16.

Retomo nuevamente en este capítulo sobre uranbara gemené como un referente fundamental para hablar sobre la identidad cultural, porque precisamente es en este escenario de carácter comunitario y público, donde se expresa y se vive con fortaleza la identidad como Embera Dóbida; de igual forma, por la manera tan particular que se celebra esta actividad cultural, ya que su traje típico y la forma de pintarse es visible en los jóvenes y adultos, tanto en el cuerpo como en la parte facial; y se nota la diferencia entre los mismos Embera de otra región como los de la zona del río Alto y Bajo Baudó y de la Costa Pacífica, como por ejemplo en la coreografía del baile y la música.

Cada familia, a la hora de participar en estas festividades se esmeran por sobre salir y se ponen los trajes típicos más llamativos para la ocasión. Mujeres y hombres compiten por mostrar su creatividad de pintura y de vestimenta para la fiesta, pero sobre todo en los jóvenes, porque es el momento más propicio y de oportunidad para establecer relaciones de noviazgo y lograr realizar el matrimonio con la mujer que haya escogido en la misma fiesta, si es posible.

Para los y las grandes historiadores, este es el espacio y el momento más importante para compartir y transmitir sus conocimientos de manera simétrica y recíproca. Es decir, donde cada persona entre los adultos comparte sus saberes específicos; saberes como la arquitectura, la cacería, pesca, sistema de producción, entre otros.

Observando de modo juicioso este acto social, cultural y comunitario, sobre la manera como se manifiestan y expresan la vida social embera, mediante la fiesta gemené y de otros espacios de vida comunitaria, en los cuales he tenido la oportunidad de participar, me he dado cuenta que en los Embera, tanto Eyábida como Dóbida hay algunas semejanzas en la manera de actuar y de festejar la alegría, la convivencia y la hermandad como pueblo que une a una misma historia y una misma identidad, es decir, no he visto mayor diferencia sustancial y significativa en estas dos expresiones culturales, entre Eyábida y Dóbida.

En la actualidad tal vez por la diferencia dialectal, vestimenta y ubicación geográfica, nos han hecho ver algunas diferencias entre los Embera Dóbida y Eyábida, sobre todo por la variedad dialectal y forma de vestir. En realidad lo que observo en esta reflexión la diferencia es mínima, ya que solo se manifiesta en la forma y procedimiento como cada pueblo realiza esta actividad ritual, porque en el fondo se cuenta la misma historia y los mismos mitos, como dallí Ankoré y Nana quienes nos lo legaron este ritual y que convocan a un pensamiento común en torno a la existencia del territorio y su significado; además las diferentes denominaciones que cada grupo Embera hacen a la fiesta; por ejemplo para el pueblo Chamí es Parukama, para Eyábida Gemené y para algunos de los Dóbida Uranbara gemené. De todas maneras estas denominaciones variadas que he encontrado en la cultura Embera son de acuerdo a los contextos sociolingüísticos y situaciones geográficas donde están ubicadas la familia embera; porque los personajes míticos son los mismos y el significado, solo que varía en algunas formas de preparación de la fiesta dependiendo del ánimo de los padres y demás familia de la niña.

Es importante señalar de modo crítico que en el contexto actual el proceso de colonización ha influenciado mucho en estas costumbres ancestrales del pueblo Embera, en el sentido que en la actividad ritual de la fiesta gemené he observado un sincretismo en la preparación y realización de esta fiesta comunitaria, por ejemplo, mucha bebida de aguardiente, ron, cerveza y no se danza con ritmo tradicional; los jóvenes no se visten como antes, con su traje típico como la chaquirá, corona de flores, pintura con jagua, además hay mucha mezcla de música de vallenato, reggaetón, entre otros. A mi modo de ver los elementos culturales de la sociedad mayoritaria han influenciado mucho en los cambios de estas prácticas milenarias y esta realidad es innegable e inevitable, porque la modernización y la globalización económica y cultural de esta sociedad han llegado hasta nuestra cocina.

## 1.1 Una reflexión colectiva a cerca de cultura

Desde luego, la Organización Indígena de Antioquia OIA, dentro de su ejercicio y reflexiones colectivas con las comunidades Eyábida, Chamí, Dóbida, Tule y Senú han logrado avanzar, por lo menos desde el punto de vista conceptual, pero también desde las definiciones de estrategias de trabajo comunitario, la necesidad de recuperar las distintas formas de expresiones artísticas y culturales en los distintos pueblos indígenas de Antioquia y considero de gran aporte reseñar este concepto en esta reflexión, con respecto a la identidad cultural:

*“Nuestra identidad como pueblos indígenas es una construcción permanente y una reflexión de nuestra historia y la de nuestros antepasados, de cómo hemos vivido en nuestros territorios, cómo nos hemos relacionado con la naturaleza, cómo hemos conformado sociedad a través de nuestros mitos, las formas de gobierno, los sistema de salud, la música y todos los conocimientos propios, construyendo nuestro propio mundo, que desde la cultura nos hace ser indígenas. Nuestra identidad también se constituye en la manera cómo podemos relacionarnos con otros mundos, buscando mantener la autonomía y conservar la unidad. No es rígida es flexible y se fortalece en la relación con los otros y en la capacidad que tenemos de adaptarnos a las circunstancias para hacer de las adversidades, fortalezas que permitan la pervivencia de nuestras culturas y donde la identidad sea constitutiva de nuestros deseos, de lo que queremos seguir siendo hoy y siempre. Es la manera de seguir siendo yo, tanto física como espiritualmente en relación con el otro y con el entorno. En este sentido es importante preguntarnos cada uno de nosotros quién soy yo, cómo pienso tanto individual como colectivamente, con qué valores y pensamientos actúo y me relaciono con otro”<sup>24</sup>*

---

<sup>24</sup> OIA. Volver a recorrer el camino. Medellín: OIA, 2007. Pag 65.

En tal sentido, en mi condición de Embera Dóbida, reafirmo lo que siempre he dicho: yo soy consciente de mi mismo y de lo que soy en la medida que conozco bien mis raíces ancestrales, es decir, cuando conozco la historia de mi generación antepasada y llevo en mi corazón y en mi sangre; la herencia física y espiritual de esa manera tengo muy claro la identidad cultural de mi pueblo. Como dijo el sabio y líder Embera Eyábida Leonel Domicó, del resguardo Jaikerazabi del municipio de Turbo:

*“Yo soy embera porque Karagabí Dalli zeze me hizo así y de esa manera mi pensamiento y mi cultura la llevo aquí en mi corazón y en el cuerpo atreves de la pintura; además el Embera se distingue inmediatamente, porque le gusta comer carne de animal de monte, le gusta comer pescado, plátano, maíz, arroz y muchas frutas, por eso busca la selva para vivir tranquilo sin que nadie le moleste”*

Entrevista a Leonel Domicó, líder y Jaibaná de la comunidad Jakerazabi.  
Municipio Turbo.

En realidad sobre la cultura habría mucho de qué hablar y encontraríamos muchos significados porque existen multiplicidades de culturas en el mundo, entre ellas cómo occidente y Europa han conceptuado y escrito de acuerdo a sus realidades y cosmovisiones frente a la cultura del hombre Americano y europeo; estas concepciones son respetables y se reconoce que en su momento fueron de gran aporte a la recuperación de las identidades de cada pueblo originario de América. Pero para los embera y otros pueblos, la cultura no solamente está referida a la cosa externa, es decir, lo que vemos y tocamos, sino, lo que a diario vivimos en el entorno; pero hay otros asuntos que va más allá de lo externo, es decir, lo intangible, lo que sentimos, la parte espiritual que lo expresamos mediante ritos, fiestas, lenguaje simbólico, entre otros.

Todo esto lo vivimos en el trabajo comunitario, en la vivencia familiar y comunitaria, en los sitios sagrados, en las relaciones con las demás personas indígenas o no indígenas, en la fiesta, cuando vamos a la cacería y de pesca, en la forma como nos expresamos y pensamos acerca de la naturaleza.

Además porque tenemos nuestra propia ley que rige la vida, tenemos lengua propia; todo esto es lo que nos permite afirmar lo que hoy somos y queremos seguir siendo como embera, en el marco de la diversidad cultural y define nuestra identidad cultural como pueblo Embera Dóbida.

Pero también es importante retomar en este ejercicio de análisis y de reflexión crítica y constructiva, el reconocimiento que han hecho por parte de algunos países del mundo y como lo han definido algunos organismos humanitarios sobre cultura de los pueblos indígenas, como la UNESCO, de la siguiente manera:

*“La cultura puede considerarse como el conjunto de rasgos distintivos, espirituales, intelectuales y afectivos que caracterizan una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales inherentes al ser humano, los sistemas de valores, tradiciones y las creencias”* (Berche, García, & Mantilla, 2006)

Tal vez siendo un poco honesto conmigo mismo y con mis hermanos embera puedo afirmar que en este momento nuestra identidad cultural es cuestionable y de mucha preocupación en el sentido que ya hemos perdido muchos de los elementos culturales de nuestro ancestro, por todo lo que hoy hemos vivido y sobre todo por las relaciones permanentes que establecemos con la cultura dominante. En el diálogo con la nueva generación o la juventud me manifiestan sobre los cambios de valores, costumbres, pensamiento e incluso nuevas palabras que hoy se tejen en entorno a la vida política, social y cultural del pueblo Embera.

## 1.2 ¿Cómo vive embera su cultura?



Danza Embera Eyábida  
Foto archivo OIA tomada en 2008

En el caso de los Embera Eyábida, tal como se autodenominan son personas que por la condición histórica del proceso de colonización y de marginación por parte de la sociedad dominante, viven en las altas montañas donde tejen su propia identidad de acuerdo al contexto de la región, es decir, también ellos tienen su propia dinámica cultural, su proceso de vida y de proyección en medio de las dificultades raciales que impone la cultura mestiza. El pueblo Eyábida a través de su organización denominado OIA ha batallado fuertemente contra discriminación racial y sobre todo de la

exclusión social y cultural de la sociedad paisa; pero también, han dado la pelea en defensa de sus territorios ancestrales y en contra la explotación de los recursos naturales por parte de las empresas multinacionales, que en gran parte han generando cambios en las prácticas de uso y concepciones sobre el cuidado, manejo y aprovechamiento de los recursos naturales que milenariamente han desarrollado. En las últimas tres décadas uno observa los cambios que de modo acelerado vienen ocurriendo en la vida de las comunidades y muchos de nosotros quizás quienes de alguna forma nos hemos formado en esta cultura también contribuimos en estos cambios culturales. Es decir, como lo señala el maestro sabio de la comunidad de Polines, del municipio de Chigorodó Prisciliano Domicó:

*“Mucho tiempo llevamos nosotros aquí luchando para que kanfuría no siga quitando lo poquito que nos queda de tierra y los árboles en esta serranía de Abibe y también de nuestra cultura, costumbres. Si nosotros no luchamos por esta tierra como embera, qué vamos a dejar a nuestros hijos como herencia en el futuro”*

*Mario Domicó, líder Embera del resguardo de Polines, municipio de Chigorodó*

*Abril 20 del 2007*

En este contexto y a la luz de las realidades que hoy vivimos los pueblos embera, tanto Dóbida y como Eyábida, no estamos por fuera de las políticas de la globalización; estamos insertos de manera asimétrica bajo estas políticas, donde llevamos la peor parte por nuestra condición de pueblo minoritario. Estamos tan afectados que hoy la juventud indígena Embera no quiere saber nada de la identidad cultural de su pueblo, no saben de su historia, de sus raíces ancestrales, por el contrario hay crisis de valores y de pensamiento en la juventud, tal como narran los mismos viejos en las entrevistas hechas en las comunidades, tanto del resguardo de Catrú Chocó y del resguardo de Polines, del municipio de Chigorodó, Antioquia.

Esta nueva generación de los pueblos embera, como también en otras culturas indígenas del país, se observa una tendencia acelerada de transformación cultural no consciente, la cual manifiesta de modo imperativo la generación de crisis de identidad cultural en los valores propios, y más cuando hay una tendencia en la juventud de no querer hablar su propio idioma, ni siquiera en su propio entorno o territorio, como asunto fundamental para la recreación y transmisión de sus conocimientos y pensamientos propios, como cultura milenaria; del mismo modo tampoco los padres de familia están propiciando escenarios de transmisión de estos conocimientos a la juventud. En ese sentido observo, que la crisis cultural está generalizada en toda la dinámica de los pueblos indígenas.

No es para menos, porque son más de cinco siglos que se viene desarrollando políticas de exclusión y de integración por parte del Estado colombiano con el fin de asimilarnos e integrarnos a la sociedad dominante y subsumirnos; y ante los ojos de muchos gobernantes y sobre todo, de la burguesía colombiana, seguimos siendo una cultura trivial, que no aportamos nada para el desarrollo del país, por el contrario seguimos siendo un obstáculo para la modernización de este país.

Es evidente que bajo esta mirada colonial, es muy difícil pensar que realmente podamos avanzar en la construcción de nuevas formas de relaciones culturales de manera simétrica, porque siempre va existir una relación de dominación, de exclusión y de explotación, de una y de otra forma frente a la cultura minoritaria, máxime, cuando existen diferencias de concepción sobre el asunto del desarrollo y de la manera cómo pensamos los pueblos indígenas acerca de la relación del mundo de la naturaleza y el ser humano.

En ese sentido, como Embera Dóbida pienso que la colonización, la dominación y la discriminación racial en nuestros territorios, por parte de la cultura dominante aún no ha terminado su capítulo, porque cada vez que el país avanza hacia la modernización y la política de integración es más fuerte para acabar con la cultura minoritaria y se impone la política de homogenización y de dominación, de tal manera que la mayoría de los gobernantes de turno, tanto en el nivel nacional, como departamental y municipal, en ellos no se ve la voluntad política clara para impulsar programas que estén pensando en el desarrollo y el fortalecimiento de los valores culturales autóctonos de los pueblos indígenas; todo depende de la buena voluntad de los gobernantes que están en su momento ejerciendo la administración.

Particularmente pienso que si contáramos con un poco de voluntad política y contar con ellos, desde allí se pueda establecer y fomentar programas que impulsen el desarrollo de relaciones de respeto, de diálogos y mecanismos de concertación con los distintos pueblos; pero eso no ocurre, antes por el contrario,

para que nos escuchen, dialoguen y acuerden con los pueblos indígenas, siempre vamos por la vía de hecho, es decir, movilizamos y hacemos marcha para que nos atiendan y cumplan con las obligaciones que tienen los gobiernos de turno.

En este país, si los dirigentes y gobernantes tuvieran una mínima voluntad política y la sensatez para entender las diferencias y la diversidad cultural, es decir, que Colombia es un país rico, no solamente en recursos naturales, sino también en riqueza cultural, avanzaríamos en la construcción de una Nación con identidad pluriétnica y con participación real y efectiva, como la ha definido con sabiduría la Constitución Política de 1.991. Los pueblos indígenas somos una minoría en este país, pero desde nuestra propia estructura organizativa y de las apuestas estratégicas en defensa de los territorios y demás recursos de la naturaleza, estoy seguro que estamos dispuestos a aportar en la construcción de nuevos paradigmas y políticas para nuestra nación, para que hacia el futuro, sea un país más incluyente con identidad y con modelo de desarrollo económico pertinente y duradero.

Desde mi punto de vista y desde esta perspectiva, la cultura no se puede seguir viendo como mero acto folclórico en donde sólo se muestra los coloridos de valores culturales en las fechas y acontecimientos esporádicos o festividades patronales, ni tampoco se convierta en actos de vitrinas para mostrarles a los turistas y demás transeúntes, como un valor agregado para el comercio, por lo tanto se convierte en un acto comercial, más no de valores para recordar y recrear para la vida y simplemente respiramos añoranza, que lo pasado ya pasó.

Es preocupante ver que en la actualidad, en las políticas y planes de desarrollo de la nación Colombiana no haya una claridad política para la atención y desarrollo de las diversas expresiones culturales del país; si la hay será solo en papel y en teoría, porque pese a la Constitución Política de Colombia que ordena al gobierno nacional de velar por la protección y el desarrollo de las diversas expresiones culturales de ésta nación colombiana, sin embargo, en materia presupuestal poco

invierten para el desarrollo de la diversidad cultural. Ni tampoco, en la gran mayoría de los establecimientos educativos que existen en este país, trabajan como asunto fundamental para su desarrollo institucional.

## **2. Las organizaciones indígenas y la identidad cultural embera**

Pese a las condiciones de marginalidad y de exclusión a las que estamos sometidos los pueblos indígenas, no hemos renunciado a trabajar por la recuperación y el fortalecimiento de la identidad cultural, desde la confrontación y pelea para defender nuestros derechos como pueblos originarios, es decir, para nosotros no ha sido suficiente el proceso de concertación y de diálogo para reclamar el reconocimiento como sujetos de derecho, sino también hemos ido avanzando en la construcción de nuestro propio proyecto político y planes de vida de reivindicación para seguir siendo nosotros mismos.

En esta perspectiva, las organizaciones indígenas desde la confrontación política y las estrategias de movilizaciones para exigirle al Estado su reconocimiento sobre los derechos fundamentales y de la existencia como sujetos de derecho, los pueblos indígenas le apostamos a la construcción de nuevas formas de relacionamiento político, cultural, social y económico con la sociedad de occidente.

Hasta el momento, he planteado de modo crítico la necesidad de replantear muchos esquemas y modos de concepción ideológica y epistemológica frente a las realidades de los pueblos indígenas y demás sociedades minoritarias.

En ese sentido, creo y pienso la necesidad de avanzar en la construcción de relaciones interculturales desde la valoración, el respeto, reconocimiento y de dialogo permanente de modo horizontal y simétrico en los distintos momentos y escenarios de relaciones interculturales y multiculturales; pero sobre todo en los diferentes y niveles de los establecimientos educativos que desarrollan programas

de educación teniendo en cuenta las dimensiones sociales, culturales y políticas con enfoques diferenciales.

Para ello es necesario empezar a descolonizar nuestra forma de ver al otro y la mente occidentalizada. Puede ser uno de los caminos posibles para generar una política de convivencia más respetuosa y de valoración de cada grupo o pueblo diferenciado cultural y lingüísticamente, de tal manera que se logre un proceso de reconocimiento y de conocimiento acerca de las distintas identidades que existen en este país. Identidad que define la expresión de pensamiento y los valores que cada pueblo indígena heredamos de nuestros ancestros:

*“La identidad cultural, como la expresión de pensamiento, sentido de pertenencia, derecho a la reafirmación, fortalecimiento de sus valores, forma de organización y prácticas de su cultura. Igualmente el derecho a orientar y controlar los cambios culturales que la realidad actual exige”<sup>25</sup>*

En este contexto, es posible que los embera estemos interpretando desde nuestra propia visión, lo que entendemos por cultura y su importancia, es decir, la forma como la hemos vivido en el pasado y en el presente y de esta hacerle entender a la nueva generación y juventud, y a otra gente con quienes compartimos de alguna manera los límites territoriales, sociales y culturales sobre el sentido profundo de la identidad cultural; para que la nueva generación comprenda, que cuando hablamos y referimos a la cultura, no estamos hablando simplemente de la sumatoria de las costumbres o practicas rituales, sino al sentido profundo de la vida misma, es decir, no solamente lo filosófico, epistemológico y cosmogónico sino lo espiritual que da sentido a la existencia de la vida embera, porque la cultura hay que vivirla, llevarla en el pensamiento y en el corazón, y no la podemos

---

<sup>25</sup> CONTCEPTI. Perfil del sistema educativo indígena propio, SEIP, 2010. Pag 31.

olvidar porque es parte fundamental de nuestra existencia como pueblo Embera, tal como lo señala el Jaibaná Ernecio Isaramá:

*“Nosotros cuando cantamos jai lo hacemos con alegría, porque hay que estar alegre para poder hacer bien las cosas; cuando mi mujer teje canasta ella canta porque ella está enseñando a sus hijas con alegría. Cuando yo me pinto en el cuerpo con jagua y en la cara con colorete estoy explicando lo alegre que estoy. Por eso cuando vamos a la fiesta de rituales o de gemené siempre nos pintamos con jagua porque nuestro corazón está contento; así nos dejó esta herencia nuestro Ankoré y Dalli Nana, porque así recordamos la historia de ellos. También cuando viajamos donde la familia debemos ponernos bien pintoso con chaquira y colorete porque así somos los embera y no debemos olvidar nuestra cultura, porque la cultura llevamos en el pensamiento, en el corazón y en el cuerpo.”*

Ernecio Isaramá, Jaibaná y sabio de la comunidad del resguardo de Catrú Chocó  
Junio, 2008.

De acuerdo a esta reflexión del sabio Ernecio, la identidad cultural, es la que da el sentido a la vida y su existencia y la que ha soportado milenariamente, hasta el sol de hoy, la permanencia de una cultura viva en el presente y no en el pasado o en los museos de las grandes ciudades y universidades. Para el pueblo embera, su identidad tiene raíz en su modo de vida que teje y desarrolla a diario, desde la tradición oral y de la vivencia misma.

En este sentido, el significado de la palabra cultura la encontramos en el canto, en la pintura, en la narración, en los mitos, en el trabajo comunitario, en la relación con la madre tierra, en las actividades rituales y sobre todo en la palabra de los mayores, de nuestros ancianos y ancianas, quienes son los portadores de la sabiduría y los pensamientos ancestrales, es decir, como la definen los hermanos indígena del Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC:

*“La noción de cultura en Nasa yuwe se basa en la cosmovisión. Cosmovisión la podemos entender a través del termino neesnxi. Neesnxi es una palabra de múltiples sentidos relacionados. Primero, podemos interpretarla como el conocimiento profundo de un-the wala, de un orador, de una tejedora, de una partera-.Pero también significa el proceso de adquirir la sabiduría, formación que viene a través del aprendizaje, con el apoyo ritual o mediante la ceremonia en un sitio de poder espiritual (por ejemplo, la piedra de la partera en Pisxnu, en el páramo de Moras), no es una cosa sino un proceso de relacionarse con un espacio, con un trabajo o un grupo de personas”<sup>26</sup>*

De esta manera, podemos interpretar y analizar que los elementos culturales que cada pueblo indígena ha tejido de manera milenaria, siguen siendo los soportes fundamentales en la historia de hoy para la resistencia como pueblo y el proceso de articulación con la sociedad mayoritaria y se asume como un acto pedagógico para el establecimiento de relaciones interculturales y de acción política: Pedagógico, porque la cultura se enseña y se vive de muchas maneras, tanto a nivel interno como hacia fuera; en esta acción pedagógica de parte de los padres, sabios y sabias los hijos e hijas recibimos los conocimientos milenarios mediante el proceso de aconsejar en deferentes escenarios de vida comunitaria y de ellos aprendemos quiénes somos y fortalecemos la identidad. Política, porque nos da firmeza y fortaleza para la lucha como movimiento social, y cultural, en medio de la diferencia y de las políticas de globalización mundial; es decir, fuerza que mueve al pueblo embera y a otros pueblos para seguir siendo ellos mismos y prevalecer en este concierto de la cultura universal y dominante.

Es desde esta perspectiva que se deben construir estrategias de política social, cultural, educativa y económica de tal manera que las acciones y propuestas pedagógicas, en lo que concierne a la política educativa para la nueva generación

---

<sup>26</sup> PEBI, CRIC. Qué pasaría si la escuela... 30 años de construcción de una educación propia. Popayán: El Fuego Azul, 2004. Pag 103.

del pueblo embera, logren despertar y movilizar nueva conciencia crítica y la creatividad para visionar la construcción de nuevos paradigmas de cara al avance y desarrollo de las ciencias y las tecnologías en la sociedad mayoritaria de nuestro país.

En ese sentido, es imperativo abordar de manera creativa, que las organizaciones indígenas tanto a nivel local, regional y a nivel nacional, debemos revisar de modo crítico las estrategias de intervención política, social, cultural y económica para las comunidades indígenas, fundamentado en las cosmovisiones y en las cosmogonías de cada pueblo, si queremos seguir siendo como indígena y replantear nuestro modelo organizativo a la luz del contexto de hoy. ¿Por qué? porque a veces en algunas organizaciones indígenas, manejan el discurso indigenista que va en contraposición de la visión intercultural y de la diversidad de culturas, perpetuando sólo los pensamientos esencialistas individuales, mas no colectivos.

En algunas organizaciones indígenas del país, han logrado definir políticas y estrategias de trabajos para la recuperación de la memoria cultural, como son los encuentros culturales, investigaciones sociolingüísticas, creación de comités de cultura, constitución de grupos de danzas y de artesanías, entre otros. Sin embargo, para algunos líderes indígenas, lo indígena y su forma de organización cultural, no es el referente cultural, ni el camino que permite entrar al mundo de la civilización, ni tampoco ven importante la cohesión y la unidad del movimiento indígena, como escenarios colectivos para la lucha y la construcción de poder político, social y cultural como pueblos en perspectiva de aportar al desarrollo de la conciencia social y construcción de nuevas identidades, para otros sectores sociales.

En el caso de los pueblos indígenas de Antioquia, mediante el proceso organizativo de sus comunidades hemos logrado definir políticas de trabajo para fortalecer la identidad cultural y lo hemos denominado “Cultura y educación”, que

tiene el propósito de lograr posicionar el componente como la identidad, la lúdica, el arte y la recreación desde el pensamiento ancestral, como asuntos fundamentales para la pervivencia.

Para la concreción de estos componentes, el Instituto Departamental para la Educación Indígena, INDEI, mediante sus estrategias educativas, viene orientando a los 106 establecimientos educativos y 6 colegios que existe en todo el departamento de Antioquia, en la necesidad de incluir en su desarrollo pedagógico, la creación de semillas de danzarines con los niños y niñas indígenas, como también la participación de los jóvenes, conjuntamente con los docentes. Esta es una forma de empezar con la tarea de recuperación sobre la música, danza canto, entre otros, mediante la investigación de parte de los docentes.

Como resultado de este trabajo de los maestros y los estudiantes, hoy la mayoría de los Centros Educativos, cuentan con su grupo de danza infantil y de jóvenes, quienes de alguna forma, en el mes de octubre, con motivo de la celebración del día de las identidades, llegan a Medellín para compartir sus experiencias con los niños de la ciudad acompañado por la reflexión sobre las realidades culturales de los pueblos indígenas de Antioquia. De la misma manera, en la década del 90 se realizaron encuentros regionales de maestros de música, de cantores, deportistas y de danzarines en los municipios de Dabeiba, Chigorodó y Necoclí, donde muchos líderes, jóvenes y autoridades compartieron sus conocimientos y el saber acerca de la cultura, sus historias y su significado de vida.

## **2.1 Identidad cultural embera y el contexto de hoy**

Estamos ante unos retos y desafíos de carácter social, político, económico y cultural muy fuertes, máxime cuando la sociedad globalizada economicamente nos

subsume a diario, sobre todo a la nueva generación del pueblo embera; por la sencilla razón que la juventud indígena de hoy, está generando con mucha fuerza la demanda académica y el sueño de acceder a la cultura dominante, como una opción de vida individual, mas no colectiva, como lo señalé en el capítulo anterior. Frente a esta realidad, muchas organizaciones regionales y quizás las nacionales, ni mucho menos las locales tienen respuestas y propuestas educativas y políticas que ayuden a orientar, de acuerdo a las plataformas políticas, organizativas, sociales, económicas y culturales a los indígenas.

Es preocupante ver la fila de bachilleres indígenas, solicitando cupos para entrar a las universidades y cuando no logran este propósito, entonces recurren a sus organizaciones buscando alternativas de trabajo, bien sea para que les ayuden a buscar trabajo, para ejercer cargos de docencia o de promotor comunitario, independiente tengan vocación o no, pero lo importante es trabajar. Esta situación está rebasando la capacidad de control en muchas organizaciones indígenas, y sobre todo la capacidad de generar alternativas de opción de trabajo y de vida; por esa razón, muchos jóvenes de hoy prefieren salir de su ámbito territorial dispuestos a hacer lo que les toque hacer.

Esta realidad, es un indicativo diciente de la transformación y cambio de vida generacional y para muchos de nuestros jóvenes, la opción de vida y de vivir como indígena ya no está en su territorio o resguardo, sino en los municipios o en las grandes ciudades del país, para emplearse como cualquier ciudadano de Colombia. En ese sentido, el referente que hoy tenemos, son los senadores indígenas, los diputados, los concejales, los mismos líderes que se han ido radicando en los centros urbanos y otros cargos en el escenario público del Estado. Ni se diga de los colegas indígenas, que ya han egresado de las universidades, peleando y generando competencia de poder político y de conocimiento, entre nosotros mismos, por decir de alguna manera. Son preocupantes las tensiones que se están generando a nivel interno, con los líderes y autoridades de las organizaciones regionales, para que los empleen como

profesionales u otro cargo; y por supuesto, esta situación está generando controversia y competencias entre los profesionales indígenas y no indígenas, reclamando sus derechos en su condición de indígenas, la prioridad de ocupar el cargo dentro de sus organizaciones.

Pero el asunto no termina aquí y a mi modo de ver es lo más preocupante; este proceso de relevo intergeneracional que empieza a gestar en algunos pueblos indígenas para ocupar cargo político y administrativo dentro de su estructura organizativa no tiene un proceso de orden reflexivo, ni sistemático desde la visión política y pedagógica, ni en su debido momento se está haciendo estrategia de formación política basado en la cosmovisión y cosmogonía de su pueblo.

Teórica y discursivamente las organizaciones han asumido la necesidad de formar nuevos cuadros políticos, ya que se están presentando tensiones y competencias por el poder entre las autoridades ancestrales y los profesionales o letrados indígenas, que hoy está ocurriendo en algunas regiones y organizaciones locales, regionales y nacionales, bajo el argumento o pretexto que los viejos y las autoridades ancestrales no están resolviendo los problemas de relaciones interculturales e institucionales que hoy enfrentan como pueblos ante la sociedad mayoritaria, es decir, la situación de poder económico y político que impera del Estado y de las empresas multinacionales que está llegando a nuestros territorios es cada vez más integradora de la sociedad Embera hacia la globalización; pero lo peor de esta parte se está acelerando este proceso de integración y de asimilación por algunos de la dirigencia indígena, es decir, por nosotros mismos.

Porque somos nosotros mismos los académicos, aquí me incluyo, quienes estamos desconociendo nuestra propia estructura organizativa y forma de gobierno y cultural, nuestra forma de ver el mundo y de educar a los hijos de acuerdo a las cosmovisiones; y estamos replicando ideologías colonizadoras, poniendo en riesgo los procesos organizativos propios y de nuestra identidad cultural como pueblo, es decir, desconociendo nuestro propio sistema de vida, la

historia y el proceso de lucha; muchas veces, irrumpiendo de manera abrupta la unidad indígena como pueblo organizado.

Finalmente quiero señalar que la disputa de poder y de liderazgo entre nosotros los líderes, además de generar protagonismo, ante los escenarios públicos y querer llegar a ocupar cargos públicos, como llegar a ser concejal, diputado, senador, entre otros, está creando un precedente de disputa de poder por el poder y divisiones internas entre las organizaciones indígenas, de tal manera que ya no vemos la importancia de trabajar por la unidad de los pueblos y la autonomía, sino cómo lograr mi aspiración personal o individual y si lo hacemos es por interés personal de querer generar protagonismo. Cuando no logran este propósito entonces se retiran de su comunidad y de sus organizaciones, generando mala atmósfera, y quizás se convierten en un enemigo más de su pueblo, aliándose con otros partidos políticos tradicionales.

Desde esta perspectiva, es necesario revisar los mecanismos o la forma como los pueblos indígenas estamos participando en los escenarios públicos; sus ventajas y sus desventajas, es decir, si realmente esta forma de participación y de relacionamiento con la sociedad dominante, está contribuyendo al fortalecimiento de los procesos organizativos locales, zonales, regionales y nacionales de los pueblos indígenas, sobre todo hasta donde está contribuyendo a fortalecer la identidad cultural del pueblo embera.

En diálogo con los mayores sobre esta realidad y a la luz del contexto de hoy he logrado recoger algunas reflexiones críticas que me han ayudado a replantear mi esquema mental y colonial; y desde esta perspectiva pienso que la situación de la juventud embera es supremamente preocupante, en el sentido que el mundo de la globalización ya está en nuestra casa, en nuestro territorio. Es decir, el neocolonialismo ha llegado de manera sutil, que no da tiempo para asimilar de modo crítico esta invasión, que trae cambios en nuestro pensamiento y el modo de vida, antes por el contrario, lo estamos asimilando como parte del proceso de

aculturación de modo acelerado, inconsciente y benéfico. De alguna manera estamos aceptando la idea de la civilización de la cultura dominante y la nuestra como algo que está en proceso de extinción, por lo tanto hay que estar en la moda que a diario nos ofrece la sociedad dominante y el mundo consumista. Entonces es mejor pensar y hacer como ellos, como piensan y lo hace la sociedad dominante, para entrar en la maratón de cibercultura globalizada, dejándonos subsumir por el mundo de la globalización.

Por ejemplo, escuchando a un joven Embera Dóbida del resguardo de Catrú sobre lo que él piensa de los mayores o de los viejos de su comunidad decía:

*“Los viejos deben mejorar su trabajo y deben pensar y conocer bien en qué mundo estamos viviendo ahora. Yo como joven, me gustaría aprender cada día más cosas para estar bien; aprender más conocimientos con otras personas. Los conocimientos ancestrales o de los mayores es bueno tenerlo en cuenta, pero hoy lo que más vale es el estudio, porque así uno se defiende mejor ante los demás que no son indígenas. Si yo no estudio, me quedo en el resguardo sembrando plátano, maíz y criando marranos. Por eso se debe mejorar el conocimiento para hacer mejor el trabajo; y además los líderes y autoridades deberían prepararse mejor para organizar su comunidad. Es que hoy los ancianos y las abuelas no están aconsejando a la juventud, por eso no estamos caminando bien y no pensamos con la cabeza. Pensar con la cabeza es imaginar cómo poner a producir la tierra y de ella vivir bien.”*

Uvaldo Caisamo Hachito. Joven estudiante de 10° grado del resguardo de Catrú,  
Chocó, julio 18, 2008

Estos son los sueños de algunos jóvenes de esta comunidad, que quieren vivir bien, pero para lograr este propósito deben estudiar para mejorar sus conocimientos, porque el mundo de hoy ya no es como antes; como lo que señala

este joven Embera Dóbida, ellos necesitan más orientación de vida y recibir los consejos de los mayores, al parecer no lo están haciendo los ancianos de esta región.

Desde esta perspectiva, sin ser pesimista y pensando como Embera Dóbida observo que el ser indígena, ya no es un referente cultural para seguir siendo nosotros y valorar nuestra propia lógica de pensamiento, en contraposición a las estrategias de la homogenización del Estado colombiano y por lo tanto para la mayoría de los jóvenes, líderes académicos ya no es un asunto de preocupación la lucha por la defensa territorial y el fortalecimiento de su identidad cultural, por el contrario, el asunto de la identidad está sujeto a las nuevas relaciones que se van construyendo en el entorno y en encuentros permanentes con otros, pero fundamentalmente con la cultura dominante, donde cada día los valores culturales de los pueblos indígenas se invisibilizan o se fortalecen construyendo nuevas identidades, como lo señala la socióloga Gladis Jimeno Santoyo:

*“...la identidad es una relación dialéctica entre la diferencia (valores adquiridos) y la identidad (valores propios) que se concreta en el ser indígena. A su vez, la particularidad de cada pueblo indígena estará definida por los diferentes procesos sincréticos en los que conviven la diferencia y la identidad; luego esta nueva identidad debe ser admitida (sic) por los “propios” y reconocidos como diferentes por los “otros”. En consecuencia el ser indígena (factor de identidad) se construye con relación a la existencia de “otros grupos sociales” diferentes”.*

(www.focal.ca, 2006), consultado en junio 2009.

Por otro lado para poner en evidencia la situación de algunos líderes y autoridades indígenas tampoco están generando espacios de reflexión crítica sobre nuestra identidad y la cultura con la juventud y los jóvenes que están ingresando a los colegios y universidades. Es decir, la mayoría de las autoridades prefieren

marginarse de esta problemática para evitar confrontación y tensión con sus hijos; así de esta manera en algunas regionales se ha perdido el control cultural y la autoridad frente a la nueva generación. Sin embargo en esta reflexión quiero rescatar ciertas iniciativas que están generando en algunas organizaciones regionales y zonales para aminorar un poco estas relaciones dicotómicas y asimétricas que se tejen entre la nueva generación y las autoridades ancestrales como es la formación política de nuevos líderes y autoridades con perspectiva de fortalecer el ejercicio de gobernabilidad con autonomía dentro y fuera de sus territorios pero también para garantizar el relevo generacional, como es el caso de la experiencia OIA, en Antioquia.

Esta experiencia de la OIA, sobre Escuela de Gobierno y Administración y Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra, proceso en construcción, que en el capítulo cuarto describo más ampliamente, plantea de alguna manera la situación de crisis no solamente en materia de gobierno indígena y sus relaciones con las instituciones propias y con el gobierno Nacional sino también la crisis de la identidad y el sentido de pertenencia y la conciencia de su origen, rescatando la epistemología y las cosmovisiones propias como soporte para la pervivencia en el contexto de la globalización. En este sentido me pregunto, ¿realmente somos Embera Eyábida, Dóbida y oibida, o somos embera híbridos, que a la vuelta de unos 30 años seremos pueblos asimilados por la sociedad dominante?

## **2.2 Experiencia propia sobre la identidad cultural**

Desde mi experiencia particular quisiera compartir de manera general lo que de alguna manera he vivido esta situación de problema de la identidad cultural en forma abrupta y pavorosa; es decir, lo que me tocó vivir cuando Salí de mi comunidad, de mi familia y llegué por primera vez a un salón de clase. Yo tenía 10 años cuando fui internado en la escuela de santa catalina de Siena en Catrú, tal

como lo describo en la introducción de este trabajo investigativo; internado que era orientado y administrado por la comunidad religiosa de la Madre Laura. No necesitaba saber hablar el castellano para uno darse cuenta del rechazo por parte de mi primera maestra, simplemente yo le veía en los ojos de mi profe que en ese entonces fue una monja de las hermanas Laura. Sus ojos brillantes y alborotados de la rabia como una tatabra brava para morderlo a uno, porque en ese primer día de clase ella me hablaba en castellano y no le pude responder como ella quería.

Más adelante entendí que las maestras religiosas a todos los niños indígenas nos consideraban y nos veían como salvajes y por eso nos obligaron a despojarnos de nuestras vestimentas típicas y otras costumbres, y finalmente hasta nos prohibieron hablar nuestro idioma y usar los collares. Pero afortunadamente en mi caso, como yo ya tenía 10 años cuando entré a ese escenario de castración y mutilación de mi cultura, logré resistir esas rupturas abruptas entre lo propio y la imposición de la cultura religiosa.

Para mí es muy claro lo que me dejó esa amarga experiencia, no solamente en ese nivel de la básica primaria sino también en la secundaria y hasta en la universidad; porque en todo ese proceso uno se va muriendo poco a poco de su identidad cultural, es decir, es como si uno entrara a otro mundo y sentirse obligado a despojarse poco a poco de su ser; su pertenencia, su forma de ser, su manera de pensar y actuar, es negarse a sí mismo. Es la negación total de su cultura y de su propio proyecto de vida, y lo primero que uno aprende es el castellano para negar su propio pensamiento y avergonzarse de su propio rostro.

Ha sido tan fuerte este modelo educativo religioso que hasta el día de hoy todavía respiro y siento correr por mis venas ese látigo que recibí por haber pronunciado mal el castellano y rezar mal el ave maría y padre nuestro. Como producto de este proceso de aculturación y de ideología impositiva evangelizadora, mucho de nosotros creemos que todavía somos indios salvajes, sin alma, sin fe, porque así era que nos trataban y por eso nos obligan ir a la iglesia para recibir la bendición

de dios y bajo ese sofisma nos adoctrinaron y nos impusieron su fe cristiana y acabaron con nuestras propias creencias; pero también tuvimos que ir a estudiar a las escuelas, a los colegios y a las universidades de kâfuría, porque dijeron que el indio no sabe, no piensa y no tiene conocimiento, por eso hay que civilizarlo. Esta fue la forma como nos adoctrinaron y nos enseñaron a la verraca su idioma para hablar y pensar como ellos. Tal vez muchos de nosotros los Embera quienes logramos sobrevivir de este sistema ya se nos olvidó y tengamos mucho que contar sobre esta historia tan bárbara que nos tocó vivir.

### **2.3 Nos hicieron creer que éramos indios**

Es posible que no podamos discutir de modo amable sobre este postulado ideológico dominante y racial, porque cada vez que discutimos sobre este asunto ustedes los de la cultura dominante siempre nos han hecho creer que tienen la razón y la verdad y que nosotros somos los seres impensantes. Porque detrás del uso de estos términos peyorativos como indio, indígena, cimarrones, salvaje, entre otros, que son productos de creación colonial para categorizar y diferenciar de manera racial y discriminatoria que ha utilizados desde hace más de cinco siglos por los miembros de las sociedades coloniales dominantes, existen intereses de los grandes terratenientes y capitalistas que quieren adueñarse de los territorios indígenas y de los campesinos categorizándolos como personas incapaces y salvajes.

Aunque la historia y la gramática de la lengua castellana han definido que el término “indígena” es sinónimo de “originario”, bajo este significado y concepto nos han categorizados como indígena. Esta forma de categorizarnos particularmente pienso que eso no resuelve el pensamiento colonial y hoy la cultura dominante sigue imponiendo su pensamiento en todos los rincones de nuestro país, y quién sabe por cuánto siglos más cargaremos este peso colonial.

En tal sentido veo importante y necesario de replantear estas formas de categorización y avanzar un poco más desde nuestra propia reflexión crítica y sobre todo generar debate entre nosotros para ir encontrando nueva forma de re significación e identificación del sentido verdadero de lo que somos desde nuestra propia reflexión y lengua propia de cada grupo étnico o sociedades originarias de América. Pero más que esto, es encontrarnos en nosotros mismos, en nuestro propio rostro y en nuestras raíces ancestrales el significado profundo de nuestra existencia como especie humana en relación con el macro y microcosmos de nuestra vida y apartarnos un poco de los debates intelectuales y científicos sociales que en su afán de mostrarle en los círculos académicos de alta categoría sus estudios realizados al respecto. ¿A quién le interesa este debate y por qué?

Sin duda, aceptamos el término indígena y no indio porque hace parte del proceso de lucha para la reivindicación social y cultural desde los movimientos indígenas, como sujetos de derecho y como actores sociales que aportamos, no solamente a la construcción de una nueva nación, sino también a una nueva identidad nacional fundada en la diversidad cultural del país.

Las organizaciones indígenas mediante la lucha organizada en defensa de sus derechos fundamentales y el derecho de existir como pueblos originarios, no solamente de Colombia sino de la zona Andina de Suramérica han logrado desmitificar el concepto de indio como factor discriminatorio y racial. Si bien, muchos pueblos indígenas se apropiaron el término indígena y lo fueron asimilando al concepto de identidad, no ha sido lo suficientemente claro para autodenominarse internamente.

Es decir, política y estratégicamente aceptamos que somos indígenas y nos reconocemos en los escenarios públicos por nuestra condición étnica y además porque poseemos culturas milenarias; pero en cada territorio, en cada resguardo, región y país tenemos nuestra propia forma de auto denominación y representación de acuerdo a las características particulares, físicas, étnicas y

geográficas, y sobre todo según nuestra propia cosmogonía y lengua propia, que expresa nuestro sentimiento, nuestra espiritualidad, nuestra historia, entre otros.

En esta perspectiva para hablar de la identidad cultural como elemento constitutivo y la autodeterminación de quiénes somos, es necesario hablar de territorio, de las expresiones simbólicas, de las prácticas rituales, de la medicina tradicional, de las costumbres, de la lengua propia, de la historia y de su sentido de pertenencia a una cultura determinada y su autonomía, esta realidad nos define o nos pone en categoría de pueblo. Aunque el gobierno Colombiano actualmente aún no han reconocido oficialmente como pueblos a los grupos originarios de esta tierra América pero sí han planteado algunas instituciones y organizaciones nacionales e internacionales el de categorizar a los aborígenes con sus características particulares como pueblos. Por ejemplo veamos la definición formulada por el relator especial de las Naciones Unidas, José R. Martínez Cobo (1987):

*“Son comunidades, pueblos y naciones indígenas las que, teniendo una continuidad histórica, con las sociedades anteriores a la invasión y pre coloniales que se desarrollaron en sus territorios, se consideran distintos de otros sectores de las sociedades que ahora prevalecen en esos territorios o en partes de ellos. Constituyen ahora sectores no dominantes de la sociedad y tienen la determinación de preservar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorios ancestrales y su identidad étnica como base de su existencia continuada como pueblo, de acuerdo con sus propios patrones culturales, sus instituciones sociales y sus sistemas legales”<sup>27</sup>*

De acuerdo a esta definición y teniendo en cuenta la concepción y la cosmovisión indígena, hablar de la identidad no es hablar en abstracto o en tiempo pasado, sino por el contrario, la existencia de nuestro ser como indígena y el devenir

---

<sup>27</sup> BERCHE, Anne Sophie, GARCÍA, Alejandra María y MANTILLA, Alejandro. Los derechos en nuestra propia voz, pueblos indígenas y DESC: una lectura intercultural. Bogotá: ILSA, 2006. Pag 30.

histórico está estrechamente relacionado a la forma de concepción territorial y su diversa forma de relacionamiento frente a la madre naturaleza; por lo tanto, el territorio sigue siendo para nosotros la condición indispensable para la pervivencia y la definición de nuestra identidad como personas y como sujetos históricos y actuantes en el contexto de hoy, como lo señalo en el capítulo IV; además porque tenemos nuestro propio sistema de comunicación a través de la lengua propia y lenguaje simbólico. Desde esta perspectiva y postura política establecemos la relación, así sea de manera asimétrica, de interacción e interculturalidad con la sociedad mayoritaria y la confrontación como pueblo en resistencia. Es de anotar que en el caso de la OIA, los pueblos indígenas de Antioquia han venido estableciendo a través de su organización regional como movimiento indígena estrategias de lucha política social y cultural que reivindica su existencia como pueblos originarios de estas tierras.

## **2.4 ¿Entonces, quién dijo que éramos indios?**

Cuando le pregunté a uno de mis hermanos Dóbida del resguardo de Catrú, si él se consideraba “indio o no”, me dijo lo siguiente:

*“Hombre primo, antes del surgimiento de la organización regional OREWA, los negros a nosotros siempre nos llamaban cholo, otros nos decían indio, pero era para burlasen de nosotros; si éramos compadres entonces sí nos llamaban por nuestros nombres, pero no sabíamos por qué nos llamaban cholo o indio, hasta que por medio de la organización fuimos dando cuenta que los colonizadores nos habían puesto ese nombre por ser de la selva y por no saber el castellano. Hoy ya sabemos que no somos cholos ni indios, somos embera por que así nos cuentan nuestros viejos que saben la historia de nuestro antepasado”.*

Gabriel Forastero Chamorro, líder Embera de Catrú y dirigente de la OREWA.

Junio 2007

Son más de cinco siglos que hemos tenido que soportar estos términos peyorativos, excluyentes y racistas por parte de la sociedad hegemónica, frases como: “no seas indio, tenía que ser indio, a lo indio, indio salvaje, indio bruto, hagan la fila india, este es mucho indio”, entre otras, sin duda, realmente son términos utilizados para menospreciar, rechazar y burlarse del otro; para categorizar que pertenecen a un grupo de baja cultura en comparación de la cultura dominante, porque sencillamente son distinto y piensa diferente por su manera de ser, hablar y por su condición geográfica y territorial.

Esta carga histórica estereotipada y construida desde la colonialidad, aún no se ha acabado en nuestro país, porque la vivimos, observamos y confrontamos continuamente en los diferentes escenarios de relaciones con distintas personas con quienes nos encontramos y relacionamos, como en las calles, en los colegios, en los medios de comunicaciones, en las novelas, en las escuelas, en las universidades, en las reuniones públicas, pero lo más grave es que cómo en pleno siglo XXI, encontramos de manera estructurada y sistemática que en el Ministerio de Educación Nacional, por parte de algunos funcionarios replican y reproducen este sistema colonial mediante la aplicación e imposición de las políticas y modelo escolar mono cultural en todos los territorios de Colombia donde se lleva e implementa el servicio educativo.

Por supuesto no puedo generalizar y sería irresponsable de mi parte, porque sin duda alguna, existen ciertas iniciativas en alguna parte de la región del país desarrollando propuestas significativas por algunos funcionarios de Ministerio de Educación Nacional o de otras instituciones educativas, en el marco del modelo etnoeducativo, y el esfuerzo de construir propuestas educativas novedosas y acorde de su propia realidad y contexto, donde sus prácticas pedagógicas tratan de alejarse de la reproducción del discurso y práctica pedagógica colonial, es decir, dejar a un lado las prácticas discursivas del modelo homogenizante para

fortalecer las identidades de los aborígenes y transformar y generar nuevas formas de vida de acuerdo a las particularidades culturales.

En esta perspectiva, es apenas ahora cuando los pueblos indígenas a través de los procesos organizativos como estrategia y forma de representación política, social, y cultural, hemos ido ganando espacios propios como también escenarios públicos para visibilizar y difundir los procesos reivindicativos y organizativos en los diferentes escenarios de dialogo con la sociedad mayoritaria y la necesidad de construir nuevas formas de relacionamiento y conocimiento desde las preguntas ¿Quiénes somos?, ¿Qué queremos?, ¿Cómo pensamos?, y ¿Cómo nos representamos y auto representamos?. Pero también somos conscientes que en este país los pueblos indígenas en nuestra condición de minoría no es fácil ganarle la batalla a la política de exclusión, discriminación racial y de exterminio por parte de las políticas del Estado y la burguesía Colombiana, porque según ellos seguimos siendo una sociedad inviable para el desarrollo del país; por eso considero de gran importancia construir nuevas formas de relacionamiento social y cultural en este continente y con los demás países del mundo para buscar nuevos caminos de entendimiento entre las distintas culturas o grupos sociales en la perspectiva que sí es posible encontrar otras formas de vida, otros caminos de diálogos interculturales para construir nuevos conocimientos y saberes entre los pueblos.

Existen propuestas de dialogo que las mismas organizaciones indígenas como la Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC, el Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC, Organización Indígena de Antioquia OIA, entre otras, en alianza con universidades, en el caso de la OIA, vienen construyendo desde varios ámbitos y escenarios sociales, culturales y políticos para generar procesos de el problema colonización y sus efectos de desconocimiento y de racismo para pensar en construcción de nuevos sistemas de vida y distintas formas de mirar al otro y sobre todo entender la existencia de muchas culturas bien diferenciadas y su forma de ver y conocer el mundo. Es decir, cómo desde los movimientos sociales,

indígenas y campesinos se están generando no solamente reflexiones políticas sino también están construyendo distintos actos pedagógicos para encontrar otras formas de pensar y de construir conocimientos de modo crítico y creativo para reivindicar nuestras identidades desde nosotros mismos:

*“Una movilización que se organiza en torno a intereses colectivos que se esperan satisfacer, avanzando en su identidad indígena y los derechos que están relacionados con ésta, no puede carecer de efectos en el contenido de esta identidad. Porque la conciencia de sí puede, según los momentos históricos, los grupos y las coyunturas, ser fuerte o débil, positiva o negativa. Pero cuando esta “subjektividad colectiva” se activa de esa manera, la identidad “en sí” se convierte en una identidad “para sí” y todo hace pensar que ésta encontrará en la nueva (y buscada) eficacia de su afirmación los medios de renovarse”<sup>28</sup>*

Si bien hemos ido aceptando poco a poco el término indígena no precisamente porque nos autodenominemos y nos identifiquemos con este término, sino que solo ha sido por cuestiones políticas y estrategias de relacionamiento con la sociedad hegemónica, que ésta sociedad de alguna forma acepta este concepto. Sin embargo, me atrevería a afirmar que muchos líderes indígenas, intelectuales y autoridades, no estamos muy convencidos, ni estamos de acuerdo con la categorización del vocablo indígena. ¿Por qué?: Personalmente estoy en desacuerdo con este vocablo colonial porque de lo contrario estaríamos aceptando sus concepciones racistas, de menosprecio y rechazo de nuestra propia forma de auto representación de acuerdo a nuestra concepción o cosmovisión.

---

<sup>28</sup> GROS, Christian. Políticas de la etnicidad: Identidad estado y modernidad. Bogotá: ARFO, 2000. Pag 70.

Se debería replantear y no seguir aceptando estos conceptos (indígena – indio), ni mucho menos su naturalización en el contexto de hoy, porque sigue siendo una definición relacionada para algunos de la cultura dominante al salvajismo, a la cultura incivilizada, sin historia y así de esta manera estaríamos dando la razón al sistema de modernidad sobre la invención del racismo, como la categorización de bajo nivel dentro de la sociedad hegemónica.

Estoy convencido que cada pueblo indígena aunque acepte este término tiene su forma de autodenominarse de acuerdo a su cosmogonía y uso de la lengua propia, y de esta forma ha construido su propio sistema de representación simbólica que emerge desde el pensamiento ancestral. Por ejemplo, los 103 pueblos indígenas que existen en Colombia (ONIC, 2009), tienen su propia forma de auto denominación y de construcción de identidad de acuerdo a su contexto y realidad sociocultural y geográfica; en el caso de los Paeces no serian Paeces sino Nasa, ni los kuna se consideran kunas sino tule y los Katío se autodenominan Embera Eyábida y esta denominación Embera tendría variación de nombre según la región y posición territorial y geográfica, como ya lo planteé en el capítulo anterior.

Así, de esta manera y en el caso particular del pueblo Embera cuando vamos a denominar a distintos grupos y personas existentes en los diferentes continentes del mundo siempre utilizamos el vocablo Embera como algo genérico, es decir, que para el pueblo Embera, todos somos Embera porque todos somos personas que sentimos, pensamos, actuamos y hablamos, es decir, tenemos nuestra propia forma de comunicación.

En esta perspectiva los pueblos indígenas mediante los procesos organizativos venimos avanzando en el ejercicio de análisis socio lingüístico para conocer más a fondo estos términos, su significado y sus orígenes, como forma para denominar y representar al otro. Pero también sería importante describir otras expresiones coloniales que desde su sentido de denominación, nos han representado y

rotulado o denominado para categorizar de manera despectiva por parte de la sociedad hegemónica a la identidad de cada pueblo llámese afro, mestizo e indígena. Estas expresiones coloniales reproducen de manera estructurada y sistemática desde las instituciones educativas, donde el modelo escolar oficial se convierte en la mejor estrategia para excluir y discriminar al otro.

La mayoría de los dirigentes indígenas en el país, quienes de alguna manera tuvimos la oportunidad de cruzar en la escuela, colegio y universidad vivimos esta experiencia, en la cual fuimos tratados como bicho raro y nos veían como un animal salvaje aprendiendo de memoria todo lo que nos decían y se reían de nosotros porque no nos entendían nuestro lenguaje ni nosotros los de ellos. En esta relación no hubo diálogo ni mucho menos relación intercultural y hoy esto es lo que todavía se repiten y se reproducen en muchas de nuestras escuelas oficiales y privadas. En este sentido me atrevo a afirmar que algunas de estas escuelas oficiales y privadas en la actualidad son las agencias más reproductoras de esta ideología colonial desconociendo diversas expresiones sociales y culturales del país.

Por eso a mi juicio considero que aún estamos lejos de lograr caminos para establecer relaciones culturales más acorde a las realidades de los contextos de hoy, de tal manera que logre la construcción de relaciones interculturales desde las propuestas educativas en él y desde el contexto. Este sistema colonizador del Estado Colombiano no ha permitido avanzar en la construcción de una cultura de convivencia y de las relaciones interculturales entre los distintos pueblos que habitamos en este país, y más cuando el ego de la ilustración y de la escritura occidental sigue imponiendo su esquema político y su sistema de pensamiento hegemónico desconociendo la diversidad de vida y las diferentes formas de pensamiento de los pueblos.

### 3. ¿Cómo nos miran los kâfuria – los no indígenas al embera?

*“Los profesores no quieren que yo siga estudiando esta carrera de odontología y me dicen que por qué no regreso a la selva para servirle de mujer a los caciques; los indios deben estar en su selva con Tarzán y no aquí en esta universidad. Y me han tratado mal y me miran con desprecio por parte de los profes. Ellos dicen que yo hablo muy enredado el castellano y para algunos docentes soy el ser más despreciable de la U, y me miran feo”*

María Evalina Isagama. Estudiante de Odontología U de A. 2008

La historia de la discriminación social y étnica en la humanidad parece que se repite en cada momento; en el tiempo y en el espacio, porque, cómo es posible que en pleno siglo XXI en la gran mayoría de las universidades de Colombia todavía impera la discriminación racial y la imposición de pensamiento e ideología en la formación de profesionales universitarios. En tal sentido es difícil entender la complejidad del pensamiento de la humanidad, pero también la capacidad de criticidad constructiva y de imaginación para entender el otro y su mundo. No es posible que en las actuales circunstancias cuando algunas universidades de Colombia llevan años construyendo e innovando propuestas pedagógicas para permitir el desarrollo de conocimientos en la humanidad como uno de aspectos importantes para mejorar las relaciones sociales y culturales, existan dentro de las facultades profesores con pensamiento clasista y discriminatoria o con un pensamiento obtuso que no deja ver más allá de su entorno cultural, social y geográfico, y para mi concepto personal no debieran estar en estas universidades cumpliendo el papel de profesores o de educadores replicando y reproduciendo pensamiento colonial y de exclusión.

Lo que yo me pregunto, por qué tanta ignorancia y desconocimiento sobre las poblaciones indígenas de este país cuando la academia de las universidades, sobre todo desde las disciplinas de las ciencias sociales se han hecho estudios investigativos sobre las culturas Amerindias. Para nadie es desconocido que la gran mayoría de los indígenas que llegamos a las universidades somos de otras culturas y hablantes de un idioma propio diferente al castellano. Pienso que esta realidad es conocida mediante los estudios investigativos de los antropólogos y otras disciplinas de las ciencias sociales que pasaron por las universidades y que su trabajo investigativo reposan en las bibliotecas de las facultades de antropología y en otras facultades; entonces no puede haber excusa ni pretexto que por falta de información no sepan las realidades de estas culturas y por tanto actúan de modo discriminatorio frente al otro, sino que el problema está en que el currículo no deja ver más allá de las realidades ni los profesores tampoco tienen la voluntad de replantearse su método de enseñanza y cambios de mentalidades. Entonces, esto me lleva a la afirmación que todavía existen la xenofobia y la discriminación racial por parte de algunos profesores dogmáticos dentro de las universidades.

### **3.1 Que significa entonces ser indígena dentro de las universidades**

No es para menos que para la mayoría de los estudiantes indígenas que llegamos a las universidades experimentemos un conjunto de relaciones y de interacciones fuertes en contra posición de lo que es uno como Embera, Tule, Guambiano, Inga, entre otros. En este proceso de construcción de nuevas formas de relacionamientos y modos operandi aprendemos a tejer nuevos lenguajes y modo de vida como una manera de sobrevivir como indígena; muchas veces generando actitud de vergüenza frente a su propia identidad, cambiando los nombres y los apellidos como ocurrieron en los años anteriores poniéndose los nombres y

apellidos propios de la cultura mayoritaria. Llevar las vestimentas propias dentro las universidades era y es todavía objeto de extrañeza y de murmuración, como quien dice estamos viendo bichos raros en esta universidad o muchas veces comentan, *yo no sabía que los indios tenían pensamiento y pueden aprender como nosotros los blancos. ¿Blancos o mestizos?*

En las actuales circunstancias ser indígena es seguir luchando por mantenerse su identidad como perteneciente a una cultura o a un pueblo. Es empezar a recrear sus conocimientos ancestrales y desde su historia de origen y tener conciencia de los suyos y desde allí establecer el dialogo de conocimientos y de saberes en relación con los conocimientos de la cultura dominante y no dejarse subsumir del conglomerado de la vida universitaria y de la academia; como lo señala un estudiante Embera Chamí de río sucio caldas, entrevistado por la socióloga Alba Rojas sobre la situación indígena en la Universidad de Antioquia.

*“Se puede trabajar mucho en salud, mucho en educación y tener mucho en eso, pero si la gente no tiene conciencia de la identidad, ni nada de eso, pues en el futuro puede traer muchas más dificultades de reconocimiento y de alejamiento de la gente; porque si la gente no tiene como un sentido de pertenencia con lo propio, pues, eso (Estudiante académico) se puede prestar para que se vaya disolviendo”<sup>29</sup>*

Quienes de alguna manera ya pasamos por esta experiencia tenemos mucho que contar a la nueva generación lo que significa estar por fuera de su familia y de su territorio; por supuesto, estoy de acuerdo como lo afirma el joven Embera Chami de río sucio Caldas, si realmente tenemos conciencia y el sentido de pertenencia a su pueblo sobreviviremos. Es importante señalar que la gran mayoría de los

---

<sup>29</sup> UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA. Voces Indígenas Universitarias. Medellín: Marin Vieco Ltda. 2004. Pag 177.

estudiantes indígenas que vienen hacia el centro urbano en búsqueda de estudio universitario no tienen mayor información sobre cómo es la dinámica del ambiente en las universidades y por fuera de ellas.

Muchos de ellos vienen con el sueño que van a ser profesionales, sobre todo van a tener mucho prestigio social y económico cuando lo sean. Este modo de pensar es lo que nos lleva a una situación de vulnerabilidad de pensamiento propio como personas pertenecientes a una cultura o a un pueblo, de tal manera que cuando regresan a su comunidad cambian su comportamiento y su manera de pensar; entonces ya los viejos empiezan a mirarlo distinto y finalmente se les olvidan sus raíces ancestrales y el modo de vida comunitaria.

Es decir, su vida cambia totalmente porque se les olvida que fueron infantes, donde compartieron juegos con los demás compañeros y compañeras en los ríos, trepando en los árboles, jugando al cazador y participando en los trabajos comunitarios, entre otros; porque supuestamente ya son gente civilizada y progresada y para los papás son doctores y como tal ya no pueden ir a trabajar a la chagra o al monte con machete y hacha, ni mucho menos de cacería.

En realidad culturalmente somos débiles de pensamiento y espiritualmente, por eso nos dejamos arrastrar con facilidad del otro, de la cultura dominante; sobre todo a la nueva generación, por la sencilla razón que en la actualidad mucho de los niños y niñas están ingresando a la escuela de káfuria a temprana edad donde se le da otro parámetro de proceso de socialización diferente a la propia en el proceso de enseñanza y aprendizaje; mucha veces en contra de sus propias formas de educar a la infancia porque hay que cumplir los lineamientos curriculares del Ministerio de Educación Nacional MEN e incluso en contra de los lineamientos curriculares de la Etnoeducación que promulga el derecho a una educación pertinente mediante el decreto nacional 804 de 1995.

### **3.2 Lo que aprendimos de kâfuria**

Los Embera Dóbida del Chocó, los primeros contactos que tuvieron con otra cultura fueron con los negros y los colonos o los mestizos que llegaban a esa región, concretamente con los misioneros que supuestamente llegaron con el propósito de ayudar a los pobres y con la misión de evangelizar y civilizar a los salvajes. En esta relación hay que señalar que el idioma castellano fue el primer elemento que aprendimos de la cultura mestiza y de los negros, porque el castellano marcaba la diferencia de modo discriminatorio contra los nativos de la región del Chocó, por eso nos vimos obligados a aprenderlo. El afro chocoano frente a los Embera Dóbida ellos siempre se autodenomina como los civilizados de la región y se les olvidan que la gran mayoría viven a las orillas de los ríos y también comen plátano, pescado, chontaduro, borjón, entre otros, porque simplemente saben hablar el castellano y a ellos esto les ha facilitado mayor relación con los colonos o la cultura mestiza.

Quiero detenerme en esta parte sobre el papel que ha jugado el idioma castellano como uno de los elementos determinantes para diferenciar la desigualdad desde la perspectiva asimilativa de los mestizos hacia el Embera. Si miramos de modo positivo y como estrategia de sobrevivencia el idioma castellano, conocerlo y saberlo hablar, facilita más el entendimiento y la comunicación con el otro que habla ese idioma y por supuesto la relación puede ser más equilibrada entre las partes. Si partimos de este postulado, tal vez le damos la razón a aquellos que siempre nos han hecho creer que estar en la civilización y en el tren del progreso, es acceder al castellano o a un segundo idioma dependiendo la región o el lugar donde uno este.

Pienso que la mayoría de los estudiantes indígenas que han logrado entrar en algunas universidades de este país han experimentado situación de discriminación racial y de xenofobia por parte de los profesores, estudiantes y directivos solo por

el hecho de no saber hablar bien el castellano como uno de los factores más determinantes en esta relación; por eso son señalados como salvajes, brutos, ignorantes e incapaces de aprender otros conocimientos y por tanto muchas veces nos miran como vicho raro dentro de las universidades.

Es aquí donde tengo mi diferencia y mi cuestionamiento personal. Me he preguntado a mí mismo, ¿qué hubiera sido mi vida, si yo me hubiera quedado en mi territorio y resguardo, estudiando mis propios conocimientos y saberes de mis mayores y desde allí construir mi propio proyecto de vida al lado de mi familia y la comunidad?

No sé si fui afortunado o no de haber tenido la oportunidad de conocer y aprender primero desde los espacios propios de educar el idioma y la cultura embera, mis raíces ancestrales hasta la edad de 10 años antes de ir a la escuela convencional del gobierno Nacional. Esta forma de recibir la educación al lado de mis mayores y de mis padres, recorriendo montañas, ríos, quebradas, interpretando las distintas voces de los animales y sobre todo descubriendo formas de vida en armonía con la naturaleza y sus ciclos de vida natural, ha sido la base fundamental para el fortalecimiento de mi identidad como Embera Dóbida.

Para mí ha sido el referente más importante para hablar de la identidad y de mi propia manera de pensar y ver el mundo de muchas maneras y de posibilidades de vida. Sin temor a equivocarme, debo afirmar que la base fundamental para identificarse lo que es uno y tener la convicción de sus raíces identitarias, ha sido el uso y el manejo de la lengua materna desde la niñez hasta el día de hoy; porque me ha permitido la facilidad de acceder al conocimiento y a los saberes de mis mayores, es decir, me ha permitido conocer a fondo mediante la tradición oral la historia, los mitos, las leyes de nuestros orígenes y la forma de interpretar el mundo de hoy a la luz del pensamiento ancestral. Pero también ha sido importante acceder y comprender el lenguaje y el conocimiento de otras culturas desde la

lengua castellana como mi segunda lengua y me ha permitido comunicarme y aprender aspectos importantes de la vida de otras culturas.

Pienso que esta postura es la que me ha posibilitado establecer las relaciones en todo el recorrido de mi vida, en diferentes partes del país, América y en algunas regiones de Europa sin temer a nadie ni muchos menos sentirme avergonzado de mi identidad como Embera Dóbida y sigo siendo yo mismo. Dominar su propio código de lenguaje y del otro permite asimilar con madurez toda clase de señalamiento y de relaciones despectivas y discriminativas; sobre todo las relaciones que establecemos desde la dominación y la xenofobia.

En este sentido y en el caso de los pueblos indígenas de Colombia, acceder al castellano como segunda lengua es una fortaleza y la posibilidad de entender al otro, su manera de pensar, actuar y ver el mundo desde el diálogo y compartir experiencias de vida. En el contexto actual el aprendizaje de la lengua castellana como segunda lengua es una necesidad apremiante y necesario y más cuando el mundo de hoy y las regiones de nuestro país son invadidas por los mercados coloniales y del consumismo de las tecnologías donde los pueblos indígenas ya somos parte de esta generación consumista; en tal sentido acceder a otro idioma o a una segunda lengua puede ser una estrategia de vida si lo hacemos de modo consciente y crítico en defensa y uso de la lengua materna. De esta manera es posible que permanezcamos en el universo de nuestra memoria y pensamiento ancestral como pueblo Embera, de lo contrario seremos una historia pasada o museo etnológico en la medida que cada pueblo deje de valorar lo suyo, dejando a un lado la práctica oral y la recreación permanente de la lengua propia dentro y fuera de su ámbito territorial.

En este caso los viejos tienen razón al afirmar que los hijos de ellos lo mandan a estudiar a la escuela kâfuría para que aprendan el castellano como una manera de defenderse frente a la cultura mayoritaria que hablan el castellano. En el contexto actual más que defenderse frente a la cultura dominante es poder acceder a los

conocimientos de ellos para conocerlos mejor y de esta manera asimilarla bien las transformaciones culturales y mejorar las relaciones inter y multiculturales, pero también la forma de comunicación y entendimiento desde el dialogo de saberes y de conocimientos.

Pero más que acceder al código del lenguaje castellano, desde mi punto de vista, pienso que es necesario entender en su profundidad lo que significa hablar desde otra lógica sin perder su identidad, me explico; cómo desde mi estructura mental que esta codificada desde la lógica de Embera bedea puedo interpretar lo que el otro piensa, hablante de castellano y no lo contrario, porque si no termino pensando como el otro, es decir como el kâfuria como a mucho nos ha pasado, sobre todo a los estudiantes universitarios y profesionales que terminan hablando en termino fino tratando de imitar a los verdaderos hablantes del castellano; obviamente uno lo asume como una apuesta intercultural, aunque la misma exigencia del pensum curricular nos exigen a aprender a pensar de esa manera la cual nos pone en condición de diglosia de lenguaje, es más, nos ponen hablar y escribir los trabajos de grados con la estructura gramatical del castellano, de lo contrario no podemos avanzar en los estudios ni mucho menos a graduarnos como profesionales; Es una lástima que no se haga en lengua propia, ojalá algún día no muy lejano logremos hacerlo.

En el caso específico del pueblo Embera la palabra tiene un significado profundo de hitos históricos que nos remite al origen de nuestra vida y de nuestra existencia en tiempo y en espacio, como lo define el colectivo del Instituto Departamental para la Educación Indígena INDEI:

*“La palabra es el ayer y hoy que nos remite a los antepasados que la dejaron como la gran herencia en narraciones y tradiciones que seguimos transmitiendo de generación en generación. Así la palabra es tiempo, no como cuantificador de cuánto ganamos o perdemos, como preocupa a occidente de perder o ganar*

*tiempo, sino proporcionado por los cambios físicos y biológicos de la naturaleza que nos dice que ha cambiado el tiempo, que indica encuentro con las costumbres y ritos tejidos con palabras y expresiones de la realidad sociocultural. Hablar la lengua es expresar la cultura, darle sentido y significado a mi mundo, nombrar mis parientes, corresponder a las costumbres y normas, discurrir por diferentes formas de ver y relacionar nuestro entorno; pronunciar la palabra es caracterizar mi cultura, solidificar nuestra identidad y demostrar que los pueblos indígenas y sus lenguas siguen vivas, aportando a la riqueza de la nacionalidad colombiana".<sup>30</sup>*

Pero de todas maneras no podemos olvidar que son más de quinientos años que nosotros los Embera y en general los indígenas de Colombia hemos soportado esta situación de xenofobia y la discriminación social y cultural hasta el día de hoy; donde siempre nos han mirado como los bichos raros de este continente, porque ni siquiera nos miraron como seres pensantes los primeros invasores que llegaron a esta tierra Americana sino como los salvajes y caníbales y por lo tanto había que tratarlo de esa manera y si fuese necesario, acabarlo sin discriminación y sin piedad.

Este es el legado de pensamiento que dejaron a los hijos de los criollos como los mestizos y también hoy de los afro colombianos que en muchas regiones del país, sobre todo en el Chocó, han discriminado a los Embera, porque como lo señalaba en el párrafo anterior los afro colombianos del Chocó han discriminado a los Embera por el simple hecho de no saber hablar el castellano y se han considerado como los civilizados de la región, cuando la mayoría de ellos sobre todo los ribereños tienen quizás la mismas costumbres y formas de vivir.

La cultura dominante siempre nos ha mirado con desprecio y rechazo; razón por la cual, antes de la constitución de 1991 no nos reconocían como ciudadanos Colombianos y por eso nunca hemos sido partícipes en la construcción de la

---

<sup>30</sup> INDEI. Reflexión contextual, cultural y sociolingüística del estado de la lengua Embera. Documento de trabajo colectivo, Medellín, mayo 2008. Pag 2.

nación Colombiana hasta que llegó la reforma de la constitución en 1991, donde algunos indígenas participaron en esta construcción de nueva carta magna. Antes de la constitución de 91, aunque hoy todavía la vivimos, nuestra lengua materna era un objeto de burla hasta se nos prohibían hablar en los establecimientos públicos, en los colegios, escuelas y muchas veces fuimos castigados porque hablábamos en las clases. Para las comunidades religiosas las pinturas faciales y utilizar los collares como parte de nuestros vestimentos significaba algo demoníaco y por eso éramos señalados como hijos del Belcebú y no de dios.

Esta forma de mirar de modo estereotipado y despectivo del uno al otro es lo que no ha permitido construir una relación de respeto, de valoración y de reconocimiento entre quienes habitamos en este continente Americano, es decir, sigue imperando ese legado de mirada del civilizado, ilustrado, letrado y de inteligente de la cultura occidente y europea; en Colombia del mestizo dominante.

He dicho que esta formas de relaciones de dominación y de discriminación aún se repite en todo los rincones de este país, sobre todo en los espacios educativos como las escuelas oficiales, los colegios y universidades, donde muchos colegas indígenas han tenido que soportar el desprecio y problema de xenofobia por parte de los profesores y de los estudiantes mestizos. Frases como estas: Usted parece un mico de la selva, usted no debería estar estudiando en esta universidad, usted es un bruto regrese a su selva donde están los micos.

Precisamente esto es lo que en el contexto de hoy los indígenas mediante la lucha organizada como pueblos originarios de esta tierra y de muchas formas hemos planteado que no compartimos este tipo de relaciones discriminativas y cómo es posible, después de quinientos años y en pleno siglo XXI la academia de las universidades, los círculos intelectuales y los pensadores de ciencias sociales no hayan podido encontrar algunas luces y caminos posibles para replantear un poco este problema de racismo, de xenofobia y de exclusión en Colombia y en el mundo frente a la minoría étnica; no es posible que en algunas universidades

públicas y privadas sigan reproduciendo esa mirada colonial y del periodo de ilustración que tanto daño ha hecho a la humanidad pero sobre todo a los pueblos indígenas y a otros grupos minoritarios.

En esta perspectiva las organizaciones indígenas de este país están aportando no solamente en la construcción de nuevas formas de hacer políticas sino también en encontrar otras formas de construir conocimientos y saberes propios a la cultura de la sociedad dominante y por eso la gran mayoría de las organizaciones indígenas desde su autonomía diseñan estrategias de concertación y de diálogo como mecanismo de confrontación en contra el sistema y las políticas de exclusión, de dominación y de discriminación.

Los pueblos indígenas organizados socialmente, cultural y políticamente le apostamos a la construcción de una nueva nación con identidad e inclusión, donde todo quepamos y tengamos la oportunidad de seguir siendo como personas y como pueblos. Y nuestra apuesta es la construcción de nuevas relaciones interculturales, es decir, la relación de respeto, de valoración, de reconocimiento mutuo, igualdad de oportunidad y de equidad entre quienes habitamos en este planeta tierra.

En el contexto actual los pueblos indígenas generamos procesos de incursión de nuevos paradigmas, por lo menos desde la visión política en el marco de las relaciones interculturales y multiculturales y porque así lo entendemos, que la especie humana llegemos a nuevos pactos de relacionamiento para la convivencia en el marco de la diversidad cultural ya que la humanidad desde su aparición en este mundo y planeta tierra ha vivido de alguna manera desde las relaciones permanentes entre pueblos y hemos aprendido de los unos y de los otros, pero sobre todo cada uno ha construido su propio destino e historia basado desde su propia cosmovisión y cosmogonía.

Este legado de pensamiento Americano queremos que prevalezca en cada cultura de los pueblos indígenas y debe ser el fundamento conceptual y epistemológico

para pensar el desarrollo en cada nación en concordancia de las políticas de la globalización y modernización; este último, entendida como la necesidad de transformación social, cultural y políticamente el sistema de vida de cada grupo social para mejorar las condiciones humanas más digna y vivir bien como lo pregonamos los pueblos indígenas de Antioquia, pero sin dejar que nos asimilen y nos integren a sus condiciones y sistema de vida de la sociedad moderna dominante.

### **3.3 Embera quiere modernizar para vivir bien, o ¿apariencia?**

Mucho de los, jóvenes, líderes indígenas académicos nos hemos dejado de contaminar por el mundo de la apariencia y hemos entrado en el juego de esta palabra, estar en la modernidad o a la moda, quizás sin entender a profundidad lo que ella significa a la hora de llevar a la praxis como pueblos indígenas. Me temo afirmar que muchos de ellos la expresan de manera inconsciente como para aparentar ante la sociedad de la cultura dominante y darle entender a los demás que ellos también forman parte de la cultura civilizada. Porque eso es, lo que algunos hacen referencia con respecto a los cambios y transformaciones que se deben dar al interior de las comunidades.

Para la mayoría de los Embera aculturizados modernizar entonces es equivalente al proceso de castellanización y acceder a los elementos de las tecnologías y las ciencias de la cultura occidente, independiente si le está aportando a la reivindicación y fortalecimiento de su identidad cultural, es decir, no se trata si conceptualmente lo tenemos claro o no sobre la modernidad para afirmar que somos Embera moderno. Lo que para algunos indígenas intelectuales, lo indígena debe superar la categoría de sui géneris, para pasar a la categoría de indígena civilizada; es apena lógico, porque esto implica aparentemente estar bien con la sociedad dominante bajo la misma condición.

Lo que yo no comparto como Embera Dóbida, es que cada día nos estemos dejando rastrar de esta ideología masificadora e integracionista. Porque a mi modo de ver, actualmente el concepto de civilización y modernidad que tanto pregona la cultura dominante empieza a naufragar en sus ideas retóricas en el sentido que ciertas estrategias como el desarrollo, progreso, tecnologías, entre otros, no está respondiendo a las necesidades fundamentales de vida y del requerimiento básico que reclama la humanidad para vivir dignamente y garantizar la pervivencia en este planeta tierra; ¿cómo es posible que debamos entrar en este juego de palabra que tiene toda una carga de colonialidad irracional, que ni siquiera el occidente mismo aún no lo ha resuelto su proceso de Transformación humana, vista desde lo político, social y cultural?

En el contexto actual como producto del sistema de neo colonización y la modernización estamos bajo un sistema de la incoherencia de pensamiento, es decir, la incoherencia entre lo que decimos y hacemos como persona y como colectivo. En el caso de los pueblos indígenas, de acuerdo a la política de expansión del capitalismo de occidente y europeo nos vemos obligados a hacer parte de esta política poniendo en riesgo nuestra identidad cultural y nuestros planes de vida como pueblos en contra posición de lo que queremos hacer. Es entendible que en el marco del pensamiento kâfuría- no indígena- el progreso y la civilización son términos estratégicos basados en crecimiento de la economía del capitalista que ha invadido de modo impositivo no solamente en todo nuestros territorios sino todo el pensamiento milenario; es más, ya no existen ningún territorios y resguardos indígenas que no estén afectados por estas políticas.

Aclaro, no estoy diciendo ni mucho menos afirmando que los pueblos indígenas estemos en contra las políticas de mejoramiento de las condiciones y la calidad de vida de manera incluyente y no excluyente como hasta ahora lo ha sido el sistema del Estado moderno; donde unos pocos son dueños de las mejores tierras y dueños del poder político y económico del país; por el contrario queremos ser

parte de este país como sujeto de derecho para participar en la construcción de una nueva nación más incluyente.

Hoy existen numerosas carreteras y otras por construir bajo el sofisma de distracción de “progreso y civilización” y nos las venden estas ideas como políticas de salvación de la pobreza, miseria e imponen la política de integracionista, asimilación y homogenización, porque lo que uno observa y ve todo los días cómo las regiones más apartadas de los centro urbanos cada día se hunde en la miseria y en abandono de su gente por parte del gobierno nacional.

Estas políticas por supuesto abren pasos para que los mega-proyectos entren en estos territorios a explotar los recursos naturales renovables y no renovables, como ocurrieron en las décadas 60 y 70 en el rio San Juan, concretamente rio Andagoya y otros afluentes de este rio en el Departamento del Chocó, donde la explotación de oro y platino fue en gran escala mediante excavación de tierra en los ríos con grandes maquinarias como las dragas.

Muchos indígenas sobre todo la nueva generación han entendido que es necesario entrar en este mundo de la civilización y de desarrollo; porque hay que salir del salvajismo y renunciar de ser indígena como la única manera de estar en igualdad de condiciones de los mestizos. Me pregunto, ¿cómo viven hoy los mestizos? ¿Y cómo hemos entendido la civilización y el desarrollo occidental?

La mayoría de los líderes indígenas hemos tenido la oportunidad de acceder al mundo de la cibercultura, es decir, nos gusta la tecnología y ciertos elementos que nos ofrece la globalización y el imperio de los mercados nacionales e internacionales. O sea por decir de alguna manera estamos subsumidos por el mundo del consumismo y de los desechables. Para algunos de nosotros los líderes indígenas que hoy vivimos en las cabeceras municipales y otros en las grandes ciudades del país, unos, por razones de trabajo político-organizativos y otros quizás por buscar otras condiciones de vida los hemos apropiados estos instrumentos como herramientas de trabajo y de comunicación, pero la gran

mayoría son desplazados por fuerza mayor y en contra de su voluntad por la presión de los conflictos armados y los mega-proyectos que hoy ocurren en nuestros país.

Esta realidad es entendible por razones obvias, pero en los últimos años de la década del año 90 y comienzo del milenio y a mi modo de ver la tendencia de migración de familia indígena hacia los centros urbanos es cada día más creciente y esta situación pone en evidencia el proceso de aculturación y de mestizaje de forma acelerada, quizás puede ser el fin de la existencia de mucha cultura y de su historia como nativo y originario de este continente Americano u otra forma de resistir como pueblos indígenas desde la reconstrucción de nuevas identidades.

Cuando entremos a esta forma de vida urbana ya no tendremos tiempo ni espacio propio para pensar en lo nuestro y practicar las tradiciones culturales propias; seremos otros nativos subsumidos en el mundo de la civilización occidental porque ni siquiera tendremos la posibilidades de construir nuevas identidades para seguir siendo como pueblos originarios, ¿será posible resistir y construir nuevas identidades como indígena en un contexto de hoy?

Pero muchos compañeros indígenas saludan con buenos ojos esta búsqueda de vida en otro espacio, creo que están en su derecho, y lo que ya estamos en los centros urbanos y en las cabeceras municipales somos los referentes de muchos compañeros indígenas que vienen atrás de nosotros. Ellos creen que los que vivimos en la ciudad vivimos bueno, que esta es la vida que buscamos y queremos, porque es mejor vivir en la ciudad que en los territorios propios, no importa que les toque mendigar y recibir toda clase de humillaciones de la sociedad dominante, dejando a un lado la libertad, el aire puro, el espacio, los ríos, la naturaleza, las montañas y sobre todo la tranquilidad y la paz consigo mismo, porque la mayoría de los jóvenes de hoy piensan que para vivir bien tienen que estar a la moda y entrar al mundo del consumismo y del goce; esto sí que es civilización; y se les olvida que hay que luchar en contra el nepotismo política de

las oligarquías que cada día nos oprime, y así lograr una equidad y una inclusión política.

Muchos de nosotros los indígenas nos dejamos de llevar por el mundo de la apariencia, de la mezquindad, de la mentira y de la hipocresía, porque de alguna manera ya perdimos nuestra creencia en la cosmovisión, la cosmogonía y la espiritualidad de nuestro pueblo. Es decir, nuestra mente, forma de pensar, actuar y valorar lo nuestro, ya está permeado por la ideología de la sociedad dominante, por esa razón muchas veces actuamos y nos comportamos y queremos vivir como kâfuría.

#### **4. Pero, ¿qué piensan algunos líderes embera sobre la identidad cultural?**

*“Los viejos que comían cogollo de palmas ya se murieron, además en el monte ya no hay nada que cazar. Mucho de nosotros preferimos tomar coca cola y no chucula de plátano, entonces, ¿qué somos? Embera modernizado, porque vivimos como kâfuría y mercamos en el supermercado, hablamos por celular, algunos ya saben escribir en computador, es decir, necesitamos dinero para vivir bien, porque embera aunque hoy tengamos tierra sin dinero ya no vive”.*

Benigno Sinigui, líder Embera Eyábida de Murrí, municipio frontino Antioquia,  
abril 2008

Hoy los indígenas nos debatimos y afrontamos ciertas contradicciones entre seguir siendo indígena desde la perspectiva de la recuperación, revaloración y recreación de nuevas cosas para nuestra vida y el proceso de reconstrucción de nuevas identidades como indígenas dentro y fuera de nuestros territorios. Esta situación es un problema que hoy estamos viviendo las comunidades indígenas y que en muchas organizaciones no lo han abordado esta problemática; además esta

realidad tiene que ver con la forma o la manera como la estamos asimilando el cuento de la modernidad y posmodernidad supuestamente sin perder la identidad, es decir, estar a la altura de la civilización de la cultura dominante y estar en el desarrollo del mundo occidental pero al mismo tiempo seguir siendo nosotros mismos y para ello nos remitimos a la recuperación de nuestra historia y del pensamiento ancestral.

Esta posición de ambivalencia o de dicotomía nos tiene en un desequilibrio mental, de crisis de valores culturales y de pensamiento. Puede que estemos cayendo en la trampa de la civilización occidental y no nos hemos dado cuenta de sus implicaciones, pero lo más triste es que cómo muchos pueblos han perdido su historia y su pensamiento ancestral; ¿entonces de qué se van aferrar o valerse para recuperar su tradición cultural como pueblo indígena para establecer su diferencia cultural? En cierta medida algunas organizaciones indígenas vienen replanteando sus estrategias de reconstrucción de las identidades basándose en la epistemología y cosmogonía propia para afirmar su modo de pensar, actuar y hacer:

*“En el corazón del movimiento indígena se encuentra, entonces, una contradicción: ser uno mismo con el fin de ser diferente, de afirmarse en relación con la historia, con una tradición, y cuestionar el orden social para participar activamente en la modernidad, si es posible a su favor. Y, digámoslo con entereza, el movimiento indígena no puede existir por fuera de esta contradicción y de la modernidad que lo reclama y lo hace existir.”<sup>31</sup>*

En esta perspectiva no deberíamos caer en estas contradicciones con nosotros mismos y con la plata forma política que construimos como la unidad, tierra,

---

<sup>31</sup> GROS, Christian. Políticas de la etnicidad: Identidad estado y modernidad. Bogotá: ARFO, 2000. Pag 71.

cultura y autonomía; principios que reivindica nuestra forma de lucha para resistir en medio de la diferencia y de la diversidad. Es decir, aunque para algunos dirigentes indígenas esta plata forma de lucha se volvió un discurso retorico, muchas organizaciones indígenas desde los escenarios locales, zonales, regionales y nacionales apostamos a seguir siendo como pueblos y aportar en la construcción y de la reconstrucción de una nueva nación con identidades propias, esto es una forma de resistir.

Creemos que todavía tenemos nuestro propio sistema de vida y estrategia de cómo hemos educados a nuestros hijos para la vida de generación en generación y la noción de civilización; en ese sentido que la modernidad siga su curso y nosotros iremos a nuestro propio ritmo al lado de la modernidad del occidente, porque entre otra cosa ya estamos en la modernidad y que mucho de nosotros seremos asimilados por este sistema, ¿por qué?, porque para la gran mayoría de los lideres y autoridades indígenas ser Embera moderno es tener plata, es saber hablar el castellano para poder establecer dialogo con otra cultura hablante de otro idioma o castellano. Esto por un lado; por otro lado es una posibilidad para los mestizos que quieren reivindicar su identidad cultural como indígena desde la reconstrucción de los hitos históricos como pertenecientes a un pueblo originario de América, como bien lo señala Gros:

*“Para los neo-indígenas, aquellos que declaran querer seguir un largo camino desde el mestizaje a la identidad indígena y tratan de reanudar los hilos de una historia perdida, la afirmación de la identidad está acompañada con frecuencia de una búsqueda del sentido perdido”<sup>32</sup>*

---

<sup>32</sup> GROS, Christian. Políticas de la etnicidad: Identidad estado y modernidad. Bogotá: ARFO, 2000. Pag 72.

Pero también algunos de nosotros como estudiantes o profesionales Embera pensamos y estamos seguros que aprenderemos de las ciencias modernas; estas ciencias entendidas en el mejor sentido de la palabra como los conocimientos de la cultura dominante que aportan al mejoramiento de nuevas formas de vida, que en cierta medida hoy mucho de sus ideas y planteamientos originales se están replanteando a la luz de los contextos actuales para humanizar y llegar a un mejor entendimiento como persona que vivimos y pensamos diferentes en este planeta tierra.

De alguna manera creemos que es necesario acceder a otras ciencias y conocimientos que nos permita fortalecer nuestro proceso organizativo y político, nuestra identidad como pueblos originarios de América y desde allí construir políticas de relaciones interculturales basado en los principios de reconocimiento, respecto y de valoración como sujetos de derecho y como pueblos, de tal manera que sirvan como pilares o bases estructurales para construir nuestros propios escenarios de educación y sistema de formación de acuerdo a la cosmovisión propia y desde allí generar proceso de relaciones interculturales dentro y fuera de los ámbitos territoriales.

En otra palabra, es llegar superar la barrera de las relaciones de asimetría que ha asistido durante muchos años entre los distintos pueblos y tratar de comprender a otros de su propio proceso histórico sociocultural, político y económico.

## **5. Voy a la escuela de kâfuria para civilizarme**

Me acuerdo como si fuera ayer. Uno de mis hermanos mayores que ya había cursado primaria y parte de la secundaria dijo que él se había ido a estudiar a la escuela de kâfuria, no indígena, porque no quería quedarse bruto como los demás embera de la región y que yo también debería pensar como él. Tal vez en ese

momento a mi no se me cruzó nada por mi cabeza, ni siquiera le pregunté si eso era bueno o no. Al cabo de varios años y cuando yo ya tenía 10 años después de mucha insistencia hasta con amenaza a mi familia por parte de mi padrino que en ese entonces era el primer profesor indígena y también tenía el cargo de inspector de ese corregimiento, me obligó y fui a la escuela del internado a estudiar. Aquí empezó otra vida, otra forma de pensar y de relacionar con otras personas fuera de la familia, pero sobre todo cómo aprender las cosas para la vida. Conocí entonces mi primera profesora vestida y forrada de pie a cabeza y me dijeron que ella era hermana que había llegado de otro lugar muy lejano de nuestra tierra tal como ya lo he descrito en los párrafos anteriores.

Pues obviamente en mi primer día de clase no fue posible entendernos, porque ella me hablaba en castellano y yo en Embera, por lo tanto para poder enseñarme a deletrear las primeras letras de los vocales y del alfabeto castellano me agarraba mi mano derecha y me puso en mis dedos un lápiz y me enseñó los primeros trazos de las letras del alfabeto castellano.

Pero cuando yo no podía hacerlo el trazo en el cuaderno como ella quería me abría los ojos y muchas veces fui castigado, por eso en muchas ocasiones yo me salía de salón de clase, aunque después el castigo era más fuerte. Este fue el comienzo de cambio en mi vida y para mí era como empezar de nuevo o de cero para aprender otra cosa en la vida, que a mi modo de ver no fue una experiencia agradable.

Tal vez en ese entonces el contexto fue distinto que el de hoy en la forma de enseñar y transmitir conocimientos en idioma no propio de uno, pero lo que comprendí en ese entonces y de acuerdo de lo que querían las hermanas de la comunidad religiosa Madre Laura y los curas o los reverendos de los misioneros de Yarumal Antioquia, cómo los embera de la región de Catrú debían cambiar su forma de vida asimilándola a la cultura de este grupo religioso que llegaron de Antioquia, es decir, llegaron a Antioqueñisarnos para volvernos paisas. Por su

supuesto aprendimos muchas costumbres y forma de pensar de ellos como por ejemplo la religiosidad paisa, la ganadería, cultivo de caña para la fabricación de panela y muchos indígenas salieron para la ciudad de Medellín, pues lógicamente muchos de ellos no regresaron a su comunidad, entre ellos estoy yo.

Algunas cosas aprendimos para bien o para mal, ya cada uno hemos valorados lo que hoy somos y lo que cada uno estamos haciendo como personas, líderes, académicos y autoridades en nuestra región y sitio de trabajo; bien sea como funcionarios del Estado o como líderes y promotores organizativos de su pueblo.

Fruto de este proceso de colonización y evangelización podemos contar que en este resguardo indígena hoy existen grandes líderes y profesionales dirigiendo y gobernando su territorio y sus comunidades, pero también los procesos organizativos en el nivel regional y nacional; obviamente con muchas dificultades internas, donde la disputa por el poder y el protagonismo es el pan de cada día; situación que deteriora las relaciones internas y las prácticas culturales y comunitarias como pueblos indígenas organizados.

Para el pensamiento Embera, aquí generalizo un poco, la idea de ir a la escuela no indígena, es ir a aprender el castellano y la matemática, como suelen decir en la cultura mestiza, *“estudiar para ser alguien en la vida”*. La idea de aprender a hablar el castellano es de alguna manera liberarse de la actitud de ser acomplejado frente al otro que habla el castellano, esto le facilita la relación más favorable y de entendimiento con el otro.

Del mismo modo acceder al dominio de las operaciones básicas de la matemática permite establecer una relación de intercambio de negocios y de mercadeo en el ámbito de la comercialización de los productos propios de la región, es decir, aprenden a valorar desde el signo peso los productos básicos que sacan de sus territorios, que anteriormente fueron valoradas como parte alimentaria dentro de la canasta familiar. Desde esta perspectiva observo dos situaciones que a mi modo de ver es preocupante:

Lo primero, se refiere cómo para la mayoría de nuestros padres lo importante es resolver el problema de relaciones frente al otro desde la comunicación; situación que pone el uso de la lengua propia en la condición de desigualdad y de desventaja frente al otro, ya que somos nosotros los embera quienes debemos aprender el castellano mas no ellos a la lengua Embera. Por supuesto esta realidad impone el proceso de aculturación en detrimento de la cultura y la identidad del pueblo. Es decir, esta situación tiene que ver con el proceso de asimilación de manera asimétrica y acelerada de la cultura embera frente a la cultura dominante. Como consecuencia nos lleva al deterioro y debilitamiento de nuestra identidad cultural como persona y como colectivo de la sociedad Embera.

Lo segundo, tiene que ver sobre la irrupción paulatina del sentido de pertenencia de ser Embera hacia la madre tierra. Estamos hablando que el Embera de hoy se ha desconectado de su cordón umbilical con la madre tierra, es decir estamos desmadrados o huérfanos, perdiendo en gran parte el devenir histórico como pueblo Embera. Es el proceso de debilitamiento de la identidad cultural y de las estrategias de resistencias como pueblo frente a la cultura dominante. Tal debilitamiento se expresa mediante la adopción de ciertas prácticas occidentales para su desarrollo político y cultura organizacional bajo el sofisma de la participación y representación de los líderes indígenas en los escenarios públicos del Estado.

La tendencia acelerada en la mayoría de jóvenes y líderes indígenas para acceder a la formación académica está desbordando a las organizaciones indígenas de controlar y generar alternativas y opciones de formación. La mayoría de estos jóvenes sueñan y aspiran ocupar cargo público o emplearse en el mercado laboral, entre otros, generando cada día más demanda de necesidades de empleo en sus organizaciones. Esta realidad nos está llevando al desprendimiento y desarticulación de nuestro sentido de pertenencia hacia los territorios porque ya no lo vemos como una opción de vida como persona o como colectivo para vivir como Embera en la comunidad o resguardo.

## 5.1 ¿Entonces, para que sirve el estudio?

En un taller comunitario, cuando le pregunté a un padre de familia o un papá Embera de la comunidad de Playita, ¿por qué quiere que sus hijos vayan a la escuela oficial kâfuria?, me responden de la siguiente manera:

*“Porque yo quiero que mis hijos no queden bruto como yo, que no sabe leer, ni escribir una letra de kâfuria. Y yo quiero que mi hijo sea como ustedes que ya son estudiados, son gente grande”.*

*Reunión de padres de familia de la Escuela Rural Indígena de Playita Chocó  
julio 2007*

Ir a la escuela oficial para la gran mayoría de los papas indígenas es una oportunidad de aprender el castellano como un gran desafío para entrar al mundo de la civilización occidental, como lo he señalado en el párrafo anterior, pero ¿cómo estamos entendiendo el término civilización desde la perspectiva indígena? Muchas veces nos han dicho, “blanco viene a enseñar porque indio no sabe ni piensa por sí mismo”.

Esta es una frase muy común que uno suele a escuchar a cada momento y en las diferentes formas de relaciones que establecemos con el mundo occidente, sobre todo de los funcionarios del gobierno. Este pensamiento colonial y de paternalismo con que nos han sometido para civilizarnos porque sencillamente hablamos en lengua distinta, sigue siendo la estrategia determinante para hacernos creer que nosotros los indígenas somos de la cultura deficitaria con respecto a la cultura mayoritaria. Tal vez por eso nos describen como pueblos sin historia, sin referente de la memoria escritural y de la civilización, desconociendo así de esta manera de

las grandes culturas y de su desarrollo que lograron en su momento de los pueblos originarios de la tierra americana. ¿Dónde se quedó la historia o reposa y no son objeto de estudio de las grandes civilizaciones de las culturas mayas, aztecas, Incas, los Chibchas, entre otras?

La historia de América se ha desconocido en nuestro continente básicamente desde la perspectiva europea y se impone su pensamiento como el referente válido para construir historia de vida de la cultura dominante. ¿Por qué tuvieron que desconocer nuestras ideas, nuestros pensamientos?, ¿a caso no les aportó en el desarrollo y de la civilización de la cultura europea?

Desde mi reflexión crítica y de las observaciones que vengo realizando en los diferentes espacios o escenarios de los pueblos Embera puedo señalar que la crisis cultural y el debilitamiento de nuestros procesos organizativos obedecen a varios aspectos pero principalmente de los siguientes:

Un primer aspecto a señalar es la formación académica que hemos recibido por fuera de nuestro contexto, o sea, la mayoría de los indígenas quienes de alguna manera accedimos a la escuela oficial desde el nivel básico hasta la formación universitaria fuimos formado por fuera de nuestros contextos y de las realidades propias, e incluso, bajo el esquema o modelo de educación colonial y esto nos ha hecho mucho daño cultural e ideológicamente.

Esta situación ha permitido fuga de cerebro en los indígenas en el sentido que la gran mayoría se han quedado prestándole sus conocimientos a otras culturas o mejor a la sociedad dominante, es decir, son asimilados por la cultura dominante. Pero este fenómeno de cooptación de cerebro indígena no termina aquí sino cómo mucho de ellos después de tanto tiempo han querido regresar a sus comunidades cuando ya no son útiles a la sociedad dominante o tal vez cuando ya son pensionados. Mucho de su familia ya no se adaptan a esta nueva vida sobre todo los hijos que son mestizos que algunos de ellos llegan con otra mentalidad, sueños, costumbres o vicios de otra cultura.

En esta situación el fenómeno de mestizaje es una realidad imperante y es inevitable en toda cultura indígena; mucho con el afán de querer civilizarse o porque sencillamente lo indígena ya no es un referente cultural, antes por el contrario, genera vergüenza y por lo tanto prefieren ser como kâfuria para estar supuestamente en convivencia y en igualdad de condiciones con la sociedad dominante.

En la actualidad los hijos de estos profesionales indígenas donde la mayoría son mestizos y son los que están ocupando y desplazando las orientaciones políticas organizativas, sociales y culturales que venían jalonando las dirigencias y autoridades fundadores de las organizaciones locales regionales y nacionales que hoy existen en Colombia, generando disputa de poder entre la autoridad ancestral. Obviamente en algunas organizaciones regionales indígenas esta realidad es más evidente que en otras, porque hay proceso organizativo de pueblos que intentan recuperar las decisiones políticas de modo intergeneracional y comunitaria mediante el consejo comunitario o asamblea de autoridades.

Un segundo aspecto que también incide en la crisis cultural y el debilitamiento del ejercicio de la gobernabilidad y la autonomía es la participación político electoral. Cabe recordar que los indígenas siempre fuimos y seguimos siendo manipulados por las acciones politiqueras de ciertos movimientos de partido político desde muchos años atrás; en tiempo pasado fueron los liberales, conservadores, la unión patriótica UP, entre otros. En la actualidad están otros partidos políticos que supuestamente nos han hecho creer que ellos sí son las alternativas para resolver de tanta crisis sociales, económicas, culturales y políticas que vive el país.

Después de la Constitución Política de Colombia erigen tantos partidos políticos como expresión social de sus seguidores, es decir, cada expresión social y cultural crearon su partido político para tener de alguna manera la representatividad con voz y voto en los escenarios públicos y la participación en algunos cargos del Estado Colombiano.

Los pueblos indígenas nos hemos metidos en este sofisma de distracción creyendo que también podemos construir un poder político para reclamar los derechos fundamentales y la autonomía territorial de acuerdo a nuestra plataforma política. ¿Cómo pretenden construir un partido o movimiento político sin tener la base social con conciencia crítica o construir un poder político de arriba hacia abajo y no al contrario?

Desde mi punto de vista considero que nos hemos equivocado porque nos olvidamos que somos una minoría para construir fuerza política y de poder desde la independencia y autonomía; además no estábamos preparados para este cambio y más cuando nuestra unidad como movimiento indígena aún no está consolidada para asumir este reto en Colombia; en este sentido no es el camino apropiado para seguir reivindicando nuestros derechos y la existencia como pueblos originarios.

Para mi concepto, esta realidad nos está generando mucha división al interior de nuestras comunidades y organizaciones de base pero sobre todo disputa de poder y de liderazgo entre nosotros mismos; situación que pone en riesgo la unidad y el fortalecimiento de las organizaciones locales, regionales como también el ejercicio de la gobernabilidad con autonomía. No estoy afirmando que los pueblos indígenas debemos renunciar a estas prácticas de trabajo política sino por el contrario mi invitación es la necesidad de replantear ciertas estrategias de lucha política organizativa que parta desde la base y con la participación real de la base para que sea duradera nuestras acciones de lucha reivindicativa desde la resistencia y no desde arriba donde unos pocos quieren mandar y dominar perpetuando poderes individuales y no comunitario.

Un tercer aspecto son las políticas de intervención del Estado Colombiano en los territorios indígenas a través de los megos proyectos que golpean los procesos organizativos y la jurisdicción propia de los pueblos indígenas. Del mismo modo las ofertas económicas que llegan con las grandes obras que precisamente,

abriendo brecha para la mayoría de los líderes y autoridades nueva posibilidad de mejorar sus condiciones de vida mediante el ingreso económico para su familia. A esta realidad sumamos los recursos que llegan en los resguardos indígenas del Sistema General de Participación SGP; situación que en actualidad a los pueblos indígenas los tiene dividido y peleando entre ellos por esta migaja que reciben del Estado.

El tema sobre el modelo de desarrollo económico que está llegando a la dinámica cultural de los pueblos Embera mediante las ofertas de mega proyectos, hasta ahora no ha sido tema de reflexión de manera seria y crítica para visionar sus ventajas y sus desventajas; sobre todo si los pueblos Embera estamos preparados para acceder a esos cambios de una vida de generación bienestar comunitario y familiar, hacia el manejo de recursos económicos o no desde la perspectiva de acumulación. En este sentido es de suma importancia generar una reflexión crítica con los líderes, autoridades y de más actores comunitarios del pueblo a la luz de este contexto.

## **5.2 Mestizarse... ¿es mejorar la raza?**

La vergüenza cultural, la pérdida y el debilitamiento de nuestra propia ley de origen, las creencias y nuestra espiritualidad acecha en la vida de la gran mayoría de los pueblos indígenas de Antioquia como también en algunas zonas del país y la tendencia de generalizar de modo creciente y acelerado este proceso de mestizaje; esta es una realidad que hoy estamos enfrentando en el seno de nuestras comunidades, resguardos y al interior de las organizaciones.

Esta situación nos pone en la posición crítica de seguir siendo Embera; porque algunos líderes que ya ocupan cierto estatus dentro y fuera de su comunidad prefieren mestizarse con otras culturas mediante el establecimiento del proceso de

relaciones matrimoniales o parejas con la cultura mestiza bajo el argumento que lo nuestro es atraso y que ya pasó a la historia, por eso hay que mejorar la “raza”. Esta supuesta forma de mejoramiento de cultura se refiere al cambio y transformación cultural, es decir, cambiar nuestra forma de vivir, de pensar actuar, relacionarnos y ponernos en contra nuestra propia identidad.

En cierta medida estamos renunciados a nuestra cosmovisión, cosmogonía y espiritualidad para seguir siendo indígena. Aunque particularmente pienso que este es un derecho individual de cada cultura y pueblo que se debe respetar siempre y cuando esta forma de intercambio cultural y humano ayude a fortalecer las culturas y construcción de nuevas identidades para la pervivencia como pueblos indígenas.

Pero al respecto tengo mi sospecha, que esta forma de mestizaje que viene avanzando de modo acelerado será el objetivo fundamental para la sociedad dominante y del Estado para de lograr el propósito que se ha mantenido en la historia de Colombia, como la política de integración nacional y culminar su proyecto político de construir sociedad moderna y homogenizada. Porque además me atrevo a afirmar que en Colombia ya no existe ninguna comunidad que no tenga contacto con la cultura mestiza y la celebración de relaciones de parejas entre el indígena y el mestizo, generando nueva cultura e identidad y este proceso a mi modo de ver es irreversible.

Al indagar al respecto a uno de mis mayores del resguardo de Catrú, el por qué está ocurriendo esta situación me responde lo siguiente:

*“Ankore y Dalli Nave a nosotros los embera nos hizo de barro, al blanco de balso y al negro también de balso pero este ultimo luego lo pinto con carbón porque tuvo accidente y se cortó uno de sus dedos, por eso somos distintos. También dijo que no debemos mezclarnos con ellos porque cada uno va a tener su propio mundo y forma de vida. Si cogemos de mujer a una blanca y de marido a un*

*hombre blanco perdemos nuestra alma y nos convertimos en gallinazo blanco. Igual nos pasa con la gente negra, nos convertimos en mico y seremos desterrados a otro mundo. Por eso antiguamente nuestros abuelos nos prohibían tener relación con esta gente y nos infundían miedo, a demás nos decían que eran gente mala, porque donde llegaban ellos acaban con los Embera. Pero hoy uno ve distinto, los muchachos son diferentes y ya no nos creen este cuento ni tampoco valoran lo que enseñamos. Yo pienso que ya perdimos las enseñanzas de nuestros abuelos y todo los que ellos nos enseñaron. Es decir perdieron ese miedo que le tenían al blanco y al negro, ya no creen en ese cuento”.*

Ernecio Isaramá, Jaibaná y sabio de la comunidad del resguardo de Catrú Chocó  
Junio, 2008

Estas realidades inocultables sobre el proceso de mestizaje que hoy estamos enfrentando la mayoría de las poblaciones indígenas de Colombia como en algunos países de América, me generan ciertas dudas en la perspectiva de sostener la tesis que de alguna manera la he planteado en algunos escenarios de debate colectivo entre nosotros los Embera. Si realmente tenemos la conciencia firme como Embera, desde el corazón y pensamiento frente al otro y queremos seguir siendo nosotros pero con convicción, o sólo es una invención nuestra para mantenernos la resistencia soslayada como cultura en proceso reivindicativo frente a la cultura dominante. Y si así fuera, ¿hasta dónde resistimos o la sostenemos esta invención?

En tal sentido mi invitación a todos mis hermanos y hermanas Embera es que pongamos los pies en la tierra y desde allí asumir conciencia crítica y propositiva; porque ya es hora que seamos nosotros de mirar el universo de múltiples maneras y descubrir en él distintas formas y posibilidades de vida que nos permita entender las otras culturas para establecer nuevos pactos de convivencia con otros pueblos de este planeta tierra.

Por eso desde esta reflexión quiero compartir mis inquietudes que el proceso de mestizaje es un asunto de humanidad y es irreversible entre la cultura mestiza y los Embera, por la sencilla razón que ya no puede seguir existiendo fronteras entre distintas culturas; y esta realidad se viene presentando desde muchos años atrás, es decir, desde la época de la conquista entre la cultura europea hasta el día de hoy. Es decir, en la actualidad me atrevo a decir que en la mayoría de las comunidades Embera, pero sobre todo de Antioquia, no conozco ni una comunidad que no tenga este proceso de relación de mestizaje. Pienso que este asunto es parte del proceso de la evolución de cualquier cultura del mundo donde se da a partir de las relaciones interculturales o simplemente son asuntos de relaciones humanas que son inevitables.

## **CAPÍTULO III: TEGIENDO NUEVAS RELACIONES INTERGENERACIONALES EN EL MARCO DE LOS PROCESOS ORGANIZATIVOS INDIGENAS**

### **1. Movimiento Indígena y El Fortalecimiento Cultural**

¿Por qué en la actualidad los líderes indígenas, tanto mujeres como hombres, que tienen formación política y académica, no logran articularse a los procesos organizativos y comunitarios de su pueblo?

Hablar de surgimiento de los movimientos indígenas en Colombia es volver a mirar los epicentros que motivaron estos acontecimientos en cada Departamento del país como la lucha que libraron los pueblos indígenas desde la resistencia en la defensa y el proceso de recuperación de las tierras y otros derechos fundamentales en la historia de Colombia. Sobre todo hay que hablarles a los jóvenes de hoy que están en su afán de aprender otras historias y conocimientos que no tienen nada que ver con los procesos de lucha organizativas que desarrollan para el proceso de reivindicación de los derechos de los pueblos como movimientos sociales. Es más muchos bachilleres y universitarios indígenas no están pensando en su proyecto de vida en regresar a sus territorios y comunidades porque ya no ven como opción de vida y lograr sus sueños y expectativas.

Por otro lado es importante señalar que ante los ojos de los gobernantes que dirigieron este país, antes y después de la constitución política de Colombia, los pueblos indígenas no existíamos en el mapa de este país como parte de la sociedad Colombiana ni mucho menos la voluntad de los gobernantes a reconocer como pueblo originario de este continente Americano; incluso podemos afirmar que hasta el día de hoy, a pesar que en la constitución de 1.991 quedaron consignados ciertos derechos de los pueblos indígenas de Colombia, el gobierno

nacional ha tenido poca voluntad en cumplir y llevar al desarrollo real de este reconocimiento como los pueblos queremos de acuerdo a los planes de vida.

Es así que a comienzo de la década de los 70, concretamente bajo la administración del presidente Julio César Turbay los pueblos indígenas del sur, específicamente del Cauca, de manera heroica se levantan y generan toda una marcha de protesta en alianza con la Asociación Nacional de Usuario Campesino ANUC, en contra la política anti indigenista de este gobierno que desconocía absolutamente la existencia de estos pueblos indígenas y trató de abolir algunas leyes coloniales que reconocían ciertos derechos indígenas mediante la reforma constitucional.

Como por ejemplo con la ley del estatuto anti indigenista, éste gobierno decide a abolir la ley 89 de 1.890, como también la figura legal de la época colonial de los resguardos indígenas. Pero para nadie es un secreto que no solamente este gobierno Turbay tuvo la intención de acabar con los derechos adquiridos de los pueblos indígenas sino todos los gobernantes que han dirigido este país hasta el día de hoy. ¡Por todos los dioses! ya llevamos más de cinco siglos con esta política de exterminio; ¿hasta cuándo nos van a dejar vivir en paz?

Podemos señalar a manera de ejemplo, que en el contexto actual el Instituto Colombiano de Desarrollo Rural INCODER, por mandato del gobierno Uribe nuevamente ha decidido acabar con las leyes coloniales mediante el decreto reglamentario 441 de 2010 de la ley 223 de 1995, artículo 184. Este decreto ordena a este Instituto que debe reestructurar los resguardos de origen colonial previa verificación que tales títulos son legales y están vigentes. De acuerdo al párrafo 3 del artículo 85 de la ley 160 de 1994, las reestructuraciones de resguardos coloniales tiene como finalidad, entre otras cosas, la preservación del pueblo indígena respectivo y el mejoramiento de la calidad de vida de sus integrantes.

Este decreto<sup>33</sup> que faculta al INCODER no puede pasar por encima de la consulta y concertación con las autoridades indígenas; pero lo grave es que si hay dudas en título colonial, seguramente puede haber problemas jurídicos de reconocimiento de estos resguardos. A mi modo de ver esta es una de las tantas mentiras y trampas que siempre ha inventado el gobierno nacional para seguir usurpando las pocas tierras ancestrales o territorios legales que nos quedan y de lo que hemos logrado a recuperar a través de la lucha organizativa.

No voy a detenerme mucho hablando sobre los procesos históricos de lucha de los movimientos indígenas de Colombia, pero sí voy a tratar de reseñar algunos hitos históricos que marcaron en esta lucha indígena en contra la política de desconocimiento del estado Colombiano desde la resistencia de la identidad cultural.

La lucha indígena a través de la historia se enmarca en la defensa de los territorios y de su devenir histórico social y cultural, es decir, siempre hemos luchado por nuestra pervivencia, por permanecer como pueblos originarios de esta tierra Americana. Como logro de este proceso político organizativo de los pueblos indígenas es la construcción de la plataforma política e ideológica que marca un pensamiento nacional en común y acuerdo de 102 pueblos en resistencia y sus principios rectores de lucha reivindicativa como son unidad, tierra, cultura y autonomía.

Para algunas organizaciones regionales indígenas del país reconocemos como un referente importante de lucha organizativa de carácter social, cultural y política ha sido el movimiento indígena del Cauca denominado Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC; lógicamente se reconoce por su trayectoria de lucha y de trabajo político organizativo de más de 40 años, como también por parte del gobierno Nacional.

---

<sup>33</sup> “Decreto n°441 de 2010 por el cual se reglamenta el artículo 85 de la ley 160 de 1994”. (Diario oficial. Año CXLI.N.47619. 10 DE FEBRERO, 2010. Pg. 1)

Ciertos personajes indígenas a partir de la ley 89 de 1890 sobresalen y son reconocidos por su lucha incondicional en defensa y recuperación de las tierras y la reconstitución del sistema de cabildos como una manera de ejercer su autonomía y el control territorial; uno de ellos es el gran líder Manuel Quintín Lame. Quintín que se proclama como el impulsor directo de la sublevación de su pueblo para la recuperación de las tierras usurpadas por los grandes terratenientes y capitalistas del sur. Muchas organizaciones indígenas de otras regiones como Organización Regional Embera y Wonan del Chocó OREWA, Organización Indígena de Antioquia OIA, incluso la Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC, son seguidores de su pensamiento y ejemplo de su liderazgo como gran cacique que luchó contra las oligarquías y las políticas de exterminio del gobierno Nacional.

En el contexto nacional la Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC nace en el año 1.982 como movimiento indígena nacional y surge bajo la consigna de Unidad, Tierra, Cultura y Autonomía. Consigna que ha sido la bandera de lucha en defensa de la vida y de la identidad de los pueblos indígenas de Colombia, pero también ha sido el escenario nacional de los líderes y autoridades en la construcción de proyecto político, autónomo y colectiva que ha permitido para celebrar el pacto de hermanamiento y de acuerdos mutuos en asuntos fundamentales para generar procesos de resistencias y estrategias de relacionamiento con el gobierno Nacional.

Este gran acuerdo político que se construye en el año 1.982, en la ciudad de Bogotá, marcó la historia de lucha de los movimientos indígenas regionales del país. Un asunto importante que se definen en este pacto de hermanamiento entre los pueblos indígenas es la lucha por la recuperación de la dignidad de la vida y el reconocimiento como pueblos originarios de este continente. Un mandato de este primer congreso de la ONIC, lógicamente desde la consigna Unidad, Tierra, Cultura y Autonomía, es el de fortalecimiento de los procesos organizativos regionales y el ejercicio de gobernabilidad desde la resistencia cultural como base

fundamental en la cohesión social de los pueblos originarios de América, que dio el empuje para que los pueblos indígenas fueran organizándose de manera autónoma en algunos Departamento del país.

De igual manera la OIA como movimiento indígena regional de Antioquia nace en el año 1.985; precisamente previo a este surgimiento de este movimiento, tuvo como epicentro la lucha por la recuperación de las tierras por parte del pueblo Embera Chamí en el municipio de Jardín, sur oeste del Departamento en el año 1979. Obviamente se le suma a esta circunstancia el abandono, la marginación y la exclusión de las comunidades indígenas por parte del gobierno de este Departamento. Aunque se reconoce de algunos gobernantes de la década de los 70 y comienzo de 80 en su gobierno ya habían replanteado sus políticas y su visión de atención en materia indígena, creando así dentro la estructura administrativa de la gobernación de Antioquia la sección de asuntos indígenas.

Un asunto importante a reseñar de esta organización regional de Antioquia es la construcción colectiva de su propio plan de desarrollo que se le denominó Plan de Etnodesarrollo como estrategia de lucha, de relacionamiento y de concertación con el gobierno Departamental; superando de esta manera la estrategia de vía de hecho para reclamar y exigir el reconocimiento de sus derechos por la vía de concertación y de diálogo de gobierno a gobierno.

Fue en el 1.990 cuando los pueblos indígenas de Antioquia decidieron colectivamente a pensar por primera vez en la historia de su propio destino y el ejercicio de autogobierno para continuar en la construcción de sus propios planes de vida de acuerdo a sus cosmovisiones, cosmogonías y las realidades del contexto. Como resultado de este ejercicio comunitario erigen las cuatro políticas como son la política cultural, territorial, demográfica, gobierno y administración, que desde entonces se asume estas políticas como principios rectores del movimiento indígena de Antioquia, como también como ejercicio de planeación y administración frente a la exigencia del gobierno Departamental de Antioquia.

Posteriormente entre los años 1.998 y 2.000 los líderes, las autoridades y la comunidad en general se dieron en la tarea de evaluarlas estas políticas y este ejercicio de evaluación dio pie para pensar en fortalecer y replantear sus mandatos. Fue así en el año 2.000 el séptimo congreso indígena Departamental de Antioquia realizado en la ciudad de Medellín, ratifica estas políticas pero con algunas observaciones y define otra política que no estaba allí incluida como política el asunto de género, generación y familia. En resumen como resultado del mandato de este séptimo congreso las políticas de esta organización finalmente quedaron de las siguientes maneras: Política de cultura y educación, territorio y medio ambiente, salud, gobierno y administración y género, generación y familia.

En síntesis, en Colombia los movimientos indígenas surgen y generan su proceso de lucha desde la resistencia cultural como pueblos prácticamente en respuesta a la política de exterminio cultural, de la exclusión, marginación y de desconocimiento de la autonomía territorial por parte del gobierno nacional. Esta política de gobierno nacional de querer acabar con los pueblos indígenas, hoy continúa y se expresa de muchas maneras, entre ellas observamos la falta de voluntad de garantizar el desarrollo de los programas sociales como la educación, salud, desarrollo comunitario y en general la tenencia y la recuperación de tierra para la pervivencia de los pueblos.

De igual manera y de acuerdo a mi experiencia de vida es evidente la imposición de nuevas estrategias de colonización y proceso de usurpación de los territorios indígenas mediante la implementación de política de desarrollo economista y la intervención militar como estrategia de control y dominio territorial para que las empresas multinacionales entren a explotar los recursos naturales bajo el sofisma de desarrollo y erradicación de la pobreza en Colombia, que en la actualidad aún prevalece, no solamente para los pueblos indígenas sino para la mayoría de la sociedad marginada y pobres; en mi concepto ya se volvió un discurso retórico y politiquero en este país.

Desde esta perspectiva considero importante e imperativo de generar reflexiones y análisis críticos y constructivos con los jóvenes universitarios y bachilleres de hoy, porque yo estoy seguro que temas sobre las problemáticas y realidades de los pueblos indígenas no son áreas obligatorios para la enseñanza y aprendizaje en las aulas educativas de la sociedad dominante.

### **1.1 Modelo organizativo actual de los pueblos indígenas de Antioquia y los retos de la nueva generación**

El epicentro más significativo que podemos señalar en este proceso de surgimiento del movimiento indígena en Antioquia ha sido la recuperación de tierra, originado en la comunidad indígena del resguardo Karmata Rúa por parte del pueblo Chamí como parte fundamental para la resistencia como pueblos; al igual como el resto de los movimientos indígenas de Colombia y de América latina.

Como estrategias de su lucha para la resistencia como pueblos ha sido la consolidación de modelo organizativo de carácter reivindicativo en la perspectiva de cómo consolidar su forma de ejercer gobierno desde la autonomía y fortalecer la manera como nos hemos ido organizando en torno a la lucha por la defensa de la madre tierra; en alguna parte generando proceso de recuperación de su identidad cultural, en otra, por la defensa de las tierras ancestrales y de los resguardos que fueron titulados en la época colonial en protección de la vida y de los proyectos de vida de las comunidades indígenas de Antioquia.

Una de las herramientas jurídicas fundamentales, aunque la propuesta fue la de civilizar a los salvajes y reducir a la vida nacional, para los pueblos indígenas ha servido como instrumento la ley 89 de 1890, cuya herramienta ha sido decisiva no solamente para argumentar los procesos reivindicativos como pueblos sino como proceso de recuperación de las tierras ancestrales para organizarse, auto

governarse y defender políticamente desde la cosmovisión, la cultura, forma particular de entender el mundo y su relación con la madre tierra. En esta perspectiva y en el seno de algunas organizaciones indígenas del país surgieron líderes que dieron la pelea incondicional hasta dar su vida; situación que ha marcado en el seno de los movimientos indígenas una fuerza interna de cohesión en la construcción de este modelo organizativo, el ejercicio de gobernabilidad con autonomía y el proyecto étnico.

Para el caso de las organizaciones indígenas locales, zonales y regionales de Colombia, al comienzo del siglo XX, muchos líderes indígenas como Manuel Quintín Lame entre otros fueron los protagonistas en enseñarnos a luchar por las tierras y por nuestra identidad de nuestro pueblo y a recuperar nuestro propio sistema de autoridad y forma de gobernar. Queda claro que para nosotros los pueblos indígenas no ha sido un capricho de generar debate en contraposición de la política de gobierno Nacional que durante muchos siglos hemos reclamado nuestro derecho y el gobierno propio, siempre nos ha negado este derecho, y nos ha impuesto la política de exterminio o la asimilación e integración, luego adoctrinarnos con su ideología de dominación y homogenización.

En tal sentido en Antioquia, actualmente como una de las apuestas políticas para el proceso de relacionamiento y de concertación con las instituciones del Estado y frente a la política de marginación, exclusión, entre otras, pero también para el fortalecimiento de autogobierno, los pueblos indígenas como estrategia de resistencia avanzan en la estructuración de Escuela de Gobierno y Administración Indígena.

Con esta iniciativa se propone generar proceso de reeducar y educar recursos humanos requeridos por las comunidades; de tal manera que se garantice formación de nuevos líderes y gobierno indígena desde la perspectiva de la filosofía de *sô bia* (corazón bueno) y de buen vivir, como estrategia para ejercer la autonomía y la gobernabilidad dentro su jurisdicción territorial. Se trata

básicamente de establecer relación simétrica con los demás sectores sociales y culturales desde la perspectiva indígena y dialogo intercultural donde se plantea la necesidad de generar políticas de relacionamientos y la convivencia de manera dialógica y respetuosa desde los procesos de participación, reconocimiento, valoración y de respeto entre las distintas culturas y las demás clases sociales que habitamos en esta tierra de Colombia.

Desde luego la Organización Indígena de Antioquia OIA en sus 25 años de lucha, mediante la estrategia de capacitación, ha logrado formar líderes y lideresas en diferentes ramas o disciplinas de saber, como promotores en salud, territorio y medio ambiente, en gobierno y administración; otros en Licenciatura en Etnoeducación, comité de paz, jurisdicción indígena y ley propia. Hoy podemos decir que la OIA, cuenta con recursos humanos más o menos formados políticamente, social y culturalmente para responder de algunas maneras a la exigencia y la dinámica de la sociedad dominante y sobre todo en asumir la autonomía y la toma de decisiones dentro y fuera de su ámbito territorial.

Todo el esfuerzo de formación y cualificación de recursos humanos requeridos por las comunidades indígenas que ha logrado desarrollar la OIA, en 25 años que lleva, ha significado como una conquista de lucha indígena para el aporte al desarrollo del país en la construcción de una nación con identidades e incluyente. Una conquista de reconocimiento en la constitución Política de Colombia o la nueva carta magna de 1.991, juntos con otras organizaciones indígenas y otros sectores sociales participaron en ese gran escenario Nacional y por primera vez en la historia de Colombia, algunos líderes indígenas del país en representación de sus organizaciones estuvieron allí activamente aportando ideas y propuestas para Colombia.

Ya no somos una historia del pasado o cultura de museo como nos enseñaron en las escuelas coloniales, tampoco ya no somos salvajes ni pueblo sin historia como nos quisieron categorizar los primeros hombres que llegaron de Europa aquí en

esta tierra América. Toda esa mirada colonial y despectiva estamos logrando superar desde nuestra estrategia de resistencia reivindicativa y como sujeto de derecho que asistimos en este país.

En esta perspectiva y siendo consecuente con la plataforma de lucha e ideológica de nuestro movimiento indígena considero que la estrategia educativa pensada desde la cultura y del pensamiento ancestral sigue siendo una herramienta fundamental que nos permite abrir los ojos para mirar nuestras realidades del pasado, presente y futuro. En tal sentido hasta ahora hemos asumido que la educación es un asunto de carácter político para hacer y construir política desde la práctica y las realidades socioculturales, pero sobre todo para garantizar la pervivencia como pueblos.

En este sentido creo visionar de modo crítico, que nuestra juventud de hoy debe replantear su visión y las formas como se relacionan en los contextos actuales basados en la cosmogonía, la espiritualidad y de los pensamientos ancestrales si queremos seguir prevaleciendo como pueblos en este mundo globalizado. Porque ellos deben ser como los luceros del alba que deben guiar los caminos que ha de seguir en la recuperación de la memoria y el fortalecimiento de sus organizaciones locales zonales y regionales y no como está ocurriendo hoy en muchas organizaciones indígenas del país con la nueva generación, sobre todo con algunos indígenas que están accediendo a los escenarios académicos.

Muchos intelectuales indígenas que son egresados en diferentes facultades de las universidades del país no están contribuyendo en la consolidación de los procesos organizativos de su pueblo y lo peor, no creen en este proceso de lucha para seguir siendo como pueblos; como también muchos líderes y autoridades que están asumiendo el papel de gobierno en su territorio, algunos no tienen la suficiente claridad política y organizativa, pero sobre todo no tienen claro de su plataforma ideológica de lucha en defensa de su pueblo y territorio. En tal sentido la forma de gobernar, direccionar y administrar está un poco débil porque no está

bien fundamentada en la cosmovisión, la cosmogonía y la espiritualidad para generar proceso de cohesión social y cultural de su organización o pueblo; ni mucho menos para ejercer gobierno con autonomía bajo los principios de la unidad, tierra, cultura y autonomía.

Tal vez por eso muchos de ellos se han chocado con sus propias comunidades y de su estructura organizativa; como también han perdido su reconocimiento como líder, como autoridad y representación política. Pero, ¿por qué se está presentando esta situación en los procesos organizativos por parte de algunos líderes con formación política, académica y autoridades? ¿No debería ser lo contrario que, en vez de generar conflicto y problemas de disociación y división interna podrían aportar más al fortalecimiento y consolidación de su organización socio cultural y política?, ¿será que nos está haciendo muchos daños la academia y el poder que adquirimos con ella?

En cierta medida las organizaciones indígenas envejecen y se debilitan su estructura organizativa y por ende su proceso de lucha; tal vez por esta razón el modelo organizativo actual no esté respondiendo a las nuevas exigencias y demanda que está generando en las juventudes de hoy. Porque la nueva generación tiene otros sueños otras formas de ver el mundo y el futuro. Muchos jóvenes indígenas quieren ser abogados, médicos, ingenieros, sociólogos, y otros quieren pertenecer a ciertos partidos políticos para ir a ocupar cargos públicos en el Estado como ser concejal, diputado, alcalde, senador, entre otros.

Pero lo curioso es que mucho de estos líderes e intelectuales indígenas no están al servicio de su pueblo o que estén defendiendo las políticas organizativas de sus organizaciones; porque por un lado siguen siendo la minoría dentro de esas corporaciones públicas y órganos legislativos y no tienen ningún poder de decisiones, como en el caso de los senadores indígenas y cámaras representantes que han pasado y hoy siguen dentro el congreso, y por lo tanto no

tienen mayor incidencia que afecte favorablemente a los intereses de sus pueblos convirtiéndose así solo en burócrata y representativo virtual.

Particularmente pienso que muchos pueblos indígenas no estábamos preparados bien ni política y organizativamente, ni mucho menos con base ideológica y sustentada en la filosofía o pensamiento propio de su cultura para asumir este tipo de cargo desde nuestra independencia política, de tal manera que actuáramos con claridad frente a nuestro compromiso como persona o colectivo que representamos los intereses de nuestros pueblos y no dejar de subsumir de esta cultura dominante.

En segundo lugar después de 20 años de proclamación de la Constitución Política de Colombia muchas organizaciones indígenas de este país y sus respectivos líderes aun no han logrado de asumir con corresponsabilidad política y culturalmente para generar cohesión del ejercicio de la democracia participativa y activa. Antes por contrario muchos de ellos terminan replicando los mismos vicios y mañas de los politiqueros de la cultura mestiza; robando, engañando y se vuelven clientelistas o terminan cuestionado su representación política, luego lo llevan a la guandoca como le está pasando con algunos dirigentes políticos indígenas de nuestro país.

Esta realidad que hoy estamos viviendo nosotros los pueblos indígenas es solo un comienzo de nuestra dura realidad en perspectiva de seguir siendo indígena con identidad propia, porque lo que viene más adelante si no estamos fortalecido culturalmente y preparado con suficiente baño medicinal para fortalecer la identidad y tener claridad sobre lo que hoy somos y de nuestro sentido de pertenencia a nuestro pueblo; seremos una cultura asimilada e integrada por la cultura mayoritaria. Tal vez por eso hoy somos débiles frente al otro y nos dejamos subsumir con facilidad y nos volvemos kâfuria para terminar pensando como ellos; aunque tengamos ojos, oídos, lengua y rostros Embera, el pensamiento está lejos

de nuestra conciencia, de nuestro modo de proceder, es decir, ¿será que somos unos Embera híbridos y no nos hemos dado cuenta?

## **1.2 La OIA y sus estrategias de resistencia**

Un referente importante para este trabajo investigativo ha sido el análisis crítico de las cinco políticas y sus estrategias de desarrollo organizativo que la OIA ha venido construyendo durante más de veinte cinco años con las comunidades indígenas de Antioquia en defensa de sus derechos fundamentales y la pervivencia. En este proceso, pues de alguna manera he venido participando en su apuesta de desarrollo desde la mirada constructiva y colectiva sobre estas políticas, por eso he venido leyendo de modo crítico sobre ellas, con el fin de aportar de modo propositivo su aplicación en el terreno de las comunidades como herramientas prácticas para la resistencia como pueblos.

Porque para mí ha sido un interés personal desde este trabajo hacer una revisión analítica de estas políticas, como estrategias de resistencia a la luz del diálogo con sabios y sabias para entender y comprender si realmente estas políticas están inspiradas y sustentadas sobre la base del pensamiento ancestral y de sus cosmovisiones de los pueblos indígenas como estrategia de resistencia cultural y política; pero sobre todo, qué tanto se lleva a las practicas estas estrategias en su que hacer organizativo y comunitario y demás acciones cotidianas y sobre todo cómo se están apropiando estas políticas como guía y orientación de trabajo con sus comunidades por parte de los lideres y autoridades Embera de Antioquia en su ejercicio de gobierno con autonomía y el desarrollo cultural.

Si bien estas políticas han dado luces en la consolidación de las luchas indígenas de Antioquia, como también un esfuerzo colectivo bien importante que ha marcado acciones políticas para enfrentar las políticas estatales y de la sociedad dominante

como el desconocimiento, marginación, la exclusión, entre otras, me preocupa la ausencia y pérdida paulatina, día a día, de la cosmogonía y cosmovisión ancestral en la cultura Embera; sobre todo la incoherencia que se está generando en algunos líderes y autoridades en el hacer políticas desde la teoría y la praxis; es decir, la incoherencia entre el discurso y la práctica como actores y sujetos políticos para dinamizar los procesos organizativos locales, zonales y regional.

Desde este ejercicio reflexivo y crítico me ha dado cuenta que la mayoría de los líderes y autoridades indígenas se han quedado en mero discurso sin generar impacto positivo en la transformación de los proyectos de vida comunitaria y en el desarrollo de los planes de vida; en otra palabra existe la dicotomía entre si actuamos como indígenas o estamos adoptando los mismos discursos de cualquier politiquero de la sociedad dominante, y no se tienen en cuenta los principios de la ley de origen, la unidad y la comunitariedad, como soporte fundamental en este proceso de lucha político-organizativa, cultural, y económica; pero sobre todo a la hora de tomar decisiones colectivas como pueblos indígenas organizados.

De la misma manera muchas prácticas y costumbres de la vida cotidiana se alejan de sus cosmovisiones y cosmogonías debilitando su forma de pensar y actuar como pueblo milenario y aguerrido defendiendo sus planes de vida y su identidad cultural. En este sentido me pregunto, ¿de qué resistencia estamos hablando y para qué y para quien resistimos? Porque desde mi punto de vista la resistencia debe partir desde el sentido más profundo de pertenencia hacia su identidad, desde la conciencia crítica que tengo como Embera y sobre todo desde la fuerza espiritual que tengo para amar mi cultura y mi pueblo; de esta manera podemos movilizar acción de resistencia política y cultural en defensa de la vida y de la madre tierra.

En el caso del pueblo Embera de Antioquia, a muchos de los líderes nos ha olvidado las historias de los grandes líderes que sostuvieron las luchas contra los

invasores y la colonización en Antioquia, como las luchas que dieron los Cacique Nutibara, Toné, Niquia, Citará entre otros. Nadie se interesa por saber la guerra que batallaron estos personajes contra los colonos e invasores paisas, ni tampoco nos cuentan bajo qué estrategias y plataforma ideológica resistieron las luchas en defensa de sus tierras y de su pueblo; y que hoy estemos siguiendo esos hitos históricos como guía y soporte para la acción, no solamente para seguir defendiendo los derechos fundamentales por las vías de hecho como sujetos de derechos y cultural sino también como pueblos en resistencia y constructores de nuestros propios proyectos de vida a la luz del contexto de hoy.

En ese sentido el texto “Volver a Recorrer el Camino” que contiene las cinco políticas como principios rectores del movimiento indígena de Antioquia, a mi modo de ver, no recoge mayor información relacionado a los pensamientos de los grandes líderes y luchadores que existieron en la historia indígena de Antioquia, es decir, no indaga los hitos históricos y sus estrategias de resistencias que marcaron estos personajes ni tampoco están recogido en este texto, porque solo su accionar ha quedado en la lucha reivindicativa y con estrategia de exigencia hacia el gobierno Departamental y nacional sin pensar los problemas internos que hoy pone en crisis en toda su dinámica cultural, social, política y económica. Por supuesto no se desconoce en estas políticas su plan de acción que de alguna forma recoge las problemáticas reales que hoy se enfrentan los pueblos indígenas de Antioquia y también sugiere de la necesidad de recuperar los pensamientos ancestrales de cada pueblo y sobre todo define de alguna manera la estrategia de cómo queremos seguir perviviendo.

En cierta medida dicha política recoge un pensamiento colectivo del proceso de lucha de los veinte cinco años de la OIA y de los contextos de hoy, respetando la diferencia de mirada y de experiencia de los pueblos indígenas de Antioquia basado en la filosofía de “volver a recorrer el camino” como un acuerdo político de hermanamiento de pueblos indígena en el marco de la política organizativa.

Si bien la OIA a través de este ejercicio ha hecho un recorrido de trabajo político organizativo en la perspectiva de reivindicar su proyecto de vida como pueblos en resistencia; no son suficientes para saldar las heridas de tantos años y recuperar los principios filosóficos y epistemológicos ancestrales; por eso hace falta, a mi modo de ver, generar debate y reflexiones desde el pensamiento ancestral con los mayores; sabios y sabias de la comunidad, en donde los mitos, la ley de origen, sus cosmogonías, entre otros, se constituyan nuevamente como base fundamental para hacer el análisis retrospectivo y crítico de lo que hoy somos y cómo queremos seguir siendo como pueblos indígenas hacia el futuro.

No se trata solamente en asumir estas políticas como herramientas y estrategias de lucha para generar acciones políticas organizativas en contra posición de las políticas del Estado que excluye a la minoría étnica sino también como una herramienta pedagógica y de resistencia para el fortalecimiento de los procesos organizativos políticos, sociales, económicas y culturales en los diferentes niveles de las comunidades. Para ello las comunidades indígenas deben superar ciertas actitudes de dependencia, de pasividad y de paternalismo frente a los problemas que hoy se enfrentan tanto interno y hacia afuera, tomando decisiones autónomas y propias.

En cierta medida esto es lo que observo en las reflexiones que he logrado hacer junto con algunos mayores y líderes Embera de Antioquia y de Chocó. Veamos estas políticas y sus estrategias de desarrollo con sus respectivos contenidos y la forma como están planteando conceptualmente como una apuesta al desarrollo de plan de vida, sobre todo como conciben las comunidades estas políticas:

### 1.2.1 Cultura y Educación

Es la posibilidad de pensar autónomamente y críticamente sobre una educación con currículo pertinente, mediante la construcción de una educación bilingüe e intercultural y el análisis del estado de la educación y la formación de las futuras generaciones requeridas por las comunidades indígenas; también la manera como estamos educando y capacitando a nuestros jóvenes de hoy, hombres y mujeres, así como la manera de abordar los problemas intergeneracionales.

Comprende las siguientes temáticas: ¿Qué se entiende por cultura? ¿Qué tipo de hombre y mujer indígena (niños, niñas, jóvenes y adultos) queremos formar y capacitar? Investigación endógena histórica y sociolingüística; recuperación de la memoria oral; expresiones simbólicas y gráficas; mitos y leyendas tradicionales; fortalecimiento de la lengua materna (L1) e interacción creativa con el castellano (L2) u otras lenguas (L3); encuentros interculturales e intercambio de experiencias; territorio y pensamiento; formas productivas y tecnológicas ancestrales y apropiadas de otras culturas; cosmogonía e identidad territorial; políticas de Etnoeducación y relación con las políticas educativas del Estado; educación bilingüe e intercultural; recreación y deporte; producción artística y artesanal.

En esta perspectiva los pueblos indígenas de Antioquia, concretamente con los Embera se vienen trabajando de modo crítico la necesidad de construir propuesta educativa pertinente fundada en la recuperación de la memoria ancestral y fundamentalmente desde la lengua materna y cosmovisión propia. Un sistema de educación Embera que garantice y posibilite la educación, a los niños y la niñas con capacidad de interactuar, relacionar, de crear y producir nuevos conocimientos en medio de la diversidad de pensamientos y culturas en dialogo con los demás saberes de la sociedad dominante; pero sobre todo con la capacidad y fortaleza de su identidad como perteneciente a un pueblo con característica diferencial y para que garantice hacia el futuro la pervivencia.

Porque el asunto de la cultura tal como se concibe desde la reflexión del colectivo indígena está referida básicamente a vida misma:

*“Para los pueblos indígenas, cultura es pensamiento. Cultura es nuestra manera de concebir el universo, es nuestra manera de ver la vida, es el sentido que le damos a la existencia del hombre y del mundo, es imaginario que tenemos del bienestar es lo intangible que asume diversas formas”.*

*Una reflexión colectiva, indígena. OIA.*

En todo caso, la política cultural y educación se ocupa de pensar de manera colectiva cómo la sociedad indígena se debe generar sus propios procesos de educar en el presente y hacia el futuro para enfrentar las nuevas realidades territoriales, productiva, de gobierno, de relaciones familiares, de intervención estatal, de surgimiento de nuevas enfermedades, de nuevas técnicas e instrumentos que a diario llegan a las comunidades generando cambio en la forma de pensar, sentir y actuar en la nueva generación.

Aunque teórica y conceptualmente la OIA intenta abordar desde ésta política una propuesta educativa que sea pertinente para los pueblos indígenas de Antioquia aun sigue siendo insuficiente este postulado porque no se está llevando a las practicas pedagógicas y curriculares en los establecimientos educativos porque los parámetros y lineamientos curriculares del gobierno nacional sigue imponiendo en el desarrollo de los establecimientos educativos en las comunidades indígenas y además muchos de los docentes que hoy laboran en estas comunidades siguen replicando pedagogía colonial, además por miedo de que sean sancionado los docentes por parte de las entidades contratantes y nominadores en el nivel Departamental y municipal por eso no se atreven de salir de estas mas bien prefieren seguir replicando estos conocimientos y saberes de la cultura dominante.

Es muy triste observar cómo muchos de nuestros niños y niñas indígenas no están accediendo a los conocimientos propios de su cultura ni tampoco acceden de manera regular al conocimiento de la cultura dominante y colonial. Esta situación ha generado desapego y desarraigo a su comunidad, como también la desadaptación en el proceso escolar convencional, generando mucha deserción escolar, más en educación media tal como nos muestran los datos estadísticos y los indicativos de las pirámides en los siguientes cuadros.

#### CUADRO ESTADISTICO DE LA POBALACION ESCOLAR

##### Educación Preescolar

Año	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009
Número de niños y niñas en Preescolar	135	191	120	129	165	177	226

##### Educación Básica Primaria

Año	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009
Número de niños y niñas en Primaria	2856	3278	4010	3175	3050	3109	3601

##### Educación Básica Secundaria

Año	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009
Número de jóvenes en Secundaria	280	317	407	355	464	393	436

## Educación Media

Año	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009
Número de jóvenes en Educación Media	4	29	69	10	55	89	103

*Tomado de Estado Del Arte De La Educación Superior Para Indígenas Del Departamento De Antioquia elaborado por MARIA YANET GÓMEZ S. y JUAN GUILLERMO MÚNERA O.*

### 1.2.2 La Educación y la Cultura Embera

Sin entrar en el juego de palabras y definiciones conceptuales de tipo antropológico, sociológico, filosófico y discursivo quiero señalar varias preocupaciones que en los últimos años me han trasnochado en encontrar realmente el sentido profundo de lo que significa para cada grupo humano y lo que cada uno concebimos sobre la educación desde la cultura. En realidad para mí no es fácil entender y comprender que a pesar de tanto esfuerzo de los académicos en encontrar términos y conceptos más apropiados que sirvan como instrumento para el relacionamiento y convivencia entre las diferencias culturales; es innegable la existencia de las diferencias culturales, de pensamiento, la forma de concebir el mundo va dominando de una cultura otra; sin embargo, la toma de conciencia de cada persona frente al otro, la coexistencia y su diferencia, aún no está resuelto en muchas sociedades del mundo, porque precisamente no reconocemos ni respetamos los diferentes procesos históricos de crecimiento y fortalecimiento cultural que se han dado los pueblos.

En tal perspectiva, cada movimiento social, político indígena y mestizo o grupo humano, tiene su propio ritmo y concepción de desarrollo educativo y cultural de acuerdo a sus intereses particulares. Por supuesto no se trata de adoptar estas

reflexiones conceptuales y teóricas como meros instrumentos para resolver los intereses particulares; lo que pienso es que hace falta es ir más allá de la adopción de ciertas prácticas educativas culturales, porque la cultura según la cosmovisión y cosmogonía de los pueblos indígenas, en particular de los Embera, es algo que cada uno llevamos dentro de nosotros como una fuerza fundamental que nos mueve e impulsa nuestro espíritu de lucha y que sin ella no podemos sentir, hacer y pensar lo que queremos en un determinado espacio y lugar.

En este sentido y desde mi punto de vista educar no es solo transmitir conocimientos de modo instrumental, del profesor a estudiante, o simplemente establecer relación de proceso de enseñanza y aprendizaje de modo vertical donde el estudiante es un objeto de aprendizaje más no un sujeto que trae conocimiento y saberes para compartir con los compañeros de clase y el profesor. No se debe reducir la tarea de educar a un solo escenarios sino de varios escenarios donde el proceso de aprendizaje se recrea y se innova nuevos conocimientos que sirvan para la vida personal, colectiva y fortalecer lo cultural.

Para el pueblo Embera educar desde la cultura es remitir a los conocimientos y saberes ancestrales y de los procesos históricos que se teje en el caminar de la vida, es decir, es adentrarnos en el corazón de nuestra madre tierra y descubrir su origen de vida y fuente de conocimiento. Desde este espacio y en este lugar que pisamos que se llama tierra y territorio dialogamos sobre los conocimientos y saberes con los niños y niñas, los jóvenes y los adultos. Muchos de nosotros quienes de alguna manera tuvimos la oportunidad de vivir y alimentamos de esta fuente de conocimientos y saberes, podemos afirmar que los pueblos indígenas tenemos nuestros propios espacios y lugares de conocer y aprender desde la escucha, observación, acompañamiento, la práctica y de la vivencia cotidiana.

Saber escuchar y observar es un acto pedagógico que nos enseñan nuestros sabios y sabias. Estos maestros son sabios y sabias porque saben escuchar voces de todos los seres vivientes de la naturaleza y saben observar porque la

madre tierra les enseñó a mirar con múltiples colores al universo y a ella misma. En tal sentido todo acto de convivencia, trabajo comunitario, los espacios de convivencia, los escenarios de la ritualidad, la celebración de fiesta comunitaria, entre otros, son escenarios pedagógicos donde se aprende a tejer los conocimientos y los saberes propios que son constitutivos de nuestra identidad cultural

### **1.2.3 ¿Pero qué es Cultura?**

Encontrar una sola definición en medio de la diversidad de culturas o multiculturales es muy complejo porque en cierta medida es desconocer los distintos orígenes de vida y de realidades culturales de cada pueblo existente en este planeta tierra. La cultura de acuerdo a la cosmogonía del pueblo Embera la expresamos y la vivimos de muchas maneras, es decir, la expresamos desde la espiritualidad, física corporal y del lenguaje simbólico, lo territorial y de lo productivo.

Estas formas culturales anima a la creatividad de lo humano para establecer relaciones más amigables con la vida, pues la cultura encierra la vida, por lo tanto se constituye en un derecho fundamental que la educación retoma, no sólo como objeto de análisis, sino como posibilidad encontrar el significado en la vida de cada pueblo. De igual manera los pueblos indígenas relacionamos la cultura con la vida misma tal como la define Abadio en su reflexión personal.

*“para los pueblos indígenas cultura es pensamiento, cultura es nuestra manera de concebir el universo, es nuestra manera de ver la vida, es el sentido que le damos a la existencia del ser humano y del mundo, es el imaginario que tenemos de bienestar... es lo intangible que asume diversas formas. Nuestra esencia está*

*escondida en nuestros mitos, en nuestros rituales, en las costumbres que guían nuestro relacionamiento cotidiano con los otros seres y con la naturaleza”*

*Abadio Green, Coordinador Programa de Educación Indígena de la U de A*

Encontramos también en las definiciones de cultura por la UNESCO desde 1982 donde coincide de alguna manera con el planteamiento de Green

*“Conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan una sociedad o un grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias”.*

*Citado por Abadio Green*

Vista de esta manera, el término de cultura está relacionado permanentemente con factores que tiene que ver con la vida de grupo humano; por ejemplo las costumbres, creencias, son uno de los elementos fundamentales para la definición de la identidad en la cultura embera. De igual forma el reconocimiento de la diferencia del otro y su forma de conservar ciertos rasgos culturales y creencias son referentes importantes en la dinámica de cada pueblo o grupo humano que históricamente han logrado desarrollar. Cultura es pues, un horizonte vasto donde se inscriben mutuamente hombres, mujeres e historias formando una dimensión integral cuyo lenguaje es esa voz de la memoria que al proyectarse habla del pasado y también de la actualidad para luego proyectarse el futuro.

La persistencia desde el discurso de nosotros los pueblos Embera sobre la importancia y el valor de cultura como elemento fundamental para el desarrollo de

nuestro proyecto de vida, funda en las concepciones anteriormente descritas. Por eso decimos que ella es la que nos permite actuar y relacionarnos de manera diferente en relación al otro. Ese otro que también llega con su cultura y se relaciona con nosotros.

Por eso cuando hablamos de cultura básicamente nos referimos a las características particulares de cada pueblo o de cada grupo social, porque la cultura es la pieza fundamental que contiene el idioma, las costumbres, las formas particulares de ver el mundo, las tradiciones, el sistema y estructura de vida y de su propia forma de desarrollar el pensamiento.

En tal sentido cuando digo que la cultura es algo como una pieza fundamental que cada uno llevamos, me estoy refiriendo al mismo sistema de vida y la forma de sentir, hacer y actuar como persona, como individuo y como colectivo; es lo que me ordena y me permite la relación y la interacción con otro grupo, persona o individuo de la especie humana.

Esta forma y sistema de vida de los pueblos originarios de América es lo que la educación occidental bajo su modelo educativo impositivo intervino, negó y generó todo un desorden, locura y crisis cultural de estos pueblos. En otra palabra los elementos culturales de estos pueblos fueron desbaratados y quizás se han apropiados otros elementos diferentes a los suyos y tal vez por esa misma razón muchos pueblos indígenas caminamos de un lado a otro sin rumbo fijo y vamos tomando otros elementos culturales o muchas veces los adaptamos y nos estamos volviendo una cultura pasiva, obediente y sin mucha capacidad de juicio crítico frente al otro y de lo que apropiamos, por eso muchas veces nos comportamos con actitud de paternalista o limosnero.

En estas dos últimas décadas algunos académicos e intelectuales, bien sea a nivel personal como investigadores o institucionales han hechos esfuerzos bien importantes en sistematizar experiencias de algunos pueblos indígenas e instituciones que también generan y desarrollan proceso educativo desde la

perspectiva intercultural, por ejemplo la experiencia del Consejo Regional Indígena del CRIC, de la Organización Regional Embera y Wonan del Chocó y a nivel nacional la experiencia de la Organización Nación Indígena de Colombia ONIC, de la OIA, entre otras, como ejercicio de conceptualización acerca de lo que significa la educación desde la perspectiva indígena en Colombia y su proceso de dialogo de saberes; por ejemplo textos, y ensayos como referencia importante puedo mencionar algunos de estos textos como “Proyectos Educativos Comunitarios en Pueblos Indígenas”, Fundación Caminos de Identidad-FUCAI, “Educar a los Otros”, Estado, políticas educativas y diferencia cultural en Colombia. Serie de Estudios Sociales, Colección Culturas y Educación, Editorial de la Universidad del Cauca; “¿Qué pasaría si la escuela...?” Programa de Educación Bilingüe e Intercultural, CRIC, “Voces Indígenas Universitarias”. Expectativas, vivencias y Sueños. Serie Pedagogía y Diversidad Cultural, Universidad de Antioquia, entre otros; pero me pregunto, ¿estos académicos e investigadores para quienes escriben? ¿Dónde llegan estas reflexiones? ¿Quiénes son los que acceden a estos textos? Indudablemente son textos que aportan mucho en este nuevo contexto donde las culturas indígenas están en un proceso de transformación importante para el país y los contenidos de estos textos son de gran aportes para generar reflexiones y análisis críticos que personalmente me ha ayudado a replantear la mirada acerca de lo que debe ser la educación indígena desde la cultura y sus cosmovisiones de los distintos grupos humanos que existen en este planeta tierra. Son esfuerzos valiosos que hay que tener en cuenta a la hora de hacer nuestras propias reflexiones, sin embargo no está generando mayor incidencia y afectación para el cambio y transformación de la sociedad actual en su comportamiento, sus miradas y de relaciones interculturales dentro de las universidades, instituciones educativas y en general en la sociedad mayoritaria.

Sin embargo a mi juicio serían de gran aporte para las transformaciones de relaciones socioculturales de nuestro país, si el sistema educativo nuestro lo incluyera dentro de sus definiciones de modelo educativo y planes de enseñanza y

aprendizaje estos materiales que tiene un contenido de reflexión para este proceso. Es decir que nuestro sistema escolar incluya estos tratados y estudios que tienen un alto contenido social y cultural para traducirlo de manera pedagógica y convertirlo en material didáctico para que los alumnos de diferentes niveles de formación junto con sus profesores sean tomados como material de reflexión y de análisis y desde allí generar nuevos conocimientos críticos en los estudiantes de hoy, como también para la futura generación.

Desafortunadamente hay que decirlo, que el sistema educativo nacional de la sociedad mayoritaria o de la cultura mestiza que hoy tenemos en Colombia no está enseñando a pensar críticamente a tantas problemáticas y realidades socioculturales de nuestro país, ni ha permitido que pensemos diferentes y desarrollemos otras opciones de vida, antes por el contrario nos enseña a repetir y a reproducir conocimientos coloniales. También hay que decirlo, que gran parte de la responsabilidad de estos procesos de educación están en manos de profesores que utilizan métodos maquiavélicos en el aula, en los exámenes y sobre todo en la relación con sus alumnos. Entonces nos educamos bajo un ambiente de intimidación, de temor, de miedo convirtiéndonos así en estudiantes inseguros, pasivos, sin mucha capacidad crítica.

Por eso los pueblos indígenas y sin entrar en el esencialismo cultural, luchamos por recuperar nuestros valores culturales, porque la cultura es la esencia de nuestro sistema educativo propio para pensar como humano y no como una máquina o como un robot que simplemente su mente está codificada para recibir órdenes y para obedecer. Le apostamos a que no se acabe nuestra capacidad de pensar de manera diferente, nuestra visión integral y sobre todo el desarrollo de nuestros conocimientos y saberes ancestrales para visionar el futuro y no seguir repitiendo la historia. Historia que ha sido dolorosa, triste, destructiva, sobre todo la historia que no ha contado la verdadera tragedia de la humanidad en el mundo, ni siquiera la verdadera historia de nuestra Colombia.

Entonces ¿con quién podemos hablar o dialogar sobre la importancia de las relaciones de culturas e interculturales?, ¿cómo construimos espacios para los diálogos interculturales?, ¿cómo y dónde realmente implementamos acciones que generen reflexiones críticas sobre la diversidad y las discusiones culturales de nuestro país?, ¿es posible que los académicos y científicos se encuentren algún día y juntos piensen sin generar guerra epistémica de los problemas sociopolíticos, técnicos, tecnológicos y culturales del mundo?

### **1.3 La educación como estrategia política y organizativa para el fortalecimiento cultural de los pueblos indígenas de Antioquia**

Para 1985, los pueblos indígenas de Antioquia estaban dispersos, aunque en algunas comunidades Embera y Tule ya estaban organizadas en Cabildos (Dabeiba, Cristianía y Caimán Nuevo). A excepción de las reservas de Cristianía y Caimán Nuevo, la mayoría de las comunidades no tenían títulos de los territorios que ocupaban. En este año, surge la Organización Indígena de Antioquia-OIA, como espacio político de encuentro, organización y recuperación de tierras y demás derechos como pueblos autónomos.

Tuve el privilegio de participar en el nacimiento de esta organización, motivado por el compañero Abadio Green, contactando estudiantes indígenas que llegaban a la ciudad y visitando comunidades en lo más remoto de la geografía antioqueña. Después de 25 años y consolidando un proceso de lucha que ha costado la vida a más de 280 indígenas aproximadamente, los pueblos indígenas de Antioquia han logrado la titulación de 46 resguardos en todo el departamento de Antioquia, equivalentes a 360.000 hectáreas aproximadamente.

Al inicio de la década de los 90s, la OIA termina su primer ejercicio de realizar la construcción de un *Plan de Autodiagnóstico* y la definición del *Plan de Etno-*

*desarrollo* con el propósito de conocer y analizar las realidades y las problemáticas socioculturales, políticas y económicas de las comunidades indígenas de Antioquia como son la Embera (13.455 habitantes), Tule (1.027 habitantes) y Senú (9.021 habitantes). De este ejercicio participativo surgió la *Política Cultural* como una de las estrategias para pensar de manera colectiva los problemas educativos, sobre todo, de cómo y con qué pensamiento se estaban educando líderes y lideresas, así como las nuevas generaciones indígenas en Antioquia y además, el por qué de la crisis de valores culturales y el debilitamiento de su identidad cultural.

Esta realidad nos llevó a plantear la necesidad de construir una propuesta educativa con los diferentes miembros de los tres pueblos y analizar de manera reflexiva sobre el estado real de la identidad sociocultural, así como el impacto positivo y negativo del proceso de implementación del sistema educativo oficial nacional y su modelo escolar, orientado e implementado principalmente por la iglesia católica. A partir de estos cuestionamientos, se logró que la educación indígena quedara bajo la coordinación y orientación de la Organización Indígena de Antioquia OIA a partir de 1991, como expresión de la unidad política organizativa de los tres pueblos indígenas.

Educadores indígenas comienzan a ser nombrados oficialmente para las escuelas indígenas. Sin embargo, a pesar de estos esfuerzos, continuó el mismo modelo escolar de la sociedad dominante, caracterizado por contenidos disociados de las realidades indígenas, en los cuales se presenta como superior la cultura de origen europeo y se enfatiza el habla en lengua castellana. Además, el modelo pedagógico seguía siendo de corte vertical, conformista y represivo. La educación indígena no lograba representar un mayor cambio y mejoramiento de los planes de vida y la cultura de los pueblos.

¿Por qué la OIA asumió esta responsabilidad de orientar y de coordinar las acciones de construcción de una educación pertinente para los pueblos indígenas

de Antioquia, cuando se supone que esta responsabilidad, por Ley y por Constitución es del gobierno colombiano? ¿Por qué este planteamiento de la OIA, de la educación indígena como estrategia política y organizativa? Voy a referirme a estas preguntas, desde el caso particular del pueblo Embera de Antioquia.

En Colombia como en algunos países de América Latina, al comienzo de la década de 1970, los pueblos indígenas inspirados en su propia herencia cultural y sus pensamientos ancestrales marcan y construyen historia de lucha como estrategia política de reivindicación de sus derechos como pueblos. En el caso de Colombia, las organizaciones indígenas como el Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC, la Organización Indígena Regional Embera Wounan-OREWA, Consejo Regional Indígena del Tolima-CRIT, la Organización Indígena de Antioquia-OIA, entre otras, han venido asumiendo la construcción de políticas y estrategias de resistencia para la pervivencia frente a la política de exclusión y discriminación racial y del sistema represivo del Estado Colombiano. Desde entonces algunos líderes indígenas, que de alguna manera venimos participando en la consolidación de los procesos organizativos como una apuesta política, nos hemos dedicado en cada momento y espacio de cómo seguir resistiendo y defendiéndonos ante la arrolladora política de aniquilación o de integración al sistema de la vida nacional de la sociedad hegemónica y no hemos tenido tiempo para pensar sobre nosotros, sobre lo que fuimos, somos y queremos seguir siendo.

En el caso de Antioquia, región de cultura paisa y de raza pujante como se autodenominan, la situación no ha sido fácil para nosotros, puesto que hasta hace apenas 25 años, los pueblos indígenas no existíamos dentro los planes de desarrollo de la Gobernación de Antioquia ni mucho menos hacíamos parte del mapa Antioqueño. Es aquí donde me permito afirmar: Si los pueblos indígenas de Antioquia no se hubieran decidido a organizarse y construir sus propias estrategias de resistencia para la reivindicación como pueblo, seguramente más de una cultura indígena propia de la región habría desaparecido. Aunque debo

reconocer ya para el año 1980 empezaron a gestar instituciones que tuvieron que ver con los problemas indígenas dentro de la gobernación de Antioquia como es la división de asuntos indígenas dentro el programa de Desarrollo de la comunidad de la gobernación de este Departamento.

Desde mi punto de vista como Embera Dóbida que soy, considero que una de las políticas que la OIA ha logrado definir con mayor claridad en estos últimos años, ha sido la política cultural y educativa como una acción importante y estratégica para visionar la pervivencia como pueblo, poniendo como meta a largo plazo la reconstrucción de pensamiento, las creencias, las costumbres y el fortalecimiento de la identidad cultural como pueblo originario. En este sentido pensar la cultura desde la educación es mirar bien cuál es la fuerza interna que tiene el pueblo Embera desde su conciencia y la firmeza para poder establecer relaciones interculturales que permitan la convivencia con las demás culturas sin negar la propia.

Precisamente para mi proyecto de investigación quise retomar estos propósitos que ha trazado la Organización para el futuro de nuestros pueblos, es decir, estoy planteando la necesidad de profundizar críticamente, de manera retrospectiva y proyectiva, el pensamiento, la cosmovisión y la cosmogonía de la cultura Embera, afectada por una relación de absoluta asimetría y no respeto por parte de la sociedad hegemónica durante más de cinco siglos, hasta el punto que hoy miramos con preocupación nuestra pervivencia en las próximas dos o tres décadas. En tal sentido entiendo la política educativa y organizativa como una acción política colectiva, autónoma y participativa para generar procesos de acuerdo o de pacto de relacionamiento y de trabajo mancomunado desde la perspectiva de cómo queremos seguir siendo como pueblo Embera en el tiempo y en el espacio hacia el futuro; o como dicen nuestros hermanos indígenas del Cauca:

*“La educación, en el contexto de hoy, para nosotros es una acción política, y hacer política es una acción educativa”* (CRIC, 2004) porque de esta manera queremos educar a nuestros hijos e hijas con conciencia crítica y de visión integral desde nuestro pensamiento, nuestras raíces y leyes ancestrales, y desde la resistencia.

Sin embargo en Antioquia pese a que hemos avanzado conceptualmente y de modo reflexivo desde nuestro sueño colectivo, es poco lo que hemos construido el Proyecto Educativo Comunitario PEC con contenido propio y de propuestas pedagógicas pertinentes, como una acción estratégica para el desarrollo y el fortalecimiento de la cultura en el marco de los planes de vida; y además sabemos que la Etnoeducación como iniciativa de algunos estudiosos y académicos sobre este tema sigue siendo una acción de intencionalidad, de voluntades particulares y de algunas universidades que mediante el proceso de investigación se atreven a plantear otras opciones pedagógicas para enseñar en medio de la diversidad cultural y a la luz de las realidades culturales de cada pueblos indígenas, negros y otras etnias que existen en este país; mas no de la voluntad de algunos gobiernos del Estado que mucho no están de acuerdo con este proceso, antes por el contrario sigue siendo sometidas las iniciativas de las comunidades indígenas bajo las normas y leyes del sistema educativo nacional que finalmente termina definiendo el rumbo de la educación indígena en el país, es decir, a pesar que la Etnoeducación en Colombia ha logrado avanzar conceptualmente y la definición de propuesta pedagógica y metodológica no ha logrado aterrizar sus propósitos en las acciones pedagógicas y didácticas de las instituciones educativas indígenas. Más adelante en el capítulo cuarto retomo nuevamente el análisis sobre este tema de Etnoeducación vista de la perspectiva Embera Dóbida.

## **1.4 Género, generación y familia**

Reconocemos que en los contextos actuales existen muchas dificultades al interior de las comunidades indígenas de Antioquia en los que se refiere de relaciones entre hombres y mujeres, personas mayores y jóvenes, producto de tantos años de intervención colonial, sobre todo de la iglesia católica y otras intervenciones de la sociedad mayoritaria desde el proceso de la colonización: por estas y otras razones más se hace necesario replantear muchas cosas al interior de la vida de la sociedad embera y construir nuevos escenarios y formas de relacionamiento de vida, no solamente entre las parejas, hijos y en la comunidad en general sino desde las diferencias culturales (pensamientos, costumbres, tradiciones, sexos, creencias, entre otros), con otras culturas vecinas y foráneas que a diario llegan en los territorios indígenas. La OIA desde su ejercicio de proceso político organizativo y de la autonomía, esta política se orienta en lo fundamental a dos aspectos fundamentales:

La reconstrucción del tejido social desde el mejoramiento de las relaciones entre hombres y mujeres de las comunidades para una convivencia armónica desde la vida familiar hasta la comunitaria.

El fortalecimiento de las organizaciones de mujeres, de tal manera que permita una participación de éstas en los procesos de desarrollo indígena a nivel local, zonal y regional.

Esta política involucra también la reflexión sobre la familia y los cambios que enfrentan las distintas generaciones (niñez, juventud, personas adultas y mayores) en la vida familiar y comunitaria, como consecuencia de las presiones de una economía de mercado y el conflicto armado. El bienestar comunitario incluye además políticas de vivienda y hábitat, saneamiento básico, reposición de los recursos naturales e infraestructura (caminos, telecomunicaciones, escuelas, puestos de salud, entre otros).

Pero para lograr tal propósito sobre el nuevo tejido social en la familia Embera, Tule y Senú obviamente se debe partir de las bases comunitarias y de la cosmovisión de cada pueblo en donde los mitos como fundante de pensamiento ancestral deben constituirse como pilares de la reflexión en los escenarios y momentos de trabajo. Es decir, para trabajar sobre los valores culturales y su proceso de revaloración y reconstrucción del tejido cultural es necesario adentrar desde la indagación y dialogo permanente con los mayores como los sabios y sabias de las comunidades sobre lo que significa la familia y las practicas de crianza ancestral, el proceso de noviazgo, la celebración de matrimonio, de acuerdo a la ley de origen y los mitos fundante de la cultura embera.

En el caso de la sociedad embera, la familia constituye el centro y vital para el desarrollo de cualquier actividad colectiva o comunitaria y por ende el proceso de enseñanza y aprendizaje y construcción de conocimientos y saberes propios que erigen en el seno de la familia y el fortalecimiento de la identidad como persona que pertenece a un determinado pueblo, es decir, como lo señala el colectivo de trabajo de Comisión Nacional de Trabajo y Concertación de Educación de los pueblos Indígenas CONTCEPI:

*“La familia es la primera formadora y fuente principal de conocimientos y educación en todas las etapas de la vida. Esta educación es primordial para una formación integral como indígena, especialmente en sus primeros años. Este principio debe tenerse en cuenta en la articulación con el proceso de la educación escolarizada: en la edad, en el sexo, en los contenidos y metodologías, entre otros aspectos, dando continuidad a la educación familiar y comunitaria”<sup>34</sup>*

---

<sup>34</sup> CONTCEPI. Perfil del sistema educativo indígena propio, SEIP, 2010. Pag 24.

### 1.4.1 Dificultades a considerar en esta reflexión

La política de Género, Familia y Generación, si bien la organización indígena de Antioquia venía atendiendo de modo sutil el papel de las mujeres indígenas y sus problemáticas dentro el proceso organizativo sin embargo, este tema tan crucial y fundamental sobre asunto de género era invisibilizado y sus relaciones entre mujer y hombre se consideraban como algo interno y cultural. Mucho líderes y autoridades lo argumentan los problemas como el maltrato familiar, abandono de hogar, la promiscuidad sexual, maltrato infantil, las violaciones carnales, suicidio de jóvenes, establecimiento de pareja a temprana edad, entre otros, como asunto cultural y por lo tanto era visto como parte de la vida cotidiana y normal.

Frente a esta realidad la organización desde su política de trabajo no se había cuestionado el papel y el rol de las mujeres que ancestralmente jugaron en la construcción y el tejido social y cultural, ni mucho menos sobre sus conocimientos y saberes propios de las ancianas y las abuelas. Sin embargo se debe reconocer el avance de trabajo que viene desarrollando la organización en los últimos años desde la reflexión crítica y colectiva entre mujeres y hombres en las comunidades.

*Desde la perspectiva del colectivo OIA el término genero, sin desconocer otras concepciones o creaciones de la sociedad occidental, “hace referencia a la asignación social y a la valoración diferenciada de responsabilidades y los papeles que tienen hombres y mujeres en nuestras comunidades, que condicionan nuestras posibilidades, comportamientos y creencias”. Política Organizativa de los Pueblos Indígenas de Antioquia (OIA, 2007)*

Si bien la apuesta ha sido la de plantear y visibilizar la inequidad de relaciones entre mujer y hombre para resignificar sus roles y los papeles que en la actualidad

cumplen, pienso que el documento solo está abordando desde la perspectiva de derecho de mujer como sujeto político para romper el hielo de la desigualdad y la inequidad que durante muchos siglos ha perpetuado en la familia de la sociedad Embera, que tiene el propósito de recuperar su nivel de participación en los diferentes escenarios de los procesos organizativos.

Esta postura a mi modo de ver deja a un lado los asuntos fundamentales como el significado de la mujer como ser creadora y generadora de vida desde la mirada ancestral y cosmogónica, en relación a la madre tierra. Es decir, a la mujer indígena Embera no solamente se debe mirar como el ser que garantiza la vida, la protección y conservación de la cultura sino también fundamentalmente la espiritualidad que ella lleva por dentro de su vida, que es lo esencial para garantizar la relación de equilibrio entre el hombre y ella. Es decir, para mí, la mujer es nuestra madre que simboliza la alegría, la paz, el equilibrio, la armonía entre el hombre y la naturaleza y la esperanza de vida, garantizando la pervivencia cultural en la futura generación.

En este sentido implica romper ciertas prácticas viciadas que se ha venido perpetuando desde los hombres en el tratamiento a la mujer como un simple objeto sexual y procreador. Es decir, en mucha familia Embera hoy todavía se observa que la mujer es vista de poca capacidad para asumir roles sociales en el proceso organizativo; muchos hombres Embera todavía piensan que la mujer no piensan nada, por lo tanto solamente sirven para tener hijos; pero lo peor muchos padres de familias no están inculcando valores de respeto, de valoración del papel que ha jugado en la historia del proceso organizativo, ni mucho menos las enseñanzas que nos legaron los mayores y la ley de los dioses.

Para la ruptura de estas prácticas se requiere generar una conciencia crítica desde la transformación de actitudes, mente y corazón de los hombres y las mujeres y sobre todo desde las decisiones políticas, administrativas, culturales y

colectivas de las comunidades y autoridades para generar cambios de forma gradual y constructiva.

Actualmente dentro de las familias y comunidades Embera todavía persisten muchos problemas como la violencia intrafamiliar, abandono de hogar, violaciones a menores de edad, desnutrición infantil, entre otros, que afecta en la parte física, verbal y emocional; el abandono de hogar donde los niños son más afectados en su proceso de crianza, las agresiones físicas son pan de cada día en esta sociedad. En las indagaciones que he hecho con algunos líderes y autoridades e incluso con algunas mujeres de la comunidad de Polines y del resguardo de Catrú he encontrado posiciones de conformismo y de machismo muy marcado de parte y parte, sobre todo la actitud de dependencia que se perpetua de la mujer hacia el hombre. Como por ejemplo una mujer embera dice que ella no puede vivir sin el marido porque se siente incapaz de llevar los alimentos a la casa para sus hijos; es probable que esta actitud pasiva para exigir sus derechos como mujer sea producto del desconocimiento del papel que ella tiene en la familia, como también del maltrato frecuente por parte de su marido. Esta situación es aprovechada por muchos hombres Embera para mantener su poder y sus prácticas de violencia frente a la mujer.

Además se le suma a esta cruda realidad la herencia religiosa que de modo impositivo nos legaron esta ideología de machismo que ha generado muchos cambios negativos frente a la concepción de relación hombre y mujer; hoy siguen reproduciendo esta mirada colonial, desconociendo totalmente los valores culturales y sus prácticas ancestrales y sus cosmogonías milenarias de los pueblos Embera.

## 1.5 Salud y Medicina Tradicional

La salud referida no sólo a la enfermedad y curación sino al bienestar de la vida y de la cultura; el estar bien tanto espiritual como corporalmente, implica un conocimiento y manejo integral de la salud y la enfermedad, así como el diálogo entre el saber tradicional sobre la medicina propia y el saber occidental.



Kidia Planta medicinal Dóbida  
Foto tomada en Resguardo Playita en 2006

Desde la cosmovisión Embera la salud no solamente está referido a la situación de vida física y biológica sino también nos referimos a la espiritualidad, al estar bien tanto corporalmente como la parte espiritual; es equivalente a la armonía entre el hombre y la madre naturaleza. En este sentido esta relación de

bienestar está asociada a la tenencia de tierra suficiente y buena que garantice una oferta de alimentación a la familia y al hogar. Los espíritus de la naturaleza como pakore wandra como la dueña y madre de la naturaleza son la encargada de garantizar la buena tierra para la producción agrícola y la pecuaria. Por esta razón, los Jaibaná deben realizar periódicamente la ceremonia de sanación territorial para alejar los malos espíritus para la siembra y cosecha de maíz, plátano, arroz y demás árboles frutales de la región.

Estas prácticas culturales hacen parte de la cosmogonía Embera porque así está concebida en la ley de origen de la vida de Embera que nos dejaron nuestros dioses. Según nuestras creencias, todas las enfermedades tienen origen en la vida de nuestros dioses Ankore y Dalli Nave, ellos fueron quienes crearon estas enfermedades u otros virus que afectan el equilibrio de la vida de la familia

Embera. Pero del mismo modo, también nos dejaron la cura, que la encontramos en la naturaleza y en las montañas donde están los sitios sagrados. Estos sitios sagrados de acuerdo a nuestra cosmovisión son nuestras farmacias porque en ella encontramos toda clase y variedad de plantas medicinales para las actividades preventivas y curativas.

La política de salud planteada por la Organización Indígena de Antioquia OIA está definida precisamente para orientar de modo proyectivo en la recuperación y valoración de los conocimientos milenarios en asocio con los Jaibaná y los expertos de la botánica, con el fin de profundizar esos conocimientos ancestrales que aún perviven en la memoria de nuestros Jaibaná y las parteras. Obviamente no se está descartando y desconociendo el conocimiento de la medicina occidental, por el contrario lo que buscamos es realmente cómo ésta medicina se articule con las prácticas ancestrales de nuestras comunidades y nos debe ayudar a fortalecer estos saberes y conocimientos milenarios de la cultura Embera y de otros pueblos desde la coordinación permanente con los sabios como los Jaibaná y otros sabios y sabias en plantas medicinales.

### **1.5.1 Algunas dificultades para su aplicación**

Desde esta política la organización ha logrado generar estrategia de sensibilización para las comunidades con el fin de recuperar la confianza y la credibilidad en los conocimientos y saberes ancestrales. Los pueblos Embera históricamente han desarrollado conocimientos sobre las plantas medicinales como elementos constitutivos en la práctica de salud comunitaria para la prevención y curación de las diversas enfermedades tanto corporales como espirituales producidos por los factores de clima, vientos, tormentas, entre otros. Sin embargo la intervención de la medicina occidental y sobre todo los cambios de prácticas curativas que orientaron las comunidades religiosas poco a poco

lograron cambiar la confianza en las comunidades en la sabiduría de los Jaibaná, botánicos, curiosos, entre otros.

Esta situación ha creado conflicto a nivel interno generando persecución por los mismos líderes y autoridades, e incluso han sido asesinados estos jaibaná por la misma gente de su comunidad bajo la excusa de que son jaibaná malos que matan y comen los espíritus de las personas, sobre todo de la infancia. Muchos Jaibaná han tenido que esconderse y hasta negar sus conocimientos para que no lo persigan y lo miren como algo diabólico y maligno. Por falta de Jaibaná y de partera muchas comunidades se han visto obligado a recurrir a la medicina occidental que otorgan mediante el régimen subsidiado, utilizando las pastillas o medicamentos que producen las grandes farmacias de la sociedad dominante para calmar dolores de cabeza, estomago, diarrea, vomito entre otros; enfermedades que ancestralmente fueron tratados con plantas medicinales por parte de los jaibaná, sabios y sabias en botánicas.

*En la actualidad como lo señala la política “Volver a Recorrer el Camino”, “con la aparición de las diferentes administradoras del régimen subsidiado -ARS- incorporada al Sistema General de la Salud, por la ley 691 de 2001, los indígenas fueron incluidos sin tener en cuenta las particularidades culturales de nuestros pueblos, sin ningún tipo de consulta, concertación y negociación con nuestras comunidades”<sup>35</sup>*

En tal sentido las acciones de campaña de prevención y de promoción en salud indígena queda en manos de las EPS y otros regímenes de servicio en materia de salud en Colombia. Las instituciones de salud que prestan el servicio de salud en las comunidades indígenas no están teniendo en cuenta la sabiduría ancestral y su práctica milenaria sobre la planta medicinal, como también las diversas

---

<sup>35</sup> OIA. Volver a recorrer el camino. Medellín: OIA, 2007. Pag 123.

creencias y costumbres propias en el manejo de salud y enfermedad; y además desconocen la cosmovisión y la cosmogonía de los pueblos indígenas; esto hace que en muchas comunidades todavía no están resueltos los problemas de la epidemiología y demás enfermedades tropicales que padecen los pueblos indígenas de Antioquia. A esta realidad le sumamos la poca voluntad de los gobernantes tanto a nivel nacional como en los Departamentos y municipios para generar política de atención de salud integral en las comunidades indígenas para las zonas más apartadas de los centros de salud hospitalarios, ni tampoco existen programas estratégicos para fortalecer y recuperar la sabiduría ancestral en asunto de la medicina indígena.

## **1.6 Territorio y Medio Ambiente**

Territorio y tierra son dos conceptos diferentes para nosotros los Embera: territorio se refiere a la extensión territorial, mientras que la tierra es el espacio reducido para la diversificación de cultivos. Ambos se conjugan y complementan desde los ámbitos cosmogónicos y epistemológicos, tal como define la OIA:

*“Para nosotros el territorio es donde desarrollamos nuestra vida y lo que nos permite ser indígenas, es el suelo; nuestros recursos; el agua, los sitios sagrados; es donde hacemos comunidad y donde esperamos que nuestros hijos también vivan. El territorio no es simplemente el espacio geográfico delimitado por convenio. Es algo que vive y permite la vida, en él se desenvuelve la memoria que nos cohesionamos como unidad de diferencias. Es el ámbito espacial de nuestras vidas y que debemos protegerlo del desequilibrio y de la pérdida paulatina de su capacidad productiva y de ofertar el ambiente sano, debido a la intervención y uso irracional por la sociedad dominante”<sup>36</sup>*

---

<sup>36</sup> OIA. Volver a recorrer el camino. Medellín: OIA, 2007. Pag 94.

Como podemos ver, en estas políticas está toda una intencionalidad de orientar nuestras acciones desde nuestra propia cosmovisión y pensamiento. Sin embargo, en la actualidad, las maneras de concebir y de ver el mundo desde el pensamiento Embera no están teniendo en cuenta como referencia importante ni se está recreando de manera pedagógica, ni mucho menos se indaga a los sabios y sabias sobre estos saberes y conocimientos que ellos poseen.

Los líderes se han concentrado en responder a coyunturas políticas específicas, pero sin una guía u orientación cosmogónica que sustente las decisiones que se toman bien sea para su defensa o para su aprovechamiento. Por ello, en vez de solucionar muchos de los problemas que hoy se enfrentan, estos crecen y se generan más conflicto.

Por ejemplo, esta problemática se da en la distribución de tierra en los Resguardos de manera inequitativa, donde se benefician algunos líderes que tienen más poder que otro en una comunidad, por su condición de líderes y su nivel de escolaridad, que además la asumen como propiedad privada y no comunitaria. De esta manera entran en conflicto con la orientación de las personas mayores depositarias de un saber ancestral con la juventud para acceder de manera colectiva y compartir un territorio desde la perspectiva comunitaria como se vivía en tiempo pasado que garantizaba una cohesión social, cultural, económica y política, tal como lo concibe el senador indígena Jesús Piñacue.

*“El territorio no es simplemente el espacio geográfico delimitado por convenio. El territorio es algo que vive y permite la vida, en el se desenvuelve la memoria que nos cohesiona como unidad de diferencias. El territorio, ámbito espacial de nuestras vidas, es el mismo que debe ser protegido por nuestros pueblos del desequilibrio, pues necesitamos que de él para sobrevivir con identidad. Existe una reciprocidad entre él y nosotros, que se manifiesta en el equilibrio social que permite un aprovechamiento sustentable de los recursos que nos provee. El*

*equilibrio social debe manifestarse en la protección del territorio para proveer a las futuras generaciones de un espacio rico en recursos y lleno de memoria”*

Jesús Piñacué. Senador Indígena. 1997

### **1.6.1 problemas más relevantes en el contexto de hoy**

Uno de los problemas que hoy se enfrenten los pueblos Embera en su ámbito geopolítico es la reducción de espacio territorial por la permanente intervención del proceso de la colonización, la presencia de los actores armados, el desplazamiento de la comunidad entera hacia las cabeceras municipales y a los centros urbanos de las grandes ciudades y finalmente la invasión de los mega proyectos mediante la aplicación de las políticas de desarrollo del Estado Colombiana bajo el sofisma de desarrollo y progreso.

Además de los problemas ya mencionados, a mi modo de ver y es la más preocupante, es la pérdida paulatina de la cosmovisión y la cosmogonía Embera frente a la tenencia, el manejo y el aprovechamiento de los recursos de la madre tierra. La visión ancestral frente a la madre tierra y las riquezas que oferta para la vida, ante los ojos de la mayoría de las autoridades y líderes indígenas ha cambiado en el sentido que hoy mucho de ellos la mira con ojos de mercadeo y la posibilidad de generar ingresos de manera individual y no colectiva. En otra palabra, esa relación de respeto, de admiración y de cuidado hacia la madre tierra que profesaban los pueblos Embera, hoy solo reduce a discurso retorico en la gran mayoría de los lideres y autoridades, por lo tanto la relación de armonía y de equilibrio entre el hombre y la naturaleza ha quedado reducida a la explotación y de aprovechamiento irracional por los mismos Embera obedeciendo a la política del neoliberalismo y al desarrollo de modelo económico del capitalismo.

La mayoría de las autoridades y líderes de las comunidades Embera, acceder a recurso económico es la única forma para garantizar el estar bien y entrar en el mundo del goce y de la buena vida. Por esa razón muchos de ellos están vendiendo y alquilando sus pedazos de tierra a nivel interno pero también a los colonos nuevamente, violando las figuras jurídicas, ley 89 de 1.890, de los resguardos que son propiedades colectivas y se caracterizan inembargable, imprescriptible, e inajenable.

Esta realidad pone en riesgo la pervivencia cultural, política y social del pueblo Embera, porque la venta permanente de los recursos biológicos, las faunas y las floras, sobre todo la deforestación mediante tala de madera está degradando de forma acelerado la ecología propia del sistema bosques, la seguridad alimentaria y el debilitamiento del espacio territorial para garantizar la permanencia como pueblo y la condición básica para el desarrollo propio de la misma población.

### **1.7 Gobierno y administración con autonomía**

Comprende la capacidad de autogobernar y dirigir el destino de nuestro pueblo, así como la interacción con la sociedad dominante y demás culturas existentes en el país y en el mundo. Aborda las siguientes problemáticas: historia del movimiento indígena; gobierno propio y participación comunitaria; jurisdicción indígena especial; interacción con las distintas entidades del Estado; relaciones con otras organizaciones hermanas, con la sociedad civil y la cooperación internacional; administración y gestión de recursos, veeduría y control ciudadano; derechos étnicos, conflicto armado y paz.

La consolidación del ejercicio de gobierno y administración indígena con autonomía en el nivel regional de la OIA tiene su origen en las luchas organizadas mediante la aplicación de estrategia de acción política. Acciones que se definen en

marchas, toma de carreteras y otros espacios de carácter político Estatal o gubernamental.

Esta forma de construir acciones organizadas permite definir mecanismos de coordinación y de comunicación en los niveles locales, zonales y regionales entre los gobiernos, autoridades, líderes y las comunidades en general, fortaleciendo su ejercicio de gobernabilidad y administración indígena con autonomía. Desde esta perspectiva la OIA, por lo menos de modo conceptual la define de la siguiente manera:

*“Somos pueblos de la vida, pueblos de la tierra, pueblos en resistencia. Reivindicamos el reconocimiento de nuestras estructuras sociales y autoridades tradicionales y políticas, ellas mantienen viva nuestra concepción del mundo”<sup>37</sup>*

### **1.7.1 Algunos puntos críticos sobre el ejercicio de gobernabilidad indígena.**

En esta definición no veo que la concepción sobre el gobierno indígena con autonomía regional y administración esté invocando a los principios de la ley de origen, de los pensamientos ancestrales y a los orígenes de los mitos como base y ordenador de lucha para la reivindicación de la identidad cultural y los procesos de aplicación de la jurisdicción propia para ejercer el control de cambio cultural y social de las comunidades de manera autónoma. Se debe precisar más a mi modo de ver sobre tres aspectos básicos como puntos críticos que afecta en el ejercicio de gobernabilidad con autonomía del pueblo Embera.

Lo primero se debe revisar críticamente desde la visión política la forma como se está fortaleciendo la autoridad indígena dentro su ámbito territorial y geopolítica,

---

<sup>37</sup> OIA. Volver a recorrer el camino. Medellín: OIA, 2007. Pag 11.

es decir, como la capacidad y actitud de direccionar, orientar, resolver, controlar, ejecutar, gestionar, administrar, planear, entre otros, como gobierno colectivo y comunitario elegido por su comunidad mediante el sistema de cabildo, en virtud de la aplicación de la ley 89 de 18890. Es decir, que los líderes y las autoridades tengan claro del papel como autoridad y su responsabilidad de cumplir esa función de modo transparente, equitativo y comunitario, teniendo en cuenta los principios de gobierno *sô bia*, con corazón bueno. Creo que desde mi punto de vista está débil esta parte fundamental en los líderes y autoridades que hoy ejercen gobierno dentro de sus territorios.

Lo segundo es necesario profundizar desde una reflexión colectiva hasta dónde realmente se tiene claro cada líder, el dirigente, la autoridad, entre otros, sobre lo que significa gobernar con autonomía; es decir, la capacidad consciente de direccionar, orientar y administrar un pueblo; en ese sentido es necesario reconstruir no solamente los mecanismos del ejercicio de gobernabilidad y autoridad sino también su concepción de qué entendemos de la autoridad ancestral, autoridad comunitaria y política en concordancia sobre lo que hoy se entiende sobre la gobernabilidad y jurisdicción propia, con el propósito de construir y articular elementos o herramientas prácticas de normas y de leyes para la aplicación de justicia basado en el derecho consuetudinario y la ley de origen de cada pueblo en articulación con la ley ordinaria de la cultura occidental.

El tercer aspecto que se debe revisar a profundidad es lo que significa la relación entre la autoridad ancestral y la nueva forma de gobernar que está gestando y tomando mucho poder dentro el movimiento indígena en los contextos actuales, sobre todo mucha tensión entre jóvenes y autoridades ancestrales en este sistema de gobierno, como son la figura de gobernador local, gobernador mayor, líderes tanto en los niveles locales, zonales y regional, en el cual se elige muchos líderes y autoridades jóvenes sin mucha experiencia y preparación para ejercer gobierno con autonomía dentro la estructura administrativa de forma vertical y no horizontal, que rompe de alguna manera la concepción de gobierno comunitario y colegial,

donde muchas veces la participación comunitaria solo se reduce a discurso retorico o quizás politiquero.

En ese sentido observo la necesidad de revisar críticamente las nuevas estructuras que hoy surgen en el seno de las organizaciones indígenas como la figura de Consejería Indígena como un órgano de gobierno colegial o comunitario. Esta es una estructura nueva que apenas empieza a configurarse en el ejercicio de gobierno con autonomía en todas las organizaciones indígenas del país impulsada y promovida por la Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC. Esta figura de gobierno se requiere ser evaluado en su debido momento para ir ajustando el proceso y su marcha desde la perspectiva de apropiación y aplicación en el marco de gobierno autónomo, colectivo y participativo.

De modo recurrente uno escucha en los diferentes escenarios de participación donde los lideres y autoridades proclaman la autonomía como expresión de gobierno propio bajo los principios de sus usos y costumbres y de la ley de origen como derecho consuetudinario propio. Sin embargo hasta el momento no es muy claro a la hora de toma de decisión en la aplicación de sanción y del control social y cultural a las personas de la comunidad cuando cometen faltas; ni tienen en cuenta las leyes propias, el fuero indígena y otras normas que fundamentan la jurisdicción especial.

Estas realidades que hoy viven los pueblos Embera en materia de la aplicación de la justicia propia han puesto en situación de desventaja frente a la justicia ordinaria o civil generando la poca credibilidad y de debilitamiento del ejercicio de gobernabilidad en las autoridades indígenas por parte de la comunidad. Además la ausencia o carencia de herramientas básicas para el ejercicio de la gobernabilidad con autonomía lleva muchas veces a perder la celeridad de justicia indígena.

En la mayoría de las organizaciones regionales y locales indígenas tienen sus propios reglamentos internos, hasta se tienen creado comités de justicia y de conciliación, justicia indígena, consejo regional de justicia como el caso de la OIA.

Sin embargo esos espacios carecen de herramientas propias basadas en las concepciones ancestrales y cosmogónicas, pero tampoco están preparados para quienes deben aplicar justicia, de tal manera que logren ejercer de manera imparcial y objetiva a la hora de aplicar control social y jurisdicción propia. Esta realidad ha generado mucha impunidad sobre los delitos y violaciones que cometen los individuos pertenecientes de la comunidad Embera, creando crisis de autoridad, reconocimiento y credibilidad del ejercicio de la autoridad y gobernabilidad ante su pueblo.

### **1.7.2 Entonces que es la Gobernabilidad**

*“Estamos aquí reunidos porque sabemos que ha llegado el tiempo de nuestra voz, de ser escuchado. Ya nadie hablara por nosotros, ni se sentará a discutir qué harán con nuestros pueblos. Estamos vivos y tomamos nuestro destino en las manos. Después de todo, ésta es nuestra tierra milenaria, y sólo aquí están nuestros derechos. Aquí brilló siempre el sol de nuestra historia y seguirá brillando ahora por muchos siglos. Es el tiempo de nuestra palabra, de la recuperación de nuestra historia, de acabar con una situación colonial reconocida hasta por los documentos oficiales, y que está lejos de ser suprimida. No nos dejemos robar las palabras”<sup>38</sup>*

*Yabiliquinya, Cacique Tule*

En cierta medida, esto es cierto, no podemos esperar que otros vengan a decirnos qué y cómo debemos hacer por nuestro destino y para la futura generación. Somos nosotros quienes tenemos la responsabilidad de pensar desde nuestra

---

<sup>38</sup> Pacto del Valle Matlteinca 1979. Tomado del libro Entre selva y páramo. Luis Guillermo Vasco Uribe. Instituto Colombiano de Antropología e historia. Bogotá. 2002. Pag 236.

cosmovisión, historia, saberes sobre las problemáticas que hoy tenemos en cada uno de nuestros territorios y contextos.

Esta es una tarea importante y de obligación histórica a todos nosotros los líderes, autoridades, jóvenes bachilleres y maestros desde el ejercicio de preguntarnos, hasta donde tenemos claro sobre nuestro papel y las funciones para gobernar bien con autonomía y con corazón bueno, para liderar, ejercer control, orientar su comunidad por el camino de la unidad, la autonomía, cultura y territorio; pero también para administrar con transparencia los bienes y los recursos públicos como son el Sistema General de Participación SGP, los recursos naturales y las distribuciones de las tierras colectivas como los resguardos, entre otros.

En este sentido el concepto de gobernabilidad desde la perspectiva indígena es pensar y conceptualizar desde nuestras realidades concretas de lo que entendemos y queremos actuar como gobernantes y líderes indígenas para orientar y dar herramientas básicas y conceptuales en la formación de los sujetos y actores del proceso político organizativo de los pueblos indígenas. En este sentido la definición conceptual está referida a un proceso por el que las autoridades ancestrales, líderes comunitarios y gobiernos indígenas integrantes de una comunidad o pueblo ejercen el poder y la autoridad, de tal manera que al hacerlo, influyen y llevan a cabo acciones políticas y toman decisiones relativas tanto a la vida comunitaria como al desarrollo del proceso social, cultural y económico.

¿Qué es, para qué y cómo ejercemos el poder dentro de nuestras comunidades? Este es el tema que más está generando controversia entre los líderes, autoridades, jóvenes bachilleres y maestros puesto que muchos son tocados y cuestionados sus intereses de poder tanto individual, colectivo y familiar. Pero también se avanza en la necesidad de replantear ese ejercicio de poder hacia la construcción de la democratización y colectivización de poder.

En esta perspectiva la gobernabilidad supone un modo de relaciones tanto individuales como colectivas e institucionales, de tal manera que en estas relaciones la palabra, la escucha, las voces de la colectividad constituyen bases fundamentales para la toma de decisiones y construcción de pactos, de nuevos acuerdos para el hermanamiento.

La gobernabilidad supone también tener claridad de para qué el poder y cómo lo debo ejercer – direccionar. Pero también implica tener claridad en la separación entre funciones políticas y funciones administrativas. Es decir, desde la perspectiva política nuestro ejercicio de gobernabilidad debe estar mediado y sustentado por la cosmovisión propia de cada pueblo, de su identidad cultural y de los valores propios como también de nuestras condiciones históricas de dominación y de subordinación de las políticas del Estado y de la sociedad mayoritaria. De tal manera que nuestro accionar desde la estrategia de resistencia, la gobernabilidad convoque a la construcción de un poder popular, comunitario, colectivo y propio.

En esta perspectiva, el ejercicio de la gobernabilidad no es una acción en abstracto, ni de discurso teórico, sino que su accionar está relacionado a las realidades concretas de los territorios, salud, educación, genero, de los conflictos internos y de las relaciones interculturales. Es decir, gobernar no es una tarea fácil y más cuando estamos insertos en una sociedad excluyente y de homogenización que desestructura cada día nuestro propio sistema de vida social, cultural, política y económica. Por eso la posibilidad de ejercer nuestra gobernabilidad con autonomía en nuestras comunidades y territorios es cada vez más compleja y está por reconstruir desde la historia ancestral para fortalecer lo que tenemos y mejorar más desde la perspectiva de buen gobierno con corazón bueno.

## **2. Gobernar y ejercer con corazón bueno**

Para ejercer un buen gobierno con pensamiento colectivo y de corazón bueno, se requiere tener con claridad el proceso histórico de la lucha, de la ley de origen, del proceso de organización de su pueblo, es decir, que el corazón y el pensamiento de cada uno de los líderes y autoridades este abrazado por las raíces de los ancestros y las leyes propias de nuestra existencia, de tal manera que el actuar, pensar y decidir político-administrativo de cada autoridad y líder este orientado y alimentado por esta sabia pensamiento. Es decir, es volver a ombligarnos nuestra mente y espíritu con la madre tierra. De esta manera se puede establecer la gobernabilidad desde las relaciones de dialogo y de coordinación permanente en los distintos escenarios de toma de decisiones colectivas.

Los pueblos indígenas históricamente hemos construido nuestro propio escenario para la toma de decisiones, bien sea de carácter político, económico, cultural o espiritual. Y actualmente dentro de los procesos organizativos, también se tiene definido estos escenarios de gobernabilidad donde la participación de los diferentes actores y sujetos constituyen un colectivo para resolver distintos problemas que afectan la vida comunitaria.

Ciertos valores culturales como la solidaridad, el respeto, la confianza, el afecto, el compartir, entre otros, forman parte del buen gobierno con corazón bueno y del ejercicio de poder. Por eso es necesario recuperar estos valores para poder establecer una buena dirección y coordinación entre los distintos sujetos y actores que participan en los espacios de toma de decisiones. En tal sentido y desde mi reflexión personal insisto que, debemos volver a ombligarnos a nuestra madre tierra para recuperar los valores ancestrales y el espíritu de gobernabilidad y de guerrero si queremos ejercer un buen gobierno con corazón bueno como Embera, Senú y Tule.

En la actualidad sin embargo, no se tiene en cuenta estos valores culturales, por el contrario se está perdiendo en muchas organizaciones indígenas, generando crisis de gobernabilidad y se impone el individualismo y el egoísmo de muchos líderes indígenas que ejercen poder en su territorio y vida comunitaria, generando disputa de poder entre los líderes formado académicamente y las autoridades ancestrales como lo he señalado en los capítulos I y II.

Para la identificación de los escenarios del proceso de gobernabilidad donde ejercemos acciones políticas y administrativas se requiere definir con claridad el carácter y su importancia para la deliberación, representación y toma de decisiones como por ejemplo el proceso de participación en los espacios como el congreso Departamental de indígena, consejo de autoridades, asambleas zonales, junta directiva, reuniones comunitarias, entre otros, es decir, retomar algunos escenarios propios de participación para los trabajos comunitarios como por ejemplo la minga, el convite, las fiestas comunitarias y los rituales, donde precisamente se evidencia claramente el sistema de poder y las toma de decisiones democráticas. Por lo tanto la toma de decisiones debe ser comunitaria fundamentalmente, no es una sola voluntad que impone la decisión, sino que es la sumatoria de voluntades, de ideas, de propuestas, que deben imperar para las decisiones.

Desde esta perspectiva le apostamos a la construcción de un poder colectivo y no desde lo individual, es decir, necesitamos construir nuestro propio sistema de gobernabilidad y jurisdicción para establecer las relaciones y regulaciones sociales tanto a nivel interno como con las demás culturas y sobre todo con la sociedad dominante y las políticas del Estado. Por su puesto es necesario profundizar desde este planteamiento otros temas que tienen que ver con las relaciones del proceso de participación en los escenarios públicos del Estado, desde la definición de un estado social de derecho como lo define la Constitución Política de Colombia.

## **2.1 Algunas Herramientas Básicas para Gobernar Bien y con Autonomía**

Cuando planteamos que hay crisis de gobernabilidad en los pueblos indígenas, estamos referenciando la forma de apropiación de nuevo sistema de gobierno por parte de los pueblos indígenas, sin mayor análisis y recreación de lo que significa esa nueva forma de gobernar mediante el sistema de cabildo, es decir, lo que estoy planteando es que es muy prematuro afirmar que la gobernabilidad indígena está en crisis, cuando aún no hemos apropiado esta nueva forma de organizar la comunidad y gobernar mediante el sistema de cabildo.

Llevamos apenas 25 años, en el caso de la OIA, el proceso de apropiación de este sistema de gobierno, es decir, no conocemos bien la importancia y el alcance que tiene esta nueva forma de gobernar y dirigir un pueblo en determinado espacio y territorio.

Porque este sistema de cabildo no es un sistema ancestral para ejercer gobernabilidad y además para la gran mayoría de las comunidades indígenas es un asunto nuevo donde apenas se está construyendo las herramientas normativas apropiadas en concordancia del sistema judicial de la sociedad mayoritaria para ejercer un control social, cultural y económico.

Igual está pasando con nuestra identidad, no tenemos claridad desde donde estamos construyendo o reconstruyendo la identidad, el pensamiento y reproducimos los valores culturales para reafirmar lo que somos y como queremos seguir siendo.

## **2.2 La escuela de gobierno y administración indígena un nuevo escenario para preparar nuevos gobernantes sô bia.**

La Escuela de Gobierno y Administración Indígena como experiencia en construcción, está aportando a los participantes en el proceso a replantear el sistema de gobierno actual como es el cabildo desde la recuperación del sistema de gobierno ancestral como es el zarra, noko en la cultura Embera, el cacicazgo en la cultura del pueblo Senú, entre otros. De igual forma se requiere a identificar y construir nuevos instrumentos de gobierno en concordancia del sistema de gobierno nacional y del estado, porque los pueblos indígenas hacemos parte del estado y de esta nación colombiana.

Estamos de acuerdo entonces que en la actualidad las autoridades indígenas deben generar una cultura de planeación desde la consulta, participación, concertación y comunicación dentro su comunidad como nuevo reto para el ejercicio e gobernabilidad. Planear un proceso es un acto político y pedagógico que ayuda y posibilita una buena coordinación y el diálogo para prever acciones futuras que puedan generar problemas en la dinámica y desarrollo comunitario.

Una acción de planificación participativa es un instrumento práctico para un buen gobierno que permite visionar los problemas y las soluciones de los mismos; un buen gobierno de corazón bueno, no solamente debe estar dotado de herramientas conceptuales y de discurso teórico, sino también de herramientas prácticas para su ejercicio, como la comunicación, los mecanismos de control social, la reglamentación o normatividad para regular las relaciones de convivencia, su propia forma de investigación y de veeduría para dirimir los conflictos internos que generan problemas de corrupción, violación de derechos humanos, violaciones carnales, abandono de hogar, abuso de poder, homicidios, entre otros.

Los mecanismos de consulta permanente en los niveles e instancias de decisión propias de las organizaciones locales, zonales y regionales, ayudan a tomar una buena decisión política, administrativa y técnica. Una buena planeación participativa supone crear mecanismos de consulta y de concertación entre los actores y sujetos comunitarios para ejercer una buena gobernabilidad con transparencia, con equidad, con imparcialidad y con corazón bueno. Porque quien tenga un corazón bueno, piensa bien, actúa bien y hace bien por su pueblo. Pero la pregunta es ¿Qué hacer y cómo hacer para formar nuevos gobernantes con estas características y sobre todo para que haya un buen gobierno indígena en nuestro territorio?

### **2.3 Zarra sô bia. Gobierno de buen corazón**

La palabra sô bia tiene un significado profundo en el pensamiento Embera, lo cual se refiere a los valores colectivos propios de la cultura, es decir, a la ética moral de una comunidad expresada a través de una persona y de una familia. Ancestralmente este pensamiento ha sido el punto de referencia fundamental para educar a los hijos e hijas para que sean de buen corazón, buen trabajador, de buenas modales y sobre todo de actitud de solidaridad y con pensamiento comunitario, porque de lo contrario o de no serlo sô bia, mitológicamente lleva a la condena o a vivir con una conciencia y de sentimiento de culpa para toda su existencia y ante a sus ancestros en otra vida.

Por eso nuestros mayores nos dicen “el que es de buen corazón piensa, hace y actúa bien”. Lógicamente en una familia Embera el deber de los padres es garantizar la educación propia de sus hijos e hijas bajo estos principios, por lo tanto la estrategia que deben asumir es utilizando el baño medicinal y el ritual de la ombligada como método de inculcar estos valores culturales en la perspectiva

de formar hombres y mujeres que sean capaces de asumir una responsabilidad ética y moral para la futura generación.

Sin embargo si observamos de modo crítico en la actualidad la familia Embera no tiene en cuenta estas prácticas culturales como legados de los ancestros por la intervención del sistema educativo colonial actualmente y el proceso de colonización que no ha cesado de invadir los territorios indígenas. Estos son algunos factores que han incidido en la crisis y debilitamiento del ejercicio de la gobernabilidad con autonomía en los pueblos Embera, factores que ha generado cambio en la mentalidad e intereses de estos dirigentes para gobernar su pueblo donde no se hace el ejercicio de gobernabilidad con transparencia, con equidad y con imparcialidad para resolver los problemas cotidianos como también de carácter cultural, político y económico.

## **CAPÍTULO IV: FORMACION POLITICA Y PEDAGOGICA DESDE EL DIALOGO INTERGENERACIONAL**

### **1. La escuela de gobierno y administración indígena y licenciatura en pedagogía de la madre tierra; una propuesta educativa pertinente, desde el dialogo intergeneracional e intercultural**

¿Cuál sería la propuesta pedagógica pertinente para las futuras generaciones del pueblo Embera que canalice y viabilice el diálogo de saberes entre los conocimientos ancestrales y los de la cultura dominante? ¿Para qué y con qué pensamiento estamos educando la nueva generación de ahora y la del futuro generación?

Teniendo en cuenta las preocupaciones que expresan algunos líderes y autoridades de los pueblos Indígena de Antioquia OIA con respecto a la educación indígena que hoy venimos desarrollando como estrategia en defensa de la madre tierra y del fortalecimiento de la identidad cultural de cara a los avances de las ciencias y las tecnologías del mundo actual de la sociedad dominante, que cada día nos obligan a replantear muchas cosas al interior de la dinámica propia de nuestras comunidades como son los procesos organizativos en el nivel local, zonal y regional. En este sentido desde mi punto de vista ha sido importante reseñar de modo general algunos puntos relevantes de aprendizaje y de lecciones de vida, no solamente desde la visión política sino también la practica pedagógica que se orienta el colectivo de este proceso a través de la propuesta de Escuela de Gobierno y Administración Indígena y Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra. Esta iniciativa justamente surge desde hace más de 4 años para responder de alguna manera a las necesidades, preocupaciones y sueño de los pueblos indígenas de Antioquia y se hace realidad atreves de un convenio marco... con la Universidad de Antioquia, concretamente con la facultad de educación y con

apoyo técnico-pedagógico del grupo de Diverser y el programa de educación indígena.

Desde esta perspectiva ha sido imperativo pensar cómo y con qué pensamiento educar a nuevos líderes, autoridades, maestros y maestras y jóvenes bachilleres que hoy asumen la responsabilidad de dirigir, gobernar, administrar y organizar su pueblo en el marco de las relaciones interculturales de nuestro país Colombia que cada día se globaliza, con el fin de garantizar un relevo generacional de modo coherente y creativo para que se pueda dar ese cambio que necesitan los pueblos indígenas en su ejercicio de gobierno con autonomía, fundamentado en los saberes y conocimientos ancestrales; pero también para que el proceso de articulación con la sociedad dominante se vaya dando de modo simétrico y en igualdad de condiciones en toda la dimensión del proceso de relacionamiento intercultural.

En tal perspectiva este proceso de formación que intenta abordar desde el dialogo intergeneracional no se pudo dar de manera desarticulada entre las autoridades ancestrales, líderes, autoridades actuales y los jóvenes que empiezan a ser parte de este gran proceso de revisión y construcción de planes de vida y del proyecto político y étnico de los pueblos indígenas de Antioquia; por lo tanto hay que dar paso hacia un proceso de caminar juntos entre las autoridades, sabios, sabias, el colectivo docente y los estudiantes de este programa y de manera dialógica en la comprensión del proceso histórico del pasado y presente de los pueblos indígenas de modo crítico y creativo. Es decir, los cambios y transformaciones culturales se vayan dando de manera consciente y con sentido de pertenencia e identidad.

Para que ese relevo intergeneracional tenga su base en las raíces ancestrales y en los mitos fundantes de cada pueblo fue necesario volver la mirada hacia la historia de nuestros ancestros en doble vía, es decir, que los y las estudiantes han hecho el análisis de los problemas actuales en los seis primeros semestres como: el sistema de vida comunitaria, las relaciones de convivencia entre las familia, con

las autoridades, con los maestros y maestras, con los jóvenes y con las demás culturas de modo reflexivo y crítico con respecto al ejercicio de la gobernabilidad dentro de su territorio y su comunidad, frente a los problemas internos de carácter social, cultural, económica y política, las relaciones con las instituciones del Estado, entre otros. Este ejercicio de análisis y crítico se ha hecho a la luz de la sabiduría ancestral y de los planes de vida de cada pueblo como también los problemas y los cambios culturales que hoy se enfrentan las comunidades indígenas de Antioquia; con el fin de ir recuperando la memoria ancestral su cosmovisión, la cosmogonía y la espiritualidad como estrategia de resistencia cultural y política para garantizar la pervivencia como pueblos de generación en generación, de lo contrario estamos condenados a desaparecernos.

La propuesta de Escuela de Gobierno y Administración Indígena y la Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra, trata de recoger e interpretar estas grandes preocupaciones de las autoridades y de los sabios y sabias sobre la situación crítica de identidad de la nueva generación, sobre todo de sus hijos e hijas, que van caminando y tomando rumbo sin metas claras, sin saber qué camino seguir como indígena y como garantizar la articulación con los procesos organizativos locales y regionales de su pueblo. Y para acabar de rematar, el mundo de la globalización y la modernidad que cada día fortalece su política de desarrollo económico lo está llevando por el camino del goce individual, del egoísmo, de la desintegración cultural y sobre todo de la pérdida de su identidad y del sentido de pertenencia a su pueblo.

Pensar hoy de cómo y con qué pensamiento educamos la nueva generación del pueblo Embera es un reto y un desafío, por lo menos personalmente así lo visiono, ¿por qué?; porque hoy el mundo del consumismo, la cibercultura, lo digital, los medios de comunicación a través del internet, celulares, el goce, la vida fácil, las relaciones y las interacciones permanentes con el mundo externo, entre otros, nos está subsumiendo hacia la integración y asimilación por la sociedad dominante y sobre todo nos está cambiando de modo acelerado nuestra forma de pensar y

actuar como Embera; así lo han interpretado las autoridades y algunos líderes de la Organización Indígena de Antioquia; así como también lo interpretan y piensan los jóvenes estudiantes de bachillerato de Décimos (10) Grados del Colegio de Polines del resguardo Yaberaradó municipio Chigorodó Antioquia:

*“Nosotros miramos bien la situación de hoy; es que hoy todo está cambiando en nuestros resguardos; los Embera quieren tener cosas de afuera como la energía eléctrica, nevera, carro, moto, equipo de sonido, bicicleta, celular, hasta conseguir a canfuria wera de mujer (mujer mestiza). Pero más que todo los jóvenes, como nosotros, queremos salir a fuera a conocer otra cultura y aprender cosas de ellos, porque ¿qué hacemos nosotros aquí en este resguardo de Polines si no podemos conseguir lo que queremos?, además los viejos tampoco están enseñando de lo que ellos saben. Ustedes los que vienen de Medellín nos dicen que debemos recuperar lo nuestro, lo propio; como aprender a cazar, pescar y aprender otras cosas más de la comunidad. Pero nosotros la mayoría no sabemos hacer eso porque primero no nos enseñaron, lo segundo es que en esta serranía de Abibe ya no hay animales para cazar ni peces en el río Polín para pescar, entonces para qué vamos a aprender a tirar flecha, vara de pescar y bodoquera, por eso necesitamos aprender otra cosa de afuera”*

Entrevista en aula de clase a los estudiantes de 10° grados en comunidad de Polines. Febrero 2006

A comienzo del año 2000, y en virtud del mandato del sexto congreso de los pueblos indígenas, celebrado en la ciudad de Medellín, y después de búsqueda de personas e instituciones para responderle la necesidad educativa de adultos y jóvenes de los pueblos indígenas logramos establecer un diálogo con el equipo de Diverser, semillero de investigación de la facultad de educación de la Universidad de Antioquia y conversamos sobre las problemáticas educativas indígenas de hoy y de la estrategias educativas de la Organización Indígena de Antioquia OIA.

Posteriormente se concretiza una propuesta de formación de líderes, autoridades y jóvenes articulando los procesos de formación de los docentes mediante estructuración de una Escuela de Gobierno y Administración Indígena, de manera permanente y sistemática con proyección hacia la formación de pregrado denominado Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra; con el fin de ofrecer una formación mas articulada entre la academia y los procesos organizativos de las comunidades indígenas desde la perspectiva étnica, cultural, política y comunitaria para el mejoramiento del ejercicio de la gobernabilidad, de liderazgo y de autoridad con autonomía dentro y fuera de su ámbito territorial.

En el año 2007, a partir del mes de septiembre se da inicio el proceso de formación con 162 estudiantes indígenas entre autoridades, líderes, maestros y maestras y jóvenes bachilleres que fueron seleccionados de los 405 aspirantes que se presentaron a la convocatoria. Estos estudiantes provienen de diferente grupo étnico, como son: Embera Eyábida, Cuna Tule, Embera Chamí, Senú y Embera Dóbida y de diferentes zonas del Departamento: Urabá Norte, Urabá Sur, Suroeste, Occidente, Bajo Cauca y Atrato Medio.

CONSOLIDADO LISTADO GENERAL DE ADMITIDOS A LA ESCUELA DE GOBIERNO  
Y ADMINISTRACION INDIGENA Y LICENCIATURA EN PEDAGOGIA DE LA MADRE  
TIERRA

ZONA	SEXO		CATEGORIA			ETNIA				
	M	F	D	L	B	Senú	Tule	Chamí	Dóbida	katio
Urabá S.	21	7	12	10	6	2	0	3	1	22
Urabá N.	27	11	14	10	14	25	9	1	0	3
Suroeste	14	6	2	8	10	0	0	20	0	0
Occidente	19	10	10	9	10	0	0	1	0	28

Bajo C	12	13	2	9	14	25	0	0	0	0
Atrato	19	3	13	9	0	0	0	0	15	7
TOTALES	112	50	53	55	54	52	9	25	16	60

*Tomado de Archivo INDEI 2007*

Desde esta propuesta de alguna manera intentamos responderle a los sueños de este colectivo de los jóvenes y autoridades indígenas de Antioquia, teniendo en cuenta como base de formación las cinco políticas del proceso de trabajo organizativo, (gobierno y administración, salud, genero, generación y familia, territorio y medio ambiente y cultura y educación), en la cual la OIA ha logrado hacer un nuevo pacto con las comunidades y autoridades para pensar en la educación de los jóvenes bachilleres, maestros y maestras, autoridades y lideres y demás problemáticas, orientado bajo el pensamiento de formar un gobierno y administradores indígenas con autonomía para la autodeterminación como pueblos y de corazón bueno para garantizar hacia el futuro la filosofía del buen vivir, y así de esta manera ir garantizando paulatinamente algunas alternativas y opciones de vida a los jóvenes del mañana.

Este es un reto y desafío que la OIA en complicidad del grupo de Diverser de la Universidad de Antioquia han trazado esta iniciativa en concordancia de la política de Cultura y Educación que le apuesta a una educación indígena con currículo pertinente que sea capaz de articular entre la academia y los procesos comunitarios de cada pueblo indígena mediante una definición de estrategias educativas participativas fundadas en las cosmovisiones, cosmogonías y de los contextos actuales de los pueblos indígenas.

En esta perspectiva quiero compartir algunas ideas más relevante que a mi modo de ver son los componentes que orienta la formación en Gobierno y Administración Indígena y Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra cuyo propósito es el de ofrecer una formación con visión integral desde tres ejes

fundamentales como son: La visión política organizativa, la pedagógica e intercultural con enfoque de pedagogía crítica y creativa, de-colonial, de la madre tierra, de opresora, entre otras que garantice el proceso de dialogo intergeneracional en la dirección del pasado, presente y futuro.

### **1.1. Formación para gobernar con autonomía en defensa de la madre tierra**

Formar desde la visión política organizativa y administrativo es garantizar en los y las estudiantes la capacidad de ayudar a movilizar la conciencia crítica de sus comunidades, no solamente desde el discurso sino hacer la política desde la práctica, es decir, movilizar la comunidad y concientizar su capacidad de análisis de sus problemáticas locales y sus relaciones que construye a diario con las demás culturas en defensa de sus derechos fundamentales, especialmente la madre tierra como el ser indispensable para la pervivencia. En tal sentido un líder, una autoridad, un maestro y una maestra sea capaz de entender y comprender lo que sucede en su entorno: territorio, los bosques los ríos o a su alrededor; y en el caso de los docentes es articularlo al desarrollo de su pensum curricular el acontecer de la vida diaria y sus problemáticas como acto pedagógico.

Por ejemplo que los docentes indígenas cuando estén enseñando sobre las ciencias sociales, ciencias naturales, matemáticas hablen de sus problemáticas territoriales, de los resguardos, de las diferencias culturales y sus diferentes forma de vida y de pensar; cuando enseñen sobre el origen del hombre americano no solamente enseñen a los niños y niñas a describir nuestras características físicas y culturales de modo peyorativo y con mirada despectiva como nos enseñaron a nosotros en la escuela colonial, sino de los conocimientos, saberes y valores ancestrales; y la lengua castellana se enseñe como segunda lengua desde nuestra propia lógica de pensamiento de la lengua materna; así de esta manera

podemos ir fortaleciendo los conocimientos propios como una forma de fortalecer la acción política.

La idea es tratar de superar la incoherencia mental entre la teoría y la práctica que vamos perpetuando en todo el proceso de nuestra formación y no quedarnos solo en mero discurso bonito, como está ocurriendo en muchas culturas de la sociedad dominante y en la nuestra, que por un lado va la teoría y hablan bonito hasta con términos finos o rebuscados y escriben libros de contenidos importantes de carácter social, cultural y política, pero por otro lado en la práctica hacen todo lo contrario; se trata entonces de cómo superar esa incoherencia mental entre la teoría y la práctica desde la vivencia y de la conciencia crítica, porque no podemos seguir en esa dinámica, que por un lado va el discurso y por otro la práctica, porque entonces nos volvemos mentirosos y promeseros como los politiqueros de nuestros partidos políticos de hoy; porque justamente es lo que está ocurriendo en mucha de nuestra sociedad actual.

En tal sentido desde la propuesta de Escuela de Gobierno y la Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra tratamos de replantear y revisar los esquemas y modelos formativos no solamente de las escuelas indígenas de Antioquia y de los procesos formativos que desarrollamos en otros escenarios comunitarios que está generando y reproducción el mismo modelo colonial y que no ayudan a fortalecer la visión integral y comunitaria en las y los estudiantes, sino también en todos los escenarios comunitarios donde generamos reflexiones colectivas para producir nuevos conocimientos y propuesta de solución a los problemas comunitarios. Para lograr este propósito se ha diseñado una modalidad pertinente y diferente a la modalidad de las universidades occidentales, es decir, recibir clase en espacio de cuatro paredes, en cambio en esta propuesta la modalidad es la concentración de los estudiantes en diferentes espacios educativos y diferentes lugares del Departamento de Antioquia en cada semestre del año: Un encuentro regional lo realizamos en cada semestre en las instalaciones de la Universidad de Antioquia, dos encuentros zonales en donde por afinidad geográfica y culturales se agrupan

en determinado espacio para continuar el trabajo académico y dos locales en el lugar de origen de cada estudiante donde cada uno profundizan sus procesos de aprendizaje desde el dialogo y de compartir experiencias y saberes con los sabios y sabias de su comunidad, como una forma de construir conocimientos, saberes y rescatar valores culturales ancestrales para abordar los problemas que a diario vivimos en nuestras comunidades.

Para ir logrando este propósito desde esta propuesta los y las estudiantes han ido identificando los escenarios propios de reflexión como ejercicio de repensar de modo critico y propositivo del sistema de gobierno actual indígena, los procesos organizativos propios y otros escenarios para la construcción de relaciones tanto interno como hacia afuera con otros pueblos indígenas, negro, mestizo y la sociedad dominante, teniendo en cuenta la mirada del pasado y presente; para ello los y las estudiantes han hecho este ejercicio de reflexión con sus autoridades y comunidad en general a partir de la cosmovisión y cosmogonía y planes de vida de cada pueblo, para identificar las debilidades y sus fortalezas de nuestra forma de pensar y actuar como pueblo Embera.

De igual forma mediante este programa los profesores tanto indígena y no indígena, junto con los y las estudiantes hemos podido analizar las problemáticas reales de las transformaciones y cambios culturales y pérdida acelerada de las prácticas ancestrales que hoy estamos viviendo las comunidades indígenas de Antioquia. Me refiero a los cambios acelerados que estamos generando en nuestra vida cotidiana, apropiando de una manera deportiva, inconsciente y superficial las practicas de la cultura y la ideología de la sociedad dominante lo cual pone en riesgo nuestra forma de pensar y ver el mundo como pueblo Embera. Por ejemplo en mucha familia Embera Eyábida y Dóbida cada día va perdiendo ciertas prácticas y costumbres ancestrales que los identificaban y hacía ver diferente frente a las demás culturas indígenas por su características particulares y costumbres como la fiesta comunitaria mediante la celebración de gemené, la bebida de maíz, planta medicinales, trabajo comunitario, vestido típico y forma de

alimentación propia. En efecto hay razones que las justifican el por qué la pérdida de estas costumbres. Una de ellas es la reducción de los espacios territoriales que ya pocos ofertan la parte productiva para garantizar la alimentación a la familia, la otra es la relación permanente con otras culturas y el proceso de emigración hacia otras partes por fuera de su ámbito cultural y territorial, entre otras.

Por estas razones, mi invitación desde la propuesta de Escuela de Gobierno y Pedagogía de la Madre Tierra, es cómo entre todos podemos ir encontrando caminos posibles y construir nuevos escenarios de diálogos, espacios de convivencia y de relaciones interculturales, en medio de la diferencia cultural, de identidad y de pensamiento teniendo en cuenta ciertos principios que rigen los pensamientos ancestrales y orígenes de vida de cada pueblo y humanidad y no seguir en esta relación de discriminación étnica y racial, ni mucho menos de odio e incluso de seguir mirando al otro de inferior y de cultura atrasada; por el contrario, cómo construimos caminos y paradigmas educativos que nos converja a reencontrarnos para pensar conjuntamente el mundo que queremos, así como nos hace el llamado del gran sabio el Mamo Aventureiro desde la cosmogonía Arhuaco de la Sierra Nevada de Santa Marta con la siguiente reflexión:

*“Quiero hacerles un gran llamado a una reflexión, no solamente por nuestro país, sino también por nuestro continente. Esta es una gran necesidad, pues parece que haya una gran apertura para diferentes corrientes filosóficas o religiosas que nosotros los Mamos llevamos en la entraña, pero también nos da dolor que este pensamiento se pueda desviar del verdadero camino que ustedes necesitan para orientarse por una verdadera senda, donde nos reencontremos en algo que está por construirse.”<sup>39</sup>*

---

<sup>39</sup> Citado por Ortiz en: ORTIZ, Jesús. 2005. Tratados e historias primitivas Universo Arhuaco. Medellín: Mestizas, 2005. Pag 82.

En otra palabra la Escuela de Gobierno y Administración Indígena y Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra nos ha permitido que nuestra mirada vuelva hacia atrás, hacia la historia de nuestros ancestros y esculcar su memoria para encontrar respuesta de vida en dialogo con los sabios y sabias indígenas, es reencontrarnos con nuestras realidades del pasado. Desde mi punto de vista para lograr esta forma de mirar, se requiere superar las barreras mentales y pensamientos coloniales que hoy todavía las llevamos en nuestro rostro; y que haya esa gran apertura de encuentros sin distinción de creencias, costumbres y de ideología, de tal manera que todos, sin excepción, sentirnos parte de este gran planeta tierra que es nuestra madre y que de ella nos alimentamos todos y vivimos de ella. Por eso, aunque los indígenas pensemos diferentes y que todos nuestros conocimientos está relacionado a la madre tierra, no somos de otro planeta ni mucho menos gente rara o salvaje como nos hicieron creer hace más de cinco siglos cuando llegaron los conquistadores en nuestra tierra Colombiana.

Es aquí donde está la apuesta fundamental y el desafío histórico de nuestra propuesta, sobre todo entre quienes creemos y pensamos que sí es posible encontrar propuestas educativas pertinentes y con pedagogías críticas que nos conduce a mirarnos distintos y ver el mundo de muchas maneras según las cosmovisiones de cada humanidad. Por eso particularmente pienso que los pueblos Embera no hemos renunciado a encontrar nuestros propios caminos para seguir construyendo nuestros propios planes y proyectos de de vida más amable desde una educación propia pero articulado a las otras formas de educar de tal manera que nos conduzca a una formación más humana, con visión crítica y creativa para transformar la sociedad que queremos, sobre todo encontrar en el rostro de nuestra madre tierra la esperanza de vida para la futura generación.

## **1.2. Tejiendo propuesta pedagógica y curricular para la formación de hombres y mujeres críticas y creativas**

Formar pedagógicamente implica trascender las acciones académicas hacia la vivencia y la cotidianidad, es decir, lo conceptual, lo teórico se articule desde la práctica a las acciones de vida, a los planes y proyectos de vida que su pueblo viene desarrollando en su comunidad y territorio. En ese sentido lo pedagógico debe ser un acto de hacer día a día desde la vivencia mediando entre el discurso y la práctica; en otra palabra, es aprender haciendo de modo simétrico, como lo estamos desarrollando con los y las estudiantes de la Escuela de gobierno y la licenciatura en pedagogía de la madre tierra. Particularmente pienso que hemos acertado con esta propuesta porque, entiendo que de esta manera estamos asumiendo el papel de crear y recrear nuevos pensamientos, ideas y propuestas para analizar las problemáticas que hoy los pueblos indígenas enfrentamos en marco de las relaciones interculturales y la globalización

Por ejemplo, las y los estudiantes reciben teorías en el nivel regional y en los niveles zonales profundizan los temas en dialogo con sus sabios y sabias, y en los encuentros locales lo socializan a la comunidad o en los escenarios comunitarios para enriquecerlos los trabajos investigativos relacionados a los problemas de sus comunidades; como por ejemplo los conflictos internos, maltrato infantil, abandono de hogar, homicidio, corrupción, caso de violación carnal a menores de edad, entre otros, y luego lo devuelven en la misma dirección, la socialización en los encuentros zonales y finalmente en los encuentro regional para ser ajustado y complementado de modo colectivo entre los estudiantes y los profesores que orientan las aéreas de formación. Es decir, aplicando la filosofía de dar, recibir y devolver los conocimientos y saberes aprendidos en las comunidades.

Por esa razón a mi modo de ver no se puede perder de vista en esta reflexión la experiencia de vida que lleva cada pueblo con sus autoridades, lideres, maestros y

demás miembros de la comunidad frente a la relación Estado, instituciones de gobierno y los cabildos como gobierno y autoridad a nivel local, en su espacio territorial y su geopolítica como en el nivel regional que entre otra cosa ha mostrado una relación de dominación, desconocimiento, exclusión y de asimetría.

Esta realidad ha puesto en crisis el ejercicio de gobernabilidad de las autoridades indígenas y la aplicación de la justicia propia la cual dificulta el desarrollo de la autonomía como pueblos originarios de Antioquia. En este sentido es de reconocer que las problemáticas actuales como la falta de sentido de pertenencia a su territorio o resguardo, de identidad y la necesidad de reconstruir su devenir histórico, social y cultural en medio del concierto universal de la cultura dominante son evidentes.

En este orden de ideas, la malla curricular que propone esta propuesta nace en el seno de la experiencia del movimiento indígena de Antioquia recogiendo de modo pedagógico las cinco políticas (Genero, generación y familia, Territorio y Medio Ambiente, Salud, Cultura y Educación y Gobierno y Administración) como ejes de acción para el desarrollo del conocimiento y el saber, tejiendo de modo pedagógico el conocimiento del pasado, presente y futuro, desde las preguntas problematizadoras para el ejercicio de dialogo intergeneracional con perspectiva indígena e intercultural.

Así de esta forma generamos procesos de formación para estos grupos de autoridades, líderes, docentes y jóvenes bachilleres, y pensamos que de esta manera ayudamos a replantear desde la visión político-organizativa forma de gobierno con autonomía dentro de sus territorios y relaciones con los demás sectores sociales; y desde la perspectiva pedagógica a mejorar el ejercicio de la docencia más acorde las realidades culturales de las comunidades, tal como muestra la malla curricular de esta propuesta, intentando a interpretar una lógica de análisis y de aprendizaje desde la perspectiva indígena e intercultural. (Ver malla curricular).

LICENCIATURA EN PEDAGOGÍA DE LA MADRE TIERRA

Duración: 10 semestres (5 años) – Total créditos: 180

Semestre	Créditos	EJES TEMÁTICOS	NÚCLEO BÁSICO (tres primeros años)				
			VIDA DE LOS PUEBLOS Y DIÁLOGO DE SABERES			FORMACIÓN PEDAGÓGICA DESDE LA INTERCULTURALIDAD	
			FORMACIÓN EN INVESTIGACIÓN				
1	18	Reencuentro con nuestros saberes y nuestras realidades	Seminario Integral I <i>¿Cómo estamos en nuestra comunidad? ¿Qué afecta nuestra vida comunitaria, familiar y personal? ¿Cómo la crisis de nuestra vida personal, familiar y comunitaria afecta el equilibrio con la Madre Tierra?</i> (6 CR)	Plan de Vida I  (2 CR)	Proyección comunitaria I  (3 CR)	Educación, lenguajes y comunicación I  (4 CR)	Etno-Matemáticas I  (3 CR)
2	18		Seminario Integral II <i>¿Cómo era la vida antes en nuestra comunidad? ¿Qué debemos rescatar, qué debemos cambiar?</i> (6 CR)	Plan de Vida II  (2 CR)	Proyección comunitaria II (3 CR)	Educación, lenguajes y comunicación (4 CR)	Etno-Matemáticas II (3 CR)
3	18	Diálogo con los otros	Seminario Integral III <i>¿Cómo el pasado y presente colonial afecta nuestra vida e identidad indígena?</i> (6 CR)	Plan de Vida III  (2 CR)	Proyección comunitaria III (3 CR)	Educación, lenguajes y comunicación III (4 CR)	Etno-Matemáticas III (3 CR)
4	18		Seminario Integral IV <i>¿Cómo otros pueblos indígenas y no indígenas del país, América Latina y el</i>	Plan de Vida IV	Proyección comunitaria	Educación, lenguajes y comunicación	Etno-Matemáticas

			<i>mundo vienen enfrentando los efectos de la colonización y la globalización?</i> (6 CR)		aria IV (3 CR)	IV (4 CR)	IV (3 CR)
5	18	El futuro que soñamos	Seminario Integral V <i>¿Cómo queremos que sea la vida en nuestra comunidad?</i> <i>¿Qué proponemos para el cuidado de la Madre Tierra?</i> (6 CR)	Plan de Vida V (2 CR)	Proyección comunitaria V (3 CR)	Educación, lenguajes y comunicación V (4 CR)	Etno-Matemáticas V (3 CR)
6	18		Seminario Integral VI <i>Construcción de propuestas de aplicación al Plan de Vida desde una perspectiva de cuidado de la Madre Tierra</i> (6 CR)	Formación Ciudadana (0 CR)	Plan de Vida VI (2 CR)	Proyección comunitaria VI (3 CR)	Educación, lenguajes y comunicación VI (4 CR)

Semestre	Créditos	EJES TEMÁTICOS	NÚCLEO DE ÉNFASIS (dos últimos años)				
			VIDA DE LOS PUEBLOS Y DIÁLOGO DE SABERES (énfasis)			FORMACIÓN PEDAGÓGICA DESDE LA INTERCULTURALIDAD (énfasis)	

7	18	Ver en descripción de contenidos de cada énfasis	Saberes prácticos ancestrales I (4 CR)	y	Perspectivas interculturales I (4 CR)	Asuntos jurídicos sobre énfasis (3 CR)	Etno-Matemáticas VII (3 CR)	Pedagogías desde la diversidad cultural I (4 CR)
8	18		Saberes prácticos ancestrales II (4 CR)	y	Perspectivas interculturales II (4 CR)	Relaciones intersectoriales en relación al énfasis (3 CR)	Etno-Matemáticas VIII (3 CR)	Pedagogías desde la diversidad cultural II (4 CR)
9	18		Saberes prácticos ancestrales III (4 CR)I	y	Perspectivas interculturales III (4 CR)	Electiva I (3 CR)	Electiva II (3 CR)	Pedagogías desde la diversidad cultural III (4 CR)
10	18		Saberes prácticos ancestrales IV (4 CR)	y	Perspectivas interculturales IV (4 CR)	Electiva III (3 CR)	Trabajo de grado (4 CR)	Pedagogías desde la diversidad cultural IV (3 CR)

Tomado de Archivo INDEI – U de A

### **1.3. Dialogo entre nosotros y los otros, una apuesta pedagógica e intercultural**

La formación desde la perspectiva intercultural, por lo menos desde la mirada académica sigue siendo una apuesta en proceso, teoría y conceptual porque esta forma de pensar y educar al lado del otro, con otros y desde el otro es apenas un proceso en discusión y construcción de los escenarios para garantizar diálogos entre los académicos y algunos líderes y autoridades indígenas sobre conocimientos y saberes ancestrales desde las perspectivas interculturales dentro de las instituciones educativas de la sociedad dominante. Desde mi punto generar dialogo entre nosotros y los otros debe ser uno de los caminos para la apuesta de una formación pedagógica e intercultural; de alguna manera esto es lo que se intenta a proponer en algunas instituciones educativas tanto en el nivel de formación básica como en el superior o universitario como una de las apuestas pedagógicas en la perspectiva de formación desde el dialogo intercultural y empiezan a gestar propuestas interesantes, donde algunos líderes y autoridades indígenas han protagonizado el debate desde sus realidades y experiencias de vida, como por ejemplo en el desarrollo de la Escuela de gobierno y Administración Indígena y la Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra de la OIA en convenio con la Universidad de Antioquia.

En las tres últimas décadas del siglo XX y comienzo del milenio las organizaciones indígenas de Colombia y de América Latina han logrado avanzar en la construcción de nuevos escenarios de encuentros interculturales, bien sea entre los pueblos indígenas como también con otros sectores sociales o de expresión popular como una incursión propia tanto de carácter político como también cultural, social, económico para la construcción de proyecto político étnico desde sus planes de vida. Escenarios que han permitido movilizar a los pueblos indígenas para la construcción de políticas y de paradigmas colectivos de cara a los nuevos desafíos y de resistencia para la pervivencia en los contextos actuales. A mi juicio esta forma de emancipación de pensamiento y de cultura forman parte a nuevas estrategias educativas como forma de producción de conocimientos y saberes de los pueblos indígenas para el aporte a la construcción de una nueva nación con identidad y de inclusión a la sociedad

mayoritaria en el marco de las relaciones interculturales. Es decir, en el caso de Colombia después de la Constitución Política de 1991, los pueblos indígenas a través de sus organizaciones regionales y sus dirigentes vienen participando en los escenarios públicos como el Congreso (Senado y Cámara), Asambleas Departamentales, entre otros, en la construcción de una nación con identidad teniendo en cuenta la diversidad cultural y multiétnica que existe en este país. Frente a esta realidad los pueblos indígenas debemos superar la estrategia de lucha para la reivindicación cultural, social, política y de posición de defensa hacia la construcción de estrategia de política más agresiva para la concreción de la Constitución Política de 1991 en el desarrollo de la diversidad cultural y multicultural.

En el caso de Antioquia Colombia la propuesta de Escuela de Gobierno y Administración Indígena y Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra que hoy ha logrado visibilizar dentro la Universidad de Antioquia, concretamente en la facultad de educación; personalmente creo que es uno de los escenarios importantes que la Organización Indígena de Antioquia ha logrado concertar desde la perspectiva indígena para generar diálogo de saberes y de conocimientos con enfoque intercultural, tal como está diseñado en la malla curricular de esta propuesta.

Un asunto fundamental que se debe rescatar de este proceso de incursión dialógica del movimiento indígena en estos escenarios ha sido el diálogo permanente entre los pueblos y con los otros: llámese mestizo, afro, indígenas, funcionarios de las instituciones del Estado, las universidades, entre otros. En este proceso de diálogo se asume estratégicamente la confrontación crítica y constructiva, pero también desde el reconocimiento y valoración del otro y de los otros de su proceso histórico, política, cultural y de sus planes de vida; como lo que viene desarrollando el Consejo Regional Indígena de Cauca CRIC como estrategia de formación política y pedagógica para la autodeterminación como pueblo en resistencia mediante la construcción de una educación propia, Universidad indígena propia, la minga nacional, entre otras.

De todas maneras a nivel interno los y las estudiantes con su comunidad y autoridades tratan de analizar con mirada crítica las herencias coloniales, las costumbres y el desarrollo de conocimiento a la luz de sus propias cosmovisiones que se identifica

como las distintas formas de ver el mundo; que hoy después de cinco siglos aun perviven y perpetúan esa mirada colonial en algunos escenarios como las escuelas con modelo de Educación no indígena que hoy están desarrollando en las comunidades y todavía funcionan bajo los criterios y normas de la sociedad dominante; las relaciones con las instituciones del estado son asimétricas y muchos sectores sociales de la clase dominante y la mayoría de la sociedad mestiza urbana continúan con su mirada discriminativa y peyorativa frente a los pueblos indígenas. Personalmente pienso que en Colombia para superar la mirada colonial se va demorar otros siglos, más cuando la sociedad Colombiana aun no ha superado también su complejo de inferioridad y la mentalidad de subdesarrollado y de dependencia frente a los países del mal llamado desarrollados y la mirada de superioridad frente a la minoría étnica; pareciera que esta mirada colonial y discriminativa es una cadena que viene del norte de Europa hacia los otros continentes, concretamente hacia América del sur.

Ante estas realidades los pueblos indígenas nos atrevemos a pensar diferente desde nuestros planes y proyectos de vida, porque creemos en nuestros propios conocimientos y saberes milenarios, y tenemos la esperanza que algún día este mundo y la sociedad dominante debe entender y comprender que la tierra América y el planeta tierra está habitado por múltiples seres humanos que piensan diferentes y tienen distintas formas de ver el mundo y construyen su proyecto de vida acorde a las cosmovisiones y realidades de cada pueblos.

En esta perspectiva la interculturalidad es una forma de ver ese camino de acercamiento hacia el otro para generar dialogo desde varias dimensiones de la vida; puede ser una estrategia política pero también pedagógica para establecer formas de relaciones culturales de manera simétrica y respetuosa. Es decir, para entender la interculturalidad en el contexto de hoy es hacer un pare en el camino y mirar el rostro de América y sus distintas poblaciones milenarias que hoy están presentes, es salir un poco de este afán de desarrollo para poder mirar bien a los lados, hacia adelante y atrás para poder preguntarnos quienes somos nosotros y quiénes son los otros.

En tal sentido la propuesta de Escuela de Gobierno y Administración Indígena y Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra, con el apoyo del personal profesional

indígena y no indígena que asisten a este proceso, dimensionamos de alguna manera a lograr este propósito de pensar y soñar un mundo diferente, donde cada pueblo o grupo social construyan sus propios planes y proyecto de vida teniendo en cuenta sus particularidades y características culturales. Esta es una de las razones por la que planteo que en Antioquia los pueblos indígenas estamos construyendo propuesta educativa con perspectiva indígena e intercultural para empezar a construir distintos caminos y conocer otras formas de pensar y conocimiento de otras culturas y de otros pueblos con quienes compartimos los territorios y experiencias de vida.

Es como volver a mirar los rostros de los antepasados y sus formas de relaciones que establecieron con la cultura dominante y mirarnos entre nosotros nuestros rostros. Esto sólo es posible si ustedes, nosotros y con los otros que habitamos este planeta tierra, que en diferentes lenguas indígenas denominamos madre tierra, pacha mama, entre otros, nos juntemos las manos y miramos con múltiples colores el universo y permitir que cada uno dance su propia danza y dejar que camine a su propio ritmo hasta alcanzar el sol con las manos.

#### **1.4 La interculturalidad como una acción pedagógica y política**

Desde mi experiencia personal como dirigente Embera Dóbida puedo testificar con certeza que los pueblos indígenas en Colombia no hemos renunciados a seguir siendo lo que somos; porque somos de esta tierra América y en cada territorio y resguardo están los huesos, las huellas, las placentas enterradas y los cordones umbilicales están amarradas con la madre tierra. Estas realidades nos da el derecho de pertenecer y ser parte de modo originario a este gran territorio que se llama Colombia, por esta razón defendemos y luchamos para que nos dejen seguir siendo nosotros mismos en este país.

Entiendo que esta forma de pensar no es una posición mezquina ni mucho menos excluyente, por el contrario desde nuestra estrategia de lucha organizativa, política y

cultural, pero sobre todo desde la construcción de una educación pertinente convocamos al dialogo intercultural, a la confrontación y romper esquemas coloniales y de exclusión que tanto ha imperado durante más de cinco siglos en nuestro país.

En tal perspectiva la Interculturalidad es entendida como una acción política y pedagógica que convoca e invita a la construcción de nuevos paradigmas, de pensamientos, políticas, desarrollo de ciencias y acciones educativas que superen las barreras culturales ideológicas, para que cada pueblo y demás expresiones sociales y culturales vayan encontrando propuestas educativas con modelos escolares propios y sistemas de vida apropiada; teniendo en cuenta como base conceptual sus propias cosmovisiones y cosmogonías.

En América Latina como en Colombia las movilizaciones organizativas de pueblos indígenas y demás sectores sociales mediante la minga, los encuentros de pueblos, eventos internacionales de académicos y otras acciones sociales marcan hitos importantes en el contexto actual que permiten consolidar otras formas de ver el mundo y alternativas de vida, sobre todo forma de construir nuevos paradigmas en el marco de los avances de las ciencias y tecnologías de la cultura dominante.

Es decir, durante más de cinco siglos los pueblos indígenas siempre hemos luchado para que nos reconozcan nuestros conocimientos y saberes y para que nos incluyan en la construcción de la Nación Colombiana; hemos reclamado el derecho a la participación real como cualquier ciudadano y sujeto de derecho dentro el Estado y demás sistema de gobierno, administración y política. Además tenemos el derecho de ser tenido en cuenta no solamente por nuestra naturaleza de pueblos originarios sino porque tenemos mucho que aportar en el desarrollo de las políticas y proyectos de vida desde nuestra forma de ver el mundo para apoyar a una convivencia más digna y de respecto en su desarrollo de planes de vida para la futura generación.

Creo que milenariamente hemos construido nuestro propio sistema educativo propio para el desarrollo de conocimientos y saberes; sistemas propios para los cultivos y producción de alimentos, como también formas de enseñanza y de educación a los hijos e hijas en generación en generación desde la filosofía de corazón bueno para el

buen vivir. Esta forma de educar desde la cosmogonía y cosmovisión es la que estamos desarrollando con la propuesta de Escuela de Gobierno y Administración Indígena y Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra, como aporte a la humanidad y a la sociedad Colombiana en su proceso de transformación en el devenir histórico social y cultural.

En tal sentido la propuesta de Escuela de Gobierno y Administración Indígena y Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra es una apuesta de vida no solamente para los pueblos indígenas sino también para toda humanidad porque sabemos que toda especie humana vivimos en la tierra y sin ella no podemos existir. Por eso nosotros como indígena creemos que estos conocimientos aun está vigente en el pensamiento de los mayores, de los sabios, de las parteras, en los mitos y demás costumbres y practicas rituales que nos convergen a la unidad de pensamiento y lógica de vida frente a la relación de hombre, mujeres y la madre tierra.

Estos elementos son constitutivos y de fundamentación filosófica y epistemológica Embera para la construcción de nuestros propios proyectos educativos comunitarios PEC, lo cual nos ha permitido el desarrollo de los conocimientos y saberes propios conjugando los conocimientos del pasado y presente para visionar el futuro para permanecer en el concierto de las culturas universales. Que no nos sigan mirando como grupos o personas triviales o atrasadas del continente y que somos quienes nos oponemos al desarrollo del país, entendidos el desarrollo, desde la perspectiva de la cultura occidente. Es decir, a lo que me refiero es que no podemos seguir copiando a los modelos o cuantas cosas que nos ofrezcan de los países supuestamente desarrollados sin saber si está acorde a nuestras realidades sociales y culturales.

Desde ésta propuesta también quiero invitar a todos ustedes que debemos ser un poco crítico y analítico frente a las políticas de otras naciones; es decir, debemos mirar bien, como nos dicen nuestros viejos, para escoger de las cosas que nos ofrecen otras culturas. No estoy diciendo en ningún momento que queremos ser un pueblo independiente y totalmente aislado, ni más faltaba, sino porque ya es hora que ustedes de la sociedad dominante nos dejen pensar y hablar desde nuestra cosmovisión y autonomía; porque queremos hablarles desde nuestras leyes y orígenes de vida; de la

historia, de los mitos, de nuestro ámbito geopolítica territorial y finalmente; porque tenemos nuestro propio fuero como indígena que nos rige nuestra forma de vida y el ejercicio de la gobernabilidad con autonomía, que son los que nos permite ser diferente a la sociedad dominante y desde esta diferencia generar el proceso de diálogo intercultural como acto pedagógico para humanizar las relaciones asimétricas que ha imperado entre las minorías étnicas y la sociedad dominante en más de cinco siglos en la historia de Colombia.

## **2. Porque pedagogía de la Madre Tierra**

*“Todos los pueblos indígenas de la tierra, todos, absolutamente todos, decimos que la tierra es nuestra madre, que todos los seres que habitamos somos sus hijas e hijos, porque dependemos de ella en cada instante de nuestras vidas, porque la estructura de nuestro cuerpo es igual al de la tierra”.*

*Abadio Green Stocel, Coordinador Programa Educación Indígena U de A*

Soy de la idea que en este siglo XXI es el tiempo de revisión y replanteamiento de los paradigmas educativos y estrategias de orientación desde los sistemas educativos de cada pueblo, de tal manera que lo cultural, la identidad, las cosmovisiones, la espiritualidad, las cosmogonías y la relación con la madre tierra sean los fundamentos y bases para el desarrollo de la humanidad de manera diferencial. Por supuesto sin dejar a un lado ni mucho menos marginarnos de los avances de las tecnologías, las ciencias, los medios de comunicación, la globalización, entre otros; los pueblos indígenas de Antioquia estamos avanzando en la construcción de nuestros planes y proyectos de vida comunitaria los currículos pertinentes para garantizar la pervivencia y seguir siendo pueblos Indígenas.

En cierta medida en Antioquia la Organización Indígena de Antioquia OIA a través de su sistema organizativo vienen desarrollando estrategia educativa que orienta desde la

cosmovisión y la cosmogonía para revisar de modo crítico los problemas actuales basada en las cinco políticas de su organización y reorientar el camino de la reivindicación de los derechos fundamentales y la identidad cultural para la pervivencia como pueblos indígenas.

Con esta propuesta como experiencia colectiva con enfoque de pedagogía de la madre tierra, crítica, y creativa, de colonial, entre otros, soñamos a formar nueva generación con pensamiento integral y autónomo para que sean capaces de articular el mundo de afuera con el suyo, y transformar la realidad y ayudar a mejorar las condiciones de vida de los pueblos indígenas de hoy, tal como lo estamos orientando a los 90 estudiantes matriculados en este proceso de Escuela de Gobierno y Administración Indígena y Licenciatura en Pedagogía de la Madre tierra; cuya estructura de maya curricular pertinente interpreta ese sueño colectivo de pueblos indígenas desde la definición de contenidos básicos y los estamos desarrollando mediante preguntas problematizadoras y seminarios integrativos en cada semestre.

En resumen la Pedagogía de la Madre Tierra es una mirada profunda de pueblos hacia la vida misma desde su realidad y de la humanidad que compartimos y vivimos en este planeta tierra; es un reto y desafío para replantear nuestras miradas, intereses y el uso que le estamos dando los recursos de la madre tierra y todo lo que en ella existe como parte de nuestra vida y de todos los seres vivos. Mi invitación es realmente cómo la cuidamos y protegemos para que no se acabe su capacidad de seguir garantizando la pervivencia de la humanidad y a la nueva generación en el futuro.

### **3. Educación intercultural como estrategia de resistencia en los pueblos indígenas de Antioquia**

Los pueblos indígenas de Antioquia a pesar de que fuimos sometidos bajo un régimen de un Estado excluyente, racista y represivo durante más de cinco siglos, irrumpiendo de manera abrupta nuestro propio sistema de vida y la forma de educar y transmitir conocimientos a la generación, se ha logrado construir estrategias educativas de

resistencia para mantenernos como pueblos pero también formas de relacionamientos con otras culturas. No podemos olvidar que desafortunadamente en tiempo pasado todos fuimos educados bajo este sistema educativo represivo, racista, incluyendo a los hijos criollos, a negar, odiar, hacer trampa, a mirar con ojos racistas; y nos enseñaron a ver una sola cultura, aprender una sola lengua y de un solo dios verdadero.

Somos conscientes que hoy los indígenas de Antioquia estamos sumergidos e insertos en una sociedad hegemónica que impone normas, leyes y necesidades. Necesidades como de acceder al castellano como segunda lengua, a la escritura para registrar la historia, los mitos y el pensamiento ancestral que está en la memoria de nuestros mayores, pero también cómo acceder y adoptar nuevas tecnologías de modo asimétrico generando toda una transformación del sistema propio y ancestral de trabajo que ha garantizado milenariamente el ecosistema de la madre tierra y demás seres vivos que en ella existen.

Bajo esta óptica hablar de interculturalidad es hablar de los problemas de relaciones socio políticas, culturales y económicas que hoy vivimos cada pueblos en su contexto con los gobiernos Municipales, Departamentales y Nacional, pero también es hablar de las políticas internacionales de comercio, de mercadeo, como los mega proyectos y sus impactos.

Pero también somos conscientes que somos pueblos de relaciones permanentes donde la frontera territorial, ideológica no debe seguir siendo una barrera y obstáculo para generar diálogos interculturales, pero tampoco quedarnos en el mero discurso sin generar transformaciones concretas en las prácticas de la vida de cada sociedad dominante donde se esconde bajo el manto discursivo de la democracia, la tolerancia y el respeto de la diversidad cultural.

En tal perspectiva nuestra propuesta de formar nuevo recurso humano indígena mediante esta propuesta de Escuela de Gobierno y licenciatura con perspectiva de dialogo intergeneracional e intercultural es una de las apuestas de resistencia, aunque es apenas ahora que se debate y se confronta ideas entre nosotros y con los otros de lo que entendemos sobre cómo educar desde el pensamiento ancestral e la

intercultural; también creo que es una de las acciones estratégicas en construcción desde la visión política y pedagógica que invita no solamente a replantear desde la reflexión crítica del sistema colonial ideológico represivo, excluyente y racista de las instituciones educativas y del Estado Colombiano sino también es una manera de poner en dialogo con el sistema educativo Nacional y su modelo escolar que se implementa en todo el territorio Nacional desde la confrontación dialógica y la lucha organizada de cada pueblos en los diferentes escenarios educativos de la sociedad dominante como son: las escuelas, colegios, universidades, entre otros, de lo contrario,

*“La interculturalidad en la escuela, sin la confrontación, sin la lucha de la cultura propia contra la impuesta, sin la relación de esta lucha cultural con aquella económica, social y política que se adelanta entre las sociedades, se convierte, como lo eran las formas de la educación anterior, en un mecanismo uniformador con base en los parámetros y elementos de la “cultura occidental”, en un medio para la integración cultural; así lo determinan la relaciones de dominación económica, social y cultural que continúan existiendo en la vida real y diaria de la gente indígena”.* (Vasco, 2002)

Es obvio que la interculturalidad en las actuales circunstancias y en medio de las políticas de la globalización es una idea que apenas empieza a gestar y se hace desde un discurso asimétrico y por lo tanto es un planteamiento teórico, que está por construir, que no es una tarea fácil porque se trata de generar un proceso de transformación real tanto en cada uno de las personas que participamos y de aquellos funcionarios quienes dirigen la colectividad en las instituciones del Estado para empezar a descolonizar y desaprender ciertas prácticas pedagógicas discriminativas que desarrollan tanto en las prácticas cotidianas como en las instituciones educativas.

Esta acción de descolonizar la mente de las personas y de las instituciones, a mi modo de ver está referida principalmente a la transformación del corazón y su forma de pensar y ver el mundo; porque el corazón es el órgano central que controla el equilibrio del sentimiento humano y en cuanto el pensamiento como la fuerza que lleva a la

acción y la toma de decisión para pensar y actuar, es decir, entre el corazón y el pensamiento debe existir un equilibrio total para que haya una acción armónica en la vida de cada individuo y en la colectividad; de esta manera logramos a comprendernos en primer lugar entre nosotros mismos y en el proceso de dialogo con otras culturas y sociedad mayoritaria

En tal perspectiva los pueblos indígenas no bajaremos la guardia de seguir en la confrontación desde la concertación con la sociedad mayoritaria en el ejercicio de la autonomía para generar propuestas políticas que reivindique los derechos de cada persona y grupos sociales desde el dialogo, del reconocimiento de las diferencias y del respeto mutuo; a esto es lo que yo llamaría relaciones interculturales. Pero esta relación intercultural debe estar inspirada y soportada sobre la base de la historia y de los pensamientos ancestrales de cada pueblo o grupo humano de modo horizontal. Es decir, en el caso de los pueblos Embera las practicas ancestrales de educar, de construir conocimientos y saberes propios que emanan desde el seno de la naturaleza de madre tierra deben ser los pilares en este diálogo intercultural y desde allí pensar en la reformulación de nuestra propuesta educativa y los desarrollos curriculares en cada centro educativo donde las comunidades desarrollan y llevan a cabo las propuestas educativas.

Si tenemos en cuenta que los pueblos indígenas de Antioquia han tenido su proceso de lucha reivindicativo no solamente a nivel interno sino hacia fuera como una manera de visibilizar nuestra existencia como pueblos originarios de esta tierra, no podemos olvidar entonces que esta forma de organización social, política y cultural expresada desde la estrategia de movilización, participación, concertación y negociación, hacen parte del proceso de construcción de una sociedad indígena con identidad y con sentido de pertenencia tal como está escrita en la Constitución Política de Colombia.

De esta manera los pueblos indígenas tendremos la oportunidad de pensar desde nuestra cosmovisión y cosmogonía, los planes y proyectos de vida de manera autónoma de diseñar y definir propuestas pedagógicas pertinentes requeridas por las comunidades y sobre todo la población infantil que quiere ser educado de a cuerdos a las realidades y problemáticas de los pueblos indígenas con enfoque diferencial e

intercultural en el marco de la globalización. Creo que a mi modo de ver ya empezamos a dar un paso importante desde la propuesta de Escuela de Gobierno y Administración Indígena y Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra que en este momento está en curso para la culminación de la primera promoción de estudiantes indígenas de Antioquia.

#### **4. Educar embera desde la educación propia e intercultural**

En el contexto actual para los pueblos Embera de Antioquia es imperativo asumir de modo crítico y propositivo la necesidad de replantear los distintos escenarios de trabajo educativo y pedagógico; los enfoques y sus diferentes estrategias y métodos de intervención y plantear nuevos escenarios de análisis sobre las políticas y estrategia de desarrollo frente al tipo de educación que se quiere construir desde sus propias prácticas culturales y concepciones filosóficas y epistemológicas, de tal manera que desde este ejercicio de reflexión conduzca a la construcción de nuevos escenarios de dialogo y de interacción social y cultural dentro y fuera de su ámbito territorial, no solamente desde las instituciones educativas propias sino desde las definiciones de estrategias políticas culturales y de las practicas ancestrales de vida.

Es volver a retomar ciertas estrategias de resistencia interna que permita fortalecer no solamente el fortalecimiento y recreación del proceso cognitivo propio de los sabios y sabias en articulación con los conocimientos de otras culturas, sino también lo espiritual, lo ritual, que constituye todo un conjunto de acciones culturales y de valores como pueblos, es decir, es volver a la definición de las prácticas ancestrales propias Embera, pero con participación activa de los sabios y sabias como la recuperación de la historia, de la memoria cultural mediante el diálogo permanente con estos expertos.

En otra palabra, es volver a las practicas ancestrales como son: El baño con plantas medicinales, el proceso de ombligada desde la infancia hasta la edad de juventud y sobre todo recuperando los distintos escenarios del sistema educativo propio de construcción del conocimiento fundado en la historia, en el pensamiento de los

ancestros, como son: El ritual de Jaibaná, la fiesta de gemené, los sitios sagrados, los diferentes lugares de la madre tierra, los trabajos comunitarios como la minga, el convite, el arte y la lúdica propia; pero también las transformaciones culturales y de los cambios acelerados producidos por el contacto con la sociedad mayoritaria, desarrollando la pedagogía propia para enseñar y transmitir conocimientos. Este ha sido el gran reto que tiene el pueblo Embera de Antioquia mediante la implementación de la propuesta de Escuela de Gobierno y Administración Indígena y Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra.

Desde esta propuesta en los seis semestres que llevamos nos hemos dado en la tarea de revisar de modo colectivo entre los estudiantes, los profesores y las autoridades los Proyectivos Educativos Comunitarios PEC de los establecimientos educativos de los cinco pueblos indígenas, con el fin de replantear y ajustar sus enfoques pedagógicos y curriculares en concordancia de la política de Cultura y Educación y acorde a las realidades de hoy de los pueblos indígenas.

En este proceso de revisión y ajuste de los PEC hemos constatado que los docentes actuales aun están lejos de la posibilidad de lograr a desarrollar una educación propia requerida por sus comunidades y sobre todo para la futura generación ni tampoco están preparados para entender y comprender el mundo del otro, del occidente, o de otras culturas, llámese mestizo, afro, indígena, entre otros. Tampoco conocemos bien el otro, ni siquiera a nosotros mismos, porque mucho de nosotros desconocemos nuestro propio origen y las raíces ancestrales.

Por esta razón y en el caso de los pueblos indígenas de Antioquia, ha sido una apuesta urgente y estratégica formar recurso humano o talento humano requerido por las comunidades; y esto es lo que se está desarrollando con la propuesta de Escuela de Gobierno y Administración Indígena y Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra, como experiencia novedosa en el marco de construcción de nueva forma de conocimientos y saberes propios a partir de los problemas sociales, culturales, económicas y políticas que cada pueblo originario vive en su contexto y localidad situada.

Esta propuesta la Escuela de Gobierno y la Licenciatura abre caminos de posibilidades a la OIA para pensar cómo formar y capacitar líderes, autoridades, jóvenes, maestros y maestras y otros promotores y promotoras organizativos como sujetos y actores dinamizadores de su propia cultura, constructora de su propia historia en el contexto de la globalización, de la modernidad y del sistema mundo que se mueve desde la racionalidad técnica y del conocimiento científico.

Cómo formar maestros y maestras indígenas que sean capaces de conjugar desde su propio lenguaje y conocimientos e interpretar los distintos saberes de la diversidad cultural, es decir, cómo construir nuevos escenarios para que todos podamos conversar, dialogar desde la escucha, observación y desde el corazón de cada pueblo, sin prevención y sin barrera cultural; es un reto y desafío que apostamos actualmente la Organización Indígena de Antioquia como un aporte importante a la sociedad Antioqueña porque no a otras organizaciones indígenas de Colombia, desde la perspectiva indígena e intercultural. Para lograr este sueño las autoridades indígenas de Antioquia junto con los docentes y asesores de la OIA, mediante su estrategia educativa y de coordinación viene construyendo propuesta educativa pertinente para lograr estructurar un sistema educativo propio con fundamento en autonomía, territorio, cosmovisión y lengua propia para garantizar la educación con pensamiento ancestral, integral e intercultural.

## CAPITULO V: APRENDIENDO A TEJER OTROS CONOCIMIENTOS DESDE LA COSMOVISION, PARA FORTALECER LO PROPIO

### 1. ¿Qué es educar desde la cosmovisión y cosmogonía de los abuelos y abuelas embera en el contexto de hoy?

*“Nosotros como Embera que somos, queremos que nuestros hijos aprendan muchas cosas buenas de hoy para que sean buenos hombres y trabajadores. Pero también queremos que aprendan las buenas ideas de nuestros antepasados, todo lo que los viejos saben sobre la vida y el mundo, para que sean Embera de verdad y así puedan hablar sin miedo con la gente de afuera como kânfuria (Kânfuria o capunía, también kapunia) y aprender cosas buenas de ellos.”*

Autoridad tradicional del Resguardo de Polines,

Serranía de Abibe, Municipio de Chigorodó

Nuestros mayores nos han enseñado de la importante de escuchar las voces de nuestros ancestros; ANCHI URÄ (Dóbida), URANGA, (Eyábida) aconsejar o manera de aconsejar. Desde la tradición oral y en la práctica cotidiana se establece la relación y la interacción con los niños, niñas, jóvenes y adultos desde el aconsejar como forma pedagógica de enseñar y transmitir conocimientos a la generación. Sus actividades de aconsejar y orientar contienen lecciones de vida del pasado y del presente, es decir, aconsejar es una herramienta pedagógica de palabra para dialogar, para emitir mensaje, conocimiento y saberes de un pueblo, de una cultura que se construye a diario; es una forma de orientar a jóvenes, niños, niñas y adultos que viven en comunidad y en familia.

En este orden de idea he tratado de indagar desde el pensamiento ancestral lo que significa educar en el contexto de hoy con los sabios y sabias, recogiendo sus

experiencias de vida, su recorrido histórico; no desde los debates teóricos y conceptuales ni muchos académicos sino desde la vivencia misma sobre el significado de vida que tejemos a diarios en el acontecer de nuestra vida cotidiana como son: las prácticas de crianza, forma de ver y conocer el mundo, la manera de ver y relacionarnos con la madre tierra, la forma como nos relacionamos con otras culturas y forma de educar a los hijos e hijas, entre otras.

Es una filosofía actuante en consonancia de las realidades del pasado y presente, de los contextos de hoy para ver el futuro de modo diferente y su permanente transformación del ser Embera. Es decir, es tratar de mirar y escuchar en las voces de nuestros ancestros las distintas formas de educar y enseñar desde la cultura en sus territorios y resguardos atreves de nuestros sabios y sabias; pero también de lo que realmente ocurrió en el supuesto encuentro de los pueblos indígenas con la cultura europea, pero sobre todo, qué heredamos de ese encuentro y de relaciones frontales, de dominación que establecieron en esa época para poder comprender su impacto tanto negativo y positivo en las culturas Amerindias.

Desde esta perspectiva voy a tratar de abordar algunos aspectos relevantes para esta reflexión que a mi modo de ver puede ayudar a generar reflexiones y análisis para quienes se han interesado en buscar otras formas de construir procesos pedagógicos desde las relaciones sociales, culturales, políticas y económicas en el marco de las relaciones interculturales y la globalización que hoy vivimos el pueblo Embera. Sobre todo cómo a partir de esta reflexión puedo seguir avanzando en la búsqueda de nuevos paradigmas para construir propuestas educativas pertinentes que responda a las nuevas expectativas y sueños de la nueva generación indígena que hoy son requeridos por la juventud.

Un primer aspecto importante que quiero señalar de manera general es la necesidad de reconstruir la historia de quiénes somos, cuál es el origen de la existencia de la cultura Embera narrada desde las voces de nuestros mayores, como los historiadores, los jaibaná y autoridades, de tal manera que sirvan como fundamento y base conceptual para la estructuración del sistema de educación propia que queremos construir, es decir, la historia como herramienta didáctica que se debe recrear en los

distintos escenarios de enseñanza y aprendizaje en los niños y niñas Embera; para contar, analizar y recrear pedagógicamente la cosmovisión, la cosmogonía y la concepción sobre la madre tierra desde la perspectiva del pensamiento holístico del Embera con participación de los sabios y sabias como los Jaibaná, parteras, los historiadores, entre otros.

De igual forma contar lo que ocurrió en el pasado y que hoy está presente en la memoria de nuestros mayores para poder mirar su proceso de transformación, el impacto de cambio cultural en el rostro de nuestra identidad cultural como pueblo, es buscar en los distintos escenarios educativos propios que hoy existen en cada pueblo; los distintos momentos de vida de la cultura Embera para poder reconstruir la historia y recuperar la memoria oral teniendo en cuenta los mitos fundantes y los pensamientos ancestrales, para poder comprender las relaciones que hoy establecemos de modo permanente de una y de otra forma con la sociedad mayoritaria.

En otra palabra la educación y el modelo que queremos construir es para volver a recuperar nuestras creencias y valores de la cultura, escuchando la historia del pasado y presente, la filosofía de Embera sô bia, que serían uno de los contenidos fundamentales para fortalecer la ética y la moral en la formación de la nueva generación de hoy y del mañana. Profundizando el pensamiento, el saber y conocimiento propio, en articulación con los demás saberes y conocimientos de la sociedad dominante de tal manera que permita garantizar la formación intercultural para la pervivencia como pueblo Embera.

Por ejemplo, cuando yo tenía entre los 8 y 9 años mi abuela me contaba muchas historias sobre los Jura, los kuna tule y la guerra que se libró en esa época; que eran hombres guerreros y las mujeres se vestían con ornamentos de oro. De esta manera me contaba la historia de otras culturas que vivían en otras partes del mundo y que también eran Embera. Mi tío Cristóbal Isaramà que era un gran Jaibaná en cada actividad ritual de sanación nos narraba la historia sobre los mitos sagrados, y que estos mitos están en los cerros o en las altas montañas y son hábitat de los espíritus o jai, por eso para los Embera Eyábida y Dóbida los cerros son sitios sagrados. En el día me iba con los mayores a la cacería, pesca o a realizar trabajo comunitario y en estos

espacios uno observaba y escuchaba muchas cosas en los bosques para aprender y mis viejos no cansaban de hablar y de explicar sobre estos conocimientos y de lo que significa la selva y los bosques nos ofrecen para que nosotros los Embera podamos seguir existiendo.

Es importante y necesaria conocer y aprender a narrar la historia de otras culturas milenarias y su proceso desarrollo que hemos aprendido de ello; en este proceso de transformación y los cambios culturales la historia tiene mucho que enseñarnos, porque somos pueblos que construimos historia de vida día a día y en medio de las relaciones interculturales que hoy establecemos; por eso no se trata de seguir tapando y ocultando más sobre la verdadera historia de la humanidad sobre sus avances y desarrollo de las ciencias, tecnologías como aporte al crecimiento de la humanidad y su proceso de evolución para conocer mejor su cultura y aprender de ella. Historia sobre atrocidades y de etnocidios que han ocurrido en la historia de la humanidad como es el caso del genocidio en la primera y segunda guerra mundial, el holocausto del magnicidio, donde fueron asesinados más de 20 millones de personas entre judíos, cristianos y rusos, nunca son narradas en aulas de clase.

Esta historia hoy poco a poco se ha ido descubriendo lo que realmente ocurrió en ese tiempo y sobre todo lo que viene ocurriendo en todos los rincones de nuestros continentes y que muchas veces no le contamos a la nueva generación sobre estas realidades, porque no están en nuestras prácticas pedagógicas educativas y en los currículos. Muchas veces por temor no se cuentan estas realidades a los niños y niñas porque pensamos que ya pasó esta historia dolorosa o no son temas de reflexión pedagógica para seguir ocultando la situación bárbara que vivieron los antepasados de la cultura Europa, más bien se pasan mostrándole al mundo entero el lado amable para ocultar lo que heredamos de ellos y de lo que somos.

Un segundo aspecto está referido a las distintas formas de relaciones que han establecido la sociedad dominante frente a los pueblos indígenas. Relaciones de exclusión, dominación, discriminación, explotación, saqueo, engaño, exterminio, entre otros. Es importante escuchar las voces de nuestros viejos, que nos cuenten su vivencia y su lucha por seguir existiendo como pueblo y cómo han visto crecer esta

nación, pero sobre todo la forma como se ha tejido las relaciones sociales de forma asimétrica, entre pueblos Embera y la sociedad dominante.

Nuestros niños, niñas y jóvenes tienen el derecho de saber del por qué de la discriminación racial, de las diferencias de pueblos y de cultura, entre otros. En esta perspectiva la juventud tiene mucho que decir y aportar en el desarrollo de las ciencias sociales como disciplina que ayuda a comprender los distintos problemas de las sociedades o grupos étnicos del país y sobre todo cómo queremos construir esas nuevas formas de relaciones de culturas y de convivencia como persona o como colectivo que pertenece a una nación y a un territorio.

En ese sentido se debe posibilitar escenarios de aprendizaje desde el diálogos entre la juventud y los mayores, como sabios y sabias, historiadores de su pueblo, como un acto pedagógico de recrear los conocimientos y los saberes del pasado y el presente, de tal manera que juntos visionamos el futuro de la sociedad que queremos como pueblos indígenas de este planeta. Escenarios como los sitios sagrados, los trabajos comunitarios, las actividades rituales, caminar por las montañas, los colegios, las escuelas, las universidades, las asambleas comunitarias, de autoridades, los comités, los rituales de los Jaibaná y otros espacios educativos sean unos verdaderos laboratorios para producir nuevos paradigmas y alternativas reales para resolver los problemas sociales, culturales y económicos en cada sociedad o pueblos.

Y un tercer aspecto, sin dejar de lado otros aspectos importantes para esta reflexión, es la apuesta estratégica que viene desarrollando la Organización Indígena de Antioquia, OIA, para la reconstrucción de la identidad cultural desde la propuesta de educación bilingüe e intercultural como asunto fundamental para la resistencia y pervivencia como pueblo. Experiencia que vale la pena escuchar y conocer cómo la han vivido estas relaciones de vida con la cultura paisa y su proceso de colonización en esta región de Antioquia.

## 2. ¿Cómo contribuye el pensamiento ancestral a la nueva generación embera en el contexto educativo de hoy?

*“Los jovencitos de ahora no saben del pasado, no conocen la historia de la comunidad, viven solamente el presente, por eso creen que lo se tiene en la comunidad llegó solo o nos lo regalaron de afuera. Si le preguntamos a ellos (los jóvenes), qué saben de los conocimientos que manejan los viejos, nadie puede responder nada, porque no les interesa de ese pensamiento, más bien prefieren saber cómo jugar balón o salir al pueblo”*

Priciliano Domicó, líder y padre de familia de la comunidad de Polines

Mayo 23 de 2006

Entre los años 2003 al 2006, personalmente tuve la oportunidad de dialogar con algunos líderes, autoridades, maestros y maestras, sabios y sabias Embera tanto de la comunidad de Polines del municipio de Chigorodó, Antioquia como del resguardo de Catrú del municipio del Alto Baudó, Chocó y he encontrado un sentir común como la expresión de inconformidad y el malestar general sobre el proceso del sistema escolar que hoy se está llevando en las comunidades del pueblo Embera. Pese a que los maestros y maestras de ahora son de la misma cultura y hablantes de su propio idioma, sin embargo hay una gran insatisfacción de los padres y las madres de familia y de algunos líderes indígenas por la educación de sus hijos e hijas, ya que cada día la escuela los está alejando y despojando de su identidad cultural y de sus pensamiento como embera. Por ejemplo, uno de los líderes del resguardo de Catrú expresaba su inconformidad de la siguiente manera:

*“Yo ya no creo en la educación de estos jóvenes porque es que entre más estudian y aprenden a leer y escribir se están volviendo más brutos, porque ya no respetan a las autoridades, ni valoran su cultura, y ya quieren ser canfuría [no indígena].”*

José Modesto Mecha, líder y autoridad ancestral de la comunidad Embera del resguardo de Catrú, Octubre 2003

Afirmaciones como esta nos remite a revisar de manera seria y critica la propuesta educativa que hoy impulsamos no solamente en el nivel de la básica y secundaria sino todas las estrategias formativas que estamos diseñando para la formación de la nueva generación. Esta es la realidad que hoy vivimos los pueblos Embera y he tenido la oportunidad de participar en algunos talleres de estas comunidades donde hemos hecho análisis crítico del por qué los jóvenes indígenas de hoy se alejan cada día más de su propia identidad cultural y no quieren volver a su comunidad.

Esta situación es irreversible ya que cada día se viene aumentando de manera progresiva este proceso de inmigración a los centros urbanos, porque en la medida que la mayoría de los jóvenes indígenas que logran acceder a los colegios y universidades y van terminando sus estudios de primaria y la básica secundaria van adquiriendo nuevos patrones y comportamientos culturales, como ejemplo, el gusto por la música, forma de vestir, de comer y forma de pensar y actuar dentro de sus comunidades. Esto me ha llevado a preguntar, ¿entonces qué y cómo están educando estos jóvenes desde el modelo educativo escolar oficial?, ¿Bajo qué pensamiento se educan estos jóvenes?

Nuestros mayores son claros en afirmar que en la actualidad la juventud no se está educando con pensamiento ancestral que es lo que garantiza el fortalecimiento de su sentido de pertenencia a su pueblo; tampoco los maestros y maestras de hoy están enseñando los saberes de los sabios y sabias. Es más en la mayoría de los centros educativos no se enseñan la lengua materna y los niños y niñas no reciben orientación de sus padres y madres, es decir, con pensamiento coherente entre el hombre y la naturaleza, pero los padres también reconocen que no están aconsejando a la nueva generación a como se hacían anteriormente; por eso estamos así sin saber para dónde vamos y qué camino seguimos. En ese sentido razón tienen algunos jóvenes Embera de Polines y de Catrú con quienes tuve la fortuna de establecer dialogo atreves de talleres sobre el papel de los viejos y las autoridades que hoy ejercen en sus comunidades:

*“Nosotros pensamos que los mismos viejos tienen la culpa porque no se han preocupado en enseñarnos la historia y los mitos de antiguo; por ejemplo los papás de ahora jamás se sientan a contar sobre la historia de Caragabí y Trutruicá, además desde muy pequeño estamos estudiando en la escuela de este resguardo pero con un profesor canfuria”; él ni siquiera sabe hablar el Embera bedea, entonces que va enseñar idea de nosotros o de nuestra cultura”.*

*Jóvenes indígenas de Polines, Mayo 2006.*

La cultura, la identidad y el pensamiento se aprenden en la vivencia comunitaria, en el compartir y de la relación permanente con la madre tierra. La naturaleza y el universo de acuerdo a la cosmovisión Embera son las bases de nuestro pensamiento, es decir, los conocimientos y los saberes emanan del mundo de abajo, del medio y el de arriba; entre el calor y el frío constituye un pensamiento equilibrado y armónico, de lo contrario somos incoherentes y desordenados. De esta manera entiendo que la base fundamental para el desarrollo de nuestros conocimientos y saberes depende de los conocimientos que tengamos acerca de las realidades de los orígenes de la tierra y del universo porque ahí está la base de la vida que garantiza el desarrollo de la identidad cultural a la futura generación.

Esta forma filosófica de nuestros mayores, vista desde la racionalidad occidental, suena algo romántico y culturalista que no sustenta mayor claridad de sus aportes al desarrollo del modelo económico y al crecimiento industrial: El pensamiento occidental impone desde la racionalidad técnica y tecnológica frente a la visión integral del pueblo Embera y pone en una categoría de trivialidad; por eso occidente, piensan que el pensamiento de los pueblos indígenas y su férrea cultural está en contra posición del desarrollo del modelo económico y la globalización, de la explotación de los recursos naturales. Pero nunca piensa, o si lo piensa no les interesas a los poderosos y dueños de las industrias, la sostenibilidad y el equilibrio entre el mundo abajo con el mundo de arriba para garantizar la sostenibilidad del planeta tierra. Me atrevería a plantear que

debido a tanto desorden de nuestra forma de razonar y actuar, hoy está generando tanto desorden en el universo y en la tierra que vemos expresados en los comportamientos barbaros, conflictivos e irracionales de la humanidad frente a sus propios hermanos y sobre todo en contra la madre tierra que como consecuencia hoy lo estamos viviendo el furor de la naturaleza en el cambio climático y la variación de la capa ozono que cada día está produciendo rayos solares de modo desordenado afectando la salud a la humanidad, como lo señalaba el indio Lakota sioux en su declaración ante las Naciones Unidas en 1992:

*“Los grandes poderes del universo se están volviendo en contra nuestra cuando la lluvia, el regalo de la vida que rocía la tierra, está ahora contaminando y matando los jardines, los árboles de la vida. Nuestro hermano más viejo, el sol, a quien celebramos y queremos cada vez que nos trae el amanecer de cada nuevo día, ahora comienza a lanzarnos rayos de luz cancerosa y nuevas enfermedades acechan a la tierra”.*

(Corvallan, 1999)

### **3. El pensamiento ancestral y las relaciones interculturales que hoy se teje**

*“Pero un día rompí esas cadenas y salí, y aprendí a conocer lo que era Guambía y aprendí a conocer mi municipio, aprendí a conocer mis hermanos indígenas Paeces y así lentamente fui conociendo y encontré nuevas tierras, nuevas gentes, nuevos pensamientos, nuevas formas y costumbres”.*<sup>40</sup>

Cuando uno conversa con un anciano y anciana, lo que uno oye y siente en su voz es el dolor y la tristeza milenaria que han vivido durante muchos años. No ha sido fácil olvidar esta historia que heredaron de los antepasados porque hoy se repite esa historia, no de la misma forma, quizás mucho más sutil y menos doloroso.

---

<sup>40</sup> CORPRODIC. 1993. *Urdimbres y tramas culturales*. Bogotá: CORPRODIC, 1993. Pag 14.

Históricamente las relaciones culturales entre los distintos pueblos en este país no han sido fáciles por el contrario han sido de pelea, de confrontación, de disputa territorial, de discriminación racial, de dominación y de exterminio permanente. Por eso el dolor que uno siente, no solamente es porque estoy perdiendo mi territorio, los ríos, las aguas, los recursos de la naturaleza, la cultura y la identidad sino también porque estoy perdiendo mi memoria ancestral que ha sido la fuente y la base fundamental de la existencia milenaria. Como lo narra el sabio Embera de la comunidad de Catrú, Chocó, Sabulón Mecha.

*“Nosotros tuvimos un territorio grande donde podíamos caminar de un lado a otro tranquilamente y teníamos nuestros propios maestros que nos enseñaban la historia, la botánica y toda las ciencias que ellos sabían, hasta que llegaron unos blancos dizque a civilizarnos, hasta ahí llegamos, porque nos robaron y nos quitaron todo lo que teníamos y hoy ya somos distintos.”*

Sabulón Mecha, sabio Embera del resguardo de Catrú Chocó, 2006

En esta perspectiva hablar de pensamiento ancestral y de relaciones culturales e interculturales, primero se debe preguntar, ¿quién habla y desde dónde está hablando o abordando sobre la interculturalidad? Cuestionar quien habla y desde donde habla es un reto y desafío en el contexto de hoy, máxime cuando las relaciones de poder se sobrepone en contra la cultura más débiles para poder seguir dominando a la minoría. Es un reto de entender el significado y la intencionalidad este proceso como una apuesta estratégica y política para establecer relaciones interculturales de modo simétrico y no de asimilación en los contextos de hoy y el mundo de la globalización. Para ello se requiere generar un proceso de desaprender y de de-colonizar la mente y entrar en ese nuevo escenario intercultural para establecer el dialogo de saberes y de conocimientos de manera franca y horizontal.

Entonces hablar de interculturalidad no se trata simplemente de que usted y yo hablemos y nos ponemos de acuerdo en una cosa sino va más allá de los acuerdos

políticos y administrativos y de lo que cada uno percibimos sobre las personas e instituciones, incluso en las mismas relaciones informales. Esto quiere decir, a mi modo de ver, que el asunto de la interculturalidad hay que trabajar desde la visión política porque en cierta medida los dirigentes, las autoridades y la comunidad en general hemos vivido esta pavorosa situación como son la discriminación racial, la exclusión política y el desprecio por nuestra condición étnica y minoritaria. Por otro lado, desde las relaciones productivas y de la vivencia misma entre las distintas culturas; en gran parte las relaciones interculturales que establecemos los pueblos indígenas con las culturas mayoritarias es mediante el establecimiento de relaciones comerciales y intercambio de productos.

Para el pueblo Embera para hablar sobre relaciones interculturales tenemos que partir desde las relaciones con la madre tierra y el territorio como asunto indispensable para la pervivencia; en este territorio ha ocurrido relaciones de conflicto de guerra y de dominación por parte de la cultura mayoritaria, pero sobre todo el desconocimiento de nuestros conocimientos y saberes milenarios. En resumen los pueblos Embera hablamos sobre la interculturalidad desde el dolor y de la carga de discriminación que llevamos en más de cinco siglos en esta tierra, en la cual llevamos la peor parte de la historia; por ejemplo en mi caso personal yo la he vivido en carne propia el desprecio, la burla, el rechazo, el desconocimiento, el racismo y la mirada despectiva cuando salí de mi comunidad. En tal perspectiva para nosotros los Embera es importante analizar nosotros mismos nuestras realidades y las problemáticas de hoy, como la crisis en el ejercicio de gobierno con autonomía, la cultura y la identidad: y desde esta mirada crítica fortalecer nuestras propias lógicas de pensamiento, saberes y conocimientos, teniendo en cuenta la experiencia de vida, las distintas formas de ver el mundo y comprenderlo en sus contextos.

Es verdad, nuestros territorios fueron de grandes extensiones y éramos dueños de todo lo que en ellos existían, como lo señala el sabio Sabulón; hasta que fueron invadidos por la cultura europea. Aquí empezó una nueva historia dolorosa para los pueblos indígenas de América que cambio gran parte nuestra existencia como cultura milenaria. Por eso necesitamos recrear nuevos pensamientos desde la historia de vida de los

pensamientos de nuestros ancestros, las experiencias y formas de conocimientos que hoy están presentes en la cosmogonía territorial, la naturaleza y la sabiduría de nuestros viejos, es decir, la forma como hemos construidos nuestros conocimientos y han prevalecido hasta el sol de hoy a pesar de las distintas estrategias que han establecidos para aniquilar la vida de los pueblos indígenas por parte de la sociedad mayoritaria y sobre todo desde las políticas de asimilación e integración del gobierno nacional.

Pero hoy los pueblos indígenas le apostamos desde la visión política, como primer paso la reconstrucción de nuevas formas de relaciones sociales en medio de las diferencias y sobre todo desde el respeto y de valoración que somos diferentes, no desde la imposición de ideas y de pensamientos, sino desde un dialogo franco, horizontal y de respeto.

Pero esta postura y de toma de decisión no puede ser solamente de los indígenas, de los afro y de otras culturas que habitamos en este planeta tierra, sino de toda la humanidad del mundo. Porque es con ellos con quien debemos intercambiar ideas, pensamientos, saberes desde el diálogo como persona civilizada para construir el mundo que queremos; donde reconozcamos que somos diferentes pero con los mismos derechos a la vida y a disfrutar de lo que hoy tenemos en nuestro país.

En tal sentido, la interculturalidad primero debe ser una acción política de proceso reivindicativo de derechos frente a las relaciones con instituciones del Estado de forma simétrica y con los demás procesos sociales y culturales. Es decir, un proceso de construcción permanente de caminos posibles desde el dialogo franco sin resentimiento y sin trampa, ni mucho desde la mentira y engaño para poder avanzar en la construcción de pacto de acuerdo, de hermanamiento, de oportunidades, de equidad, de respeto, de igualdad de condiciones como seres pensantes que habitamos en este planeta tierra.

En segundo lugar la interculturalidad debe ser un acto de encuentros y de interacción de vida para la consulta y concertación en la perspectiva política social, cultural y económica con la sociedad dominante y generar reflexiones críticas y buscar nuevos

caminos para establecer relaciones cordiales, de mutuo aprendizaje y de compartir ideas, apuestas y sueños entre los pueblos; de esta manera podemos construir distintos escenarios para entrar en dialogo respetuoso, valorando lo que cada uno somos, de lo que pensamos y de lo que tenemos; sin distinción de color, procedencia, olor, profesión y creencias religiosas.

Y en tercer lugar la interculturalidad debe ser una acción pedagógica y metodológica importante que nos permite buscar y construir caminos posibles para generar dialogo y entendimiento mutuo entre los distintos pueblos que existen en el país, en el mundo y con la sociedad hegemónica globalizada. Pienso que ya es hora de superar el discurso retorico para aterrizarlo en el plan de vida de cada pueblo o grupo humano desde la práctica ancestral y desde la perspectiva de pensar, sentir y hacer para la producción de nuevos paradigmas. Bajo esta mirada muchas organizaciones indígenas de Colombia y de América han asumido este reto desafiante en la perspectiva de cómo queremos seguir siendo como pueblos originarios de América. En tal sentido los hermanos indígenas del Consejo regional indígena del Cauca, CRIC lo han planteado de manera sabia en su postura política:

*“Entendemos la interculturalidad como la posibilidad de diálogo entre las culturas. Es un proyecto político que trasciende lo educativo para pensar en la construcción de sociedades diferentes”<sup>41</sup>*

Para comprender que somos diferentes se requiere conocer más al otro, pero ese otro también conozca quién soy yo, mi historia, mis raíces ancestrales; de este modo podemos establecer una relación de diálogo desde la valoración y del respeto. Pero para poder hablar de modo horizontal con el otro pienso que hay que partir del reconocimiento del pensamiento ancestral y del respeto por la cultura milenaria de cada pueblo y tener la capacidad crítica para establecer la interacción cultural de modo

---

<sup>41</sup> PEBI, CRIC. Qué pasaría si la escuela... 30 años de construcción de una educación propia. Popayán: El Fuego Azul, 2004. Pag 132.

simétrica. Por supuesto no debe ser esta relación solo desde el discurso y en abstracto sino una acción concreta como la misma convivencia, las relaciones laborales y de más oportunidades de vida que se requiera.

En este sentido la interculturalidad también se debe asumir como acción pedagógica y didáctica que permita reconocernos como sujeto de derecho y de la diferencia en todos los niveles de vida, de tal manera que haya el dialogo sin barrera y sin frontera y no desde un discurso amañado y de mentira para seguir enmascarando la identidad disfrazada frente al otro. Es decir, comprender el otro es bajarnos de la racionalidad técnica y de los discursos metódicos para superar la mirada colonial que tanto daño nos ha hecho, que hoy todavía no hemos podido superar esta pavorosa situación. Situación que de alguna manera hemos sorteado de muchas formas para resistir y reivindicar como pueblos a través de la historia. Y como bandera de nuestra lucha hemos retomado de las experiencias y pensamientos de nuestros grandes líderes que de modo crítico e incansable se movilizaron para construir proyecto político-organizativo y de vida desde las confrontaciones de relaciones políticas y culturales, como por ejemplo el gran pensador indígena Manuel Quintín Lame cuando dice:

*“Entonces, este proyecto lo que persigue es promover una lucha que se enfoque netamente en los problemas de los indígenas con una política que se ajuste a la realidad que están viviendo y no con otras ideas ajenas a sus principios y la propuesta de la organización...” (Lame, 2004)*

Los pueblos indígenas hemos sorteado de manera heroica mediante los procesos organizativos la defensa de sus derechos para que en Colombia se pueda dar una verdadera relación de culturas más tolerante, desde la convivencia pacífica, respetuosa y civilizada. Históricamente en nuestros territorios establecimos la relación desde el intercambio comercial y de compadrazgo con la cultura mestiza, Afro entre otros. Pero también aceptamos compartir conocimientos, sus costumbres y sus idiosincrasias para generar nueva forma de vida, aunque muchas veces nos sometieron bajo sus reglas de

poder para debilitar nuestras costumbres ancestrales con el discurso de que ellos son los civilizados y nosotros los salvajes. Nos han hecho creer que somos de una cultura atrasada porque no hablamos el mismo idioma ni pensamos igual y nos denominan indio salvaje, sin cultura y sin historia.

Pero la interculturalidad desde mi punto de vista hasta ahora ha sido solo un discurso desde los académicos y pensadores euro céntricos, así como el concepto de etnodesarrollo y Etnoeducación que solo ha quedado en el mero discurso en América o de buenas intenciones por algunos estudiosos, porque en todo el recorrido que he hecho y de la vivencia misma soy testigo que seguimos siendo discriminado y rechazado no solamente por las personas no indígena sino también por las instituciones del Estado; por lo tanto sigue siendo un postulado de sofisma de distracción cultural y política para la minoría étnica; es por estas razones y por otras más no podemos seguir siendo tontos e idiotas para no aprender del pasado para rectificar nuestro comportamiento y no seguir ensañado la réplica del salvajismo y de barbarie que legaron la generación pasada de la cultura occidental.

#### **4. La madre tierra, la pedagoga que nos enseña a vivir bien**

Partimos de la premisa que el hecho de aculturación que se generó por la conquista de América afianzó un proceso educativo ajeno, traído e impuesto por los invasores de la cultura Europea; a mi juicio fue una situación de humanidad de querer acabar con los pueblos aborígenes de todo sus sistemas de vida, entre ellos la educación propia y sus estrategias de formación según sus costumbres y creencias. Algunas referencias con respecto al desarrollo de enseñanza y forma de transmitir conocimientos a la generación han sido el desarrollo de la relación de la madre tierra como el eje central para la proyección de los planes de vida del ser humano; así han argumentado los sabios y sabias del pueblo Embera a la hora de analizar el proceso histórico de la civilización humana.

Nuestros sabios y sabias a través de sus ritos, danzas y mitos nos enseñan y plantean que la educación se enmarca en el tiempo, porque socializa y recrea el pasado, el presente y el futuro. En el espacio el ser humano constituye la familia, la comunidad, se moviliza en el contexto de su territorio y se une a través del cordón umbilical con la madre tierra y el universo que nos rodea. Es allí donde crece y se fortalece la cultura y la identidad. Por eso nuestros sabios y sabias Embera como el Jaibaná o Daubara, el experto y experta en botánica y demás saberes propios de esta sociedad, plantean que la naturaleza, el territorio y la tierra constituye toda una multiplicidad de espacios en donde el sentido profundo es lo cosmogónico, lo espiritual, lo espacial y temporal, en los cuales el ser Embera puede ser y seguir existiendo. La configuración de estos aspectos está basada en la relación del ser Embera y la madre tierra de manera equilibrada, es decir, una relación de respeto, de admiración y de armonía.

Los aborígenes de América como los aztecas, los mayas, los Incas, los Chibchas, los Caribes, entre otros, alcanzaron a desarrollar su propio sistema educativo fundado en su propio sistema político, económico, militar y cultural; pero también fundamentado el sistema educativo en los orígenes de la tierra, del universo y su relación con el hombre como ser pensamiento y actuante. Estos pueblos originarios de América a pesar que habían logrado un desarrollo importante en el conocimiento de la ciencia, y el conocimiento científico para el manejo de tiempo y espacio, como también en el dominio de la astronomía, la arquitectura, el manejo territorial y sobre todo los conocimientos míticos que fueron y siguen siendo para nosotros hitos históricos de conocimientos y saberes para explicar los fenómenos de la existencia de la naturaleza, del universo y de la vida misma; desafortunadamente la cultura que llegó en esta tierra en su momento había considerado todos estos conocimientos como algo trivial so pretexto para imponer la cultura euro céntrica y sus conocimientos como pensamiento científico. Sin embargo hoy en algunos espacios educativos y círculos académicos universitarios de la sociedad no indígena he escuchado referenciar en sus reflexiones como gesto de reconocimiento y aportes al desarrollo de las ciencias.

En tal sentido me atrevo a plantear que los conocimientos científicos sociales que pese de su postura de dominación y de poder de conocimiento empiezan a reconocer y

valorar las diversas lógicas de pensamiento y el desarrollo de las prácticas pedagógicas que existe en las culturas indígenas de América. Quizás desde su lógica y la irracionalidad técnica de la cultura occidental no ha permitido ver más allá de la simple observación y descripción para comprender e interpretar mejor la riqueza de la sabiduría de estos pueblos y su fenómeno de la diversidad de pensamiento y la manera como cada grupo humano concibe el universo y el mundo y su relación con la madre tierra.

En el contexto actual y en el caso de los pueblos Embera de Antioquia Colombia he tenido la fortuna de conversar y escuchar de cerca en las voces de los sabios y sabias de mi pueblo Embera Dóbida y Eyábida acerca de cómo ha sido la enseñanza y aprendizaje en los niños y niñas y cómo ellos conciben y han desarrollado la educación desde su propia pedagogía y su relación con la madre tierra para sus hijos de generación en generación.

## **5. Educar desde la cosmovisión embera Eyábida y Dóbida**

*Kirincia biaduru jara deita wawara, netata biasida jara deita, maunba warrata karra bia jidabeita, maunduro zombia baita chichona bakari- Hay que enseñar a los niños y niñas pensamiento bueno y también cosas buenas, para que sus raíces sean fuertes y serán de buen corazón cuando sean grandes*

La educación para nosotros los Embera es la creación permanente de ideas, de pensamiento bueno para hacer bien los trabajos tanto comunitarios como individuales, para ello se debe tener en cuenta las cosmovisiones, los pensamientos ancestrales y los consejos de las autoridades y de los mayores para comprender y entender el mundo y la realidad del pasado, presente y futuro; es la manera de transmitir, de retomar, de recrear, y de construir nuevos conocimientos y valores culturales en el niño, niña, joven y adulto. Ese es el camino y la luz que nos orienta, nos guía la vida y nos prepara para establecer el proceso de interacción social desde la cultura y la reafirmación de la identidad. Porque la cultura es la esencia de nuestra existencia, la

manera como vemos la vida y el sentido que le damos a la existencia del ser humano y del mundo; en otras palabras la cultura es la voz, nuestro pensamiento y la conciencia que nos ordena la vida y la identidad, por eso decimos, no es posible pensar la educación sin la cultura.

En esta perspectiva los sabios y sabias me han enseñado que; cuando Karagabí, Dios de los Embera Eyábida y Ankoré y Dalli Nave, Dioses de los Embera Dóbida, crearon el mundo, primero fue la madre tierra, luego el ser humano. El espacio es la misma naturaleza, pero lo más importante del espacio es la forma en que las personas se relacionan con el espacio y en el espacio. Por eso somos parte de la madre naturaleza porque venimos de ella y hacia ella vamos.

La tierra la concebimos como la madre ¿Por qué?, porque ella nos da todo lo que los Embera necesitamos; la vida, medicina, hábitat, vestido, conocimiento, aprendizaje, adornos, convivencia, tradiciones, y la relación con otras culturas o personas. Por eso para el Embera el territorio es el corazón, porque es el espacio donde se forman y transforman nuestras culturas, donde se puede respirar libremente, donde se establece la relación de equilibrio con la naturaleza y allí habitamos, es donde construimos nuestros planes de vida, acordes a las leyes y principios de nuestro origen, los mandatos de nuestros dioses. Además porque allí encontramos todo para la vida: el clima, los recursos naturales, los bosques, los ríos, la fauna, los sitios sagrados y demás diversidad biológica de la naturaleza. Y es ella la que nos garantiza el buen vivir. Estos conocimientos y los saberes son los que se deben enseñar a los niños y niñas en los distintos escenarios comunitarios de nuestros pueblos para el proceso de aprendizaje y no seguir enseñando encerrado en cuatro paredes como si estuviéramos enjaulados como los pájaros para domesticarlos.

## 5.1 ¿Qué nos enseña y qué se aprende de la madre tierra?

En un principio en el origen de la vida los ríos, los árboles, las plantas, y los animales fueron quienes nos enseñaron a conocer, a pensar y construir los conocimientos; nos enseñaron a desarrollar los oídos, los ojos, destrezas y habilidades, pero sobre todo la capacidad de pensar, de hacer y sentir la vida. Entonces aprendimos a distinguir y a diferenciar los sonidos y los conciertos naturales que nos ofrecen los pájaros, los vientos y los animales; desarrollamos nuestra capacidad de observar y diferenciar la diversidad biológica de la naturaleza y los múltiples colores del universo, aprendimos a hacer obras importantes con nuestras manos y desarrollamos las artes y manualidades para adornar nuestro entorno.

Aprendimos a producir y desarrollamos sistemas de cultivos que nos permitió y ha permitido la conservación de nuestra naturaleza y territorio. Desarrollamos nuestra inteligencia, nuestro sentimiento y sobre todo nuestra capacidad de relacionarnos de manera respetuosa con la naturaleza y la interacción con las demás culturas. Esta es la razón por la que concebimos que la madre tierra sea nuestra gran maestra, nuestra gran pedagoga, porque ella es la fuente de nuestro conocimiento, de nuestros saberes y que nuestros viejos y las abuelas nos han transmitido de generación en generación.

La concebimos como uno de los espacios educativos fundamentales, después de la casa y la familia, es decir, es la universidad, es la biblioteca, donde podemos investigar para conocer nuestra historia y la historia de nuestros antepasados, para mirar el presente, y pensar el futuro. Por eso particularmente considero que nuestra propuesta educativa debe fundamentarse en los conocimientos y saberes de nuestros maestros y maestras ancestrales, de nuestra madre tierra y alimentarnos permanentemente de estas fuentes de sabiduría pero también de los conocimientos y saberes que ofrecen los distintos grupos humanos del mundo si queremos que ella sea la estrategia para fortalecer la identidad cultural del pueblo Embera. En este sentido, como lo define la Comisión Nacional de Trabajo y Concertación de Educación de los Pueblos Indígenas CONTCEPI,

*“La educación propia se da en cumplimiento de la ley de Origen o el Derecho Mayor, o Derecho Propio de cada pueblo y mantiene la unidad, la relación con la naturaleza, con otras culturas, con la sociedad mayoritaria y cada una con sus propios usos y costumbres; se desarrolla con base en la sabiduría y conocimiento propio, en forma vivencial, con la participación de los sabedores ancestrales, autoridades, mayores, padres de familia y comunidad”<sup>42</sup>*

Es así, como la educación indígena constituye toda una acción pedagógica integral en la preparación de las nuevas generaciones para la vida, para que puedan proyectarse hacia el futuro; para ello es necesario remitirse a las raíces de nuestro origen, mediante el ejercicio del dialogo, la narración histórica y la relación con la madre tierra, la que se encarga de generar y enseñar los conocimientos propios. En esta relación con la madre tierra, el ser indígena ha construido su propio saber y conocimiento, como también la relación con otras culturas, por esa razón el principal propósito de la enseñanza y aprendizaje de los niños y niñas debe estar orientado hacia la defensa y cuidado de la madre tierra, tanto en el tiempo como en el espacio para garantizar la pervivencia cultural, política y económica.

## **6. Educación pertinente con perspectiva comunitaria**

La comunidad, la familia, el entorno, los distintos escenarios comunitarios, los sabios, las sabias, y demás personas que existen en el territorio y resguardo nos enseñan que el eje central y básico para la construcción de conocimientos y saberes tanto individual como colectivo, es la forma como los niños, niñas y jóvenes participan en los diferentes escenarios de formación que hay dentro de las comunidades que pueden de carácter social, cultural y política. Es decir, la visión de comunidad y de territorio genera sus

---

<sup>42</sup> CONTCEPTI. Perfil del sistema educativo indígena propio, SEIP, 2010. Pag 20.

propias propuestas pedagógicas, porque es la que enseña y transmite gran parte los conocimientos colectivos y sus realidades socioculturales, es el referente comunitario que se teje en la vida de los niños, niñas y la juventud para el fortalecimiento de su identidad cultural y el sentido de pertenencia. En este sentido, para la construcción de una propuesta educativa pertinente no se deben obviar estos escenarios educativos que son bases fundamentales para la construcción de los proyectos educativos comunitarios pertinentes.

La generación de los procesos organizativos y los distintos modos de construir conocimientos y saberes de los pueblos indígenas, son escenarios de confrontación, de compartir ideas, experiencias con las autoridades, los grandes maestros y maestras como los botánicos, parteras, historiadores, los jaibaná, entre otros, donde claramente se evidencian las distintas formas y variadas para la construcción de propuestas y obtención de información como uno de los mecanismos de aprendizaje de modo colectivo e individual, es allí donde se deriva la pedagogía y los métodos para el ejercicio del diagnóstico participativo y la construcción de proyectos y planes de vida, de manera simétrica entre las comunidades, autoridades, dirigentes, maestros y la familia y con los demás grupos sociales y culturales.

De acuerdo a la cosmovisión y la cosmogonía Embera, primero uno debe entrar al proceso de aprendizaje, luego enseña; en tal sentido el proceso de enseñar y de transmitir conocimientos y saberes está en manos de los sabios y sabias, no está en manos de los jóvenes esa responsabilidad; por eso el papel de los padres, de las abuelas y abuelos es dar orientaciones necesarias para que los niño y niñas sigan los caminos de los mayores. Para que haya y se dé una buena educación en la familia los sabios y las sabias deben prepararse bien, deben viajar a varios lugares donde deben indagar y recoger conocimientos y saberes de otros pueblos, esto a su vez se constituye en herramienta pedagógica para el aprendizaje y enseñanza llevando a la vida cotidiana, es decir, aprender haciendo desde la participación comunitaria; porque esto es lo que me habilita los conocimientos y los saberes para la práctica y la vivencia.

En otra palabra estoy refiriéndome a la combinación de interacciones entre los distintos saberes y conocimientos que conjugan en este proceso de construcción de propuesta

educativa colectiva. ¿Cómo establecer una verdadera acción pedagógica para el proceso de enseñanza y aprendizaje en esta relación de interacción de diálogo de saberes y de conocimientos?, participar no es informar, ni mucho menos servirle de traductor; lo que se debe establecer a mi modo de ver, es una relación de mutuo aprendizaje en un proceso de compartir experiencias de vida. En tal sentido considero que se debe evitar en esta relación de aprendizaje mutuo, la tensión dialéctica entre quien indaga el saber y el que entrega la información. Es decir, evitar una relación asimétrica como lo plantea el investigador Orlando Falls Borda:

*“Según la teoría participativa, tal relación debe ser transformada en una relación sujeto-sujeto. Es más, la destrucción del binomio asimétrico es la clave del concepto de participación tal como se comprende en el contexto presente (investigador-investigado) al igual que en otros aspectos de la cotidianidad.”*

Un elemento importante para pensar en una educación pertinente con perspectiva comunitaria está referido a la forma como nos comunicamos entre nosotros desde nuestra lengua propia y con la madre tierra, es decir, existe lenguaje simbólico y metafórico que los sabios y sabias utilizan para explicar e interpretar el fenómeno de la naturaleza y del universo. Para mi concepto es un lenguaje pedagógico que me ayuda a entender lo que ocurre alrededor de uno y con las demás personas. La experiencia que se tiene en los procesos organizativos de los pueblos indígenas es la forma y la lógica de comunicación que se establece en una reunión, asamblea o taller colectivo para construir conocimientos acerca de las problemáticas culturales, políticas, y económicas y sus alternativas de solución.

Comunicarse es un acto pedagógico que se establece para el aprendizaje mutuo, es decir, entre el profesor y el alumno, donde ambos enseñan y aprenden; en este sentido la palabra y el código de lenguaje juegan un papel importantísimo para lograr una buena información y conocimiento acerca de los temas tratados o desarrollados. Además es un acto político que se construye desde el diálogo, para generar cierto

proceso de transformación para el colectivo que allí participa, como actores que comparten conocimientos y experiencias para el aprendizaje mutuo.

En un ejercicio colectivo la comunicación puede ser desde la tradición oral y en su idioma propio o lengua materna, aunque a veces se utiliza lo escrito, máxime cuando el orientador o el profesor de la reunión, taller de aula o seminario, es hablante de la lengua castellana y lo puede hacer en las dos formas, oral y escrita.

En el caso de los viejos sabios indígenas como maestro que enseña y transmite conocimiento casi siempre la comunicación es a través de la tradición oral; donde la oralidad está referida al pensamiento ancestral como base y fuente de producción del conocimiento y que a su vez permite la recreación de nuevos conocimientos. Además su cosmovisión y cosmogonía está referida al origen de la vida, de la medicina y de la espiritualidad, por lo tanto, su discurso de lección de vida se refiere acerca del origen del conocimiento que está articulado a la relación del hombre y la naturaleza, porque todo lo que existe en la naturaleza o en el territorio tiene un origen y un principio, este principio es la madre tierra. En este caso el proceso de comunicación y lenguaje es un instrumento práctico y de gran valor para el ejercicio de la información y sistematización para la transformación.

Otro elemento importante que pude abordar en esta reflexión con los sabios y sabias para pensar la educación que queremos es el componente o aspecto de la comunidad política. Esta comunidad política es la que se define como colectiva de autoridades, líderes, entre otros, que participa para la generación del directrices y la acción de toma de decisiones democráticas. En este proceso la definición de metodologías para su desarrollo, permite movilizar una acción democrática, una acción de acuerdos, de concertación, de dialogo, es decir, el trabajo de grupo o mesa de trabajo de sabios, sabias y de autoridades, es lo que constituye una acción comunitaria de carácter política y de autonomía.

Este es un ejercicio que construye y moviliza una acción de conciencia política y la construcción de estrategias. De alguna manera el proceso de educar con visión integral desde la participación, es precisamente cómo generar una acción de movilización de

conciencia de la comunidad quien posee la información y la memoria colectiva para reclamar sus derechos.

En cierta medida estoy planteando que la acción pedagógica con visión política conlleva de modo explícito una acción de transformación de conciencia, de despertar ante su propia realidad, es verse a sí mismo, sus problemáticas y sus realidades. Una comunidad situada en determinado lugar de alguna manera expresa la realidad de su cultura; su vivencia, su cotidianidad, su proceso social y construye ciertos patrones culturales, es decir, expresa su sentimiento, su propio mundo de la vida y la acción comunitaria y finalmente sabe para dónde debe caminar.

En otra palabra estoy planteando que una comunidad organizada y cohesionada política, social, cultural y territorialmente cumple una función pedagógica para enseñar a vivir su propio mundo, su sistema de gobierno con autonomía y las normas de convivencia, su fuero y su relación con otros mundos, es decir, construye sujeto individual y colectivo, su autoridad y comunidad dentro su territorio con conocimientos y saberes prácticos acerca de su realidad y de su proceso histórico y con capacidad de articularse con otros mundos.

En esta perspectiva una comunidad organizada política y culturalmente ejerce una función controladora sobre su territorio como espacio comunitario y la regulación entre la comunidad y demás agentes que enseña y transmite conocimientos y saberes con las demás culturas que comparte su territorio. En el caso de los pueblos Embera los resguardos, los territorios, los conocimientos, los saberes son patrimonios colectivos y comunitarios, porque su visión integral no permite ver fronteras, sino que va más allá, de lo tangible a lo intangible, superando la barrera de la discordia, de la exclusión y la visión de relaciones asimétricas entre culturas.

## 6.1 Queremos construir una comunidad educativa comunitaria

Ankore y Dalli Nave, nuestros dioses, nos dejaron un lugar donde vivir, ese lugar es lo que llamamos territorio y tierra, drua y es nuestra madre tierra. Los Embera somos de la tierra que está situada en medio del mundo arriba y de abajo tal como le expliqué en el capítulo I, y estamos conformado por familia y la familia esta integradas por hijos, hijas, nueras, yernos, cuñados, nietos y los viejos como son los padres, los abuelos y abuelas, todos ellos forman una vida de comunidad donde se comparte cosas comunes, empezando por el territorio ancestral, la casa, la pesca, cacería, la producción de maíz, plátano, entre otros. Por eso el territorio para los pueblos indígenas es un espacio que nos garantiza nuestras vidas y la cultura, tal como lo define la política de la OIA, volver a recorrer el camino:

*“El territorio ancestral es la garantía de la pervivencia de los pueblos indígenas, es constitutivo del desarrollo colectivo, la unidad y la soberanía, la tierra es todo para nosotros, la tierra es identidad y hace parte integral de nuestras culturas y cosmogonía. La naturaleza es parte integral del territorio y de nuestra vida. Por eso estamos comprometidos con su contemplación y cuidado.”*

*(OIA, 2007)*

Desde esta perspectiva se entiende una comunidad situada en un determinado espacio concreto que lo llamamos territorio y tierra, es decir, un espacio conglomerado no solamente de personas donde se comparte un fin común, un mismo territorio como patrimonio colectivo que garantiza la vida de la futura generación en el tiempo y en el espacio, sino todo lo que hay en ese lugar lo tangible y lo intangible. La comunidad es la depositaria y a la vez la transmisora de los conocimientos ancestrales mediante la memoria oral de los mayores. Es decir. La comunidad es como el tambo o la casa de Ará dé donde se habita día y noche tejiendo vida y pensamiento, donde los padres son

los maestros que enseñan a sus hijos el universo y la cosmovisión de la cultura Embera.

En tal perspectiva la fundamentación de la educación Embera parte de la cosmovisión y la cosmogonía de la metáfora del De ara Dé, la verdadera casa, porque es aquí en este lugar donde se enseña las primeras ideas de la vida desde la palabra de la familia, abuelas y abuelos, hermanos y hermanas, madre y padre, y de todo lo que le rodea allí. Porque la educación que concebimos está representada en la estructura de De ara Dé, es el universo de nuestra visión sobre la educación propia que milenariamente se ha transmitido bajo esa mirada como la verdadera casa, ese es el resumen del universo embera y el proceso de enseñanza. Es decir, así como está organizada la casa, nuestra forma de educar a niños y niñas debe ser lo mismo, donde se comparten, conviven y se aprenden mutuamente.

En tal sentido queremos construir la educación que queremos en todos los resguardos Embera Eyábida y Dóbida, en donde los sabios y sabias como el Jaibaná, los botánicos, parteras, historiadores, los profesores y profesoras, las autoridades y demás personas de la comunidad en general sean los actores principales en compartir y transmitir los saberes y conocimientos a la nueva generación, y donde los escenarios propios de la comunidad como los sitios sagrados, las montañas, los ríos las lagunas, las reuniones comunitarias, las asambleas de autoridades los comunitarios, entre otros, sean los laboratorios de experimentación para la construcción de conocimientos y saberes propios y pertinentes. Ya no queremos seguir educando ni nos sigan enseñando en cuatro paredes o enjaulados como los animales en zoológico, donde solo hay una puerta para entrar y salir. Incluso para los hijos que viven en los centros urbanos hay que pensar en una comunidad educativa rodeada de arboles, de sentimientos comunitarios y tejer una relación con sentido de pertenencia a sus raíces ancestrales de su cultura y de su pueblos, es decir, para los que viven en las grandes ciudades y cabeceras municipales ofrecerles una educación desde la fundamentación cosmogónica y de los pensamientos ancestrales para que puedan construir un imaginario de cultura y de identidad con sentido de pertenencia en la perspectiva intercultural y de la globalización del mundo actual.

## **6.2 Queremos una educación que nos enseñen a pensar bien en embera y en Kânfuria**

Tal vez son muchos, demasiados los textos escritos, reflexiones y discursos críticos que ha hecho la cultura occidente sobre el tema de educación en Colombia y su proceso de evolución como asunto fundamental en la vida de la sociedad mestiza, razón por la cual no es mi propósito hacer un análisis exhaustivo sobre el sistema educativo colombiano, ni mucho menos se trata de hacer un diagnóstico más sobre el modelo escolar que ha imperado en cada sociedad colombiana.

Con respecto al título que lleva este tema, no es más que un ejercicio personal que hago acerca de las preocupaciones que he tenido desde que ingresé al mundo de la academia de la sociedad occidental, pero sobre todo lo que para mí ha significado la educación en Colombia y el impacto que ha tenido en la cultura y en la vida de los pueblos indígenas en Antioquia como lo señalo en la introducción de este trabajo de investigación para mi tesis doctoral.

Por eso mi objetivo es compartir con ustedes algunas preocupaciones desde algunas preguntas como ¿por qué la educación en Colombia durante muchos siglos negó la historia, la cultura y el pensamiento del otro?, ¿por qué nuestro sistema educativo se dedicó a enseñarnos mecánicamente y a reproducir pensamientos de la cultura europea?, y en general ¿por qué la educación no enseña a pensar sobre nuestras propias realidades socioculturales?, ¿por qué después de cinco siglos el sistema educativo actual se sigue resistiendo en reconocer y valorar la diversidad de pensamiento? y como si fuera poco ¿por qué todavía algunos funcionarios del Ministerio de Educación Nacional sigue reproduciendo modelos educativos que reprimen, discriminan y segregan a la sociedad minoritaria y étnica?, ¿el problema es el sistema educativo, o también tienen que ver las personas que tienen el poder político y económico que construye y dirige este sistema?.

Son preguntas que no se pueden obviar y hay que tenerlas en cuenta en cada ejercicio de reflexión y de análisis crítico para poder entender cuál es la tendencia del sistema educativo actual en el marco de la globalización de la globalización de nuestro país, y de América Latina. Pero para hacer un ejercicio dialógica y reflexivo desde estas preguntas considero importante traer a colación de algunos pensadores críticos de nuestro país, que en cierta medida no podemos perder de vista, como por ejemplo el maestro Estanislao Zuleta, quien desde su visión y mirada crítica me llama la atención a pensar críticamente los problemas educativos actuales de nuestro país y quiero retomar algunos de sus apartes acerca de lo que él pensaba sobre la educación y el modelo escolar en Colombia:

*“La educación, tal como ella existe en la actualidad, reprime el pensamiento, transmite datos, conocimientos, saberes y resultados que otros pensaron, pero no enseña ni permite pensar. A ello se debe que el estudiante adquiera un respeto por el maestro y la educación que procede simplemente de la intimidación” (Zuleta, 2001)*

En el caso de nosotros los indígenas la educación que recibimos fue impuesta, negada y desconociendo totalmente nuestra existencia como pueblo originario de este continente de América. Pueblo que tuvo y tiene su propia historia, su sistema educativo, su propia cultura y su propio pensamiento.

En cierta medida y de modo general voy a intentar plantear estos tres aspectos relevantes en el marco de la educación que negó nuestro proyecto de vida como pueblo indígena. Porque para nosotros los pueblos indígenas la historia, la cultura y el pensamiento son parte constitutiva en el desarrollo de la personalidad como sujeto integral que forma parte de una cultura; claro está que no voy a profundizar sus concepciones teóricas ni mucho menos desde el abordaje epistemológico occidental de cada uno de estos componentes como asuntos básico para pensar sobre la educación indígena.

## **7. La historia como herramienta pedagógica para transmitir conocimientos y saberes ancestrales**

El hecho de narrar historia de manera oral es un acto pedagógico para el proceso de aprendizaje, un acto que recrea el pasado para pensar, sentir y hacer el presente y proyectar el futuro. Narrar historia no es un cuento del pasado ni mucho menos una costumbre que se hace de manera mecánica. Por eso para los pueblos indígenas no existe fechas exactas en la memoria ni registros estadísticos, sólo se hace un acto de narración de un suceso, de un hecho a la luz de un contexto para examinar, comprender y entender la situación y las realidades actuales, de esta manera se vive y se recrea el aprendizaje para la vida.

Es recrear permanentemente la historia desde la memoria oral sin perder el sentido del mensaje y de la enseñanza; es decir, es hacer un recorrido retrospectivo de modo crítico para no repetir los errores del pasado como persona, individuo y colectivo. La historia es narrada por el anciano y anciana, por el jaibaná (médico ancestral), por el botánico y especialista en historia. En este proceso de narrar se aprende nuevos conocimientos de las matemáticas, de la ciencia biológica, de la naturaleza, de la cultura; se aprende a pensar y a construir conocimientos y saberes para la vida.

Porque para nosotros los Embera, la historia está articulada y ligada al pensamiento, a la cultura y a la vida misma y de ella aprendemos a vivir y a proyectarnos; la historia no puede estar por fuera de lo que hacemos, desde la cotidianidad hasta las acciones políticas y de relaciones interculturales. Por eso es importante narrar la verdadera historia, una historia que dé a conocer el verdadero problema, el verdadero sentido de los hechos y no una historia acomodada, amañada, de acuerdo a los intereses de la persona que sólo le interesa reafirmar su poder y su ego individual. Precisamente esta ha sido mi crítica y mi postura frente al modelo escolar por el cual me tocó batallar para conocer y aprender un poquito sobre la verdadera historia de la época de la conquista, colonial y de la republicana.

Por supuesto, no me enseñaron la verdadera historia, lo que realmente ocurrió en el mal llamado conquista, donde siempre me enseñaron que la cultura europea es la más fuerte, la más inteligente, la más civilizada y que un tal Cristóbal Colón fue el gran descubridor de América y la Iglesia Romana que arribó en ese mismo periodo vino a salvarnos del salvajismo porque dijeron que éramos hijos de la oscuridad.

Todo este cuento me lo aprendí en la primaria, en el bachillerato e incluso en la universidad ya que había que estudiar la teoría de la epistemología de la sociedad europea y la filosofía griega para enseñarnos que nosotros los indígenas de Colombia no teníamos pensamiento ni tampoco conocimiento. Algo así como seres impensantes y salvajes.

Tal vez por esta razón en mi proceso de formación me limite a recibir, a tragar y a repetir de manera dogmática, aceptando la enseñanza sin la posibilidad de recrear y reconstruir conocimientos críticos. Porque además jamás me tuvieron en cuenta mi origen y pertenencia social y cultural, ni mucho menos mis conocimientos y saberes particulares para el fortalecimiento y desarrollo de mi pensamiento como individuo y como persona que pertenezco a una cultura, a una historia y a un contexto de un pueblo.

Sobre todo donde tuve la oportunidad de recibir los primeros pasos de mi formación en diferentes espacios educativos, sin necesidad de sentirme obligado a cumplir un horario, unas normas, sin intimidación, ni mucho menos a un sometimiento bajo la idea de que uno debe ser competitivo porque la sociedad moderna así nos exige. Por eso en los primeros años de mi vida, hasta los 10 años aprendí a conocer el entorno y a diferenciar personas con las cuales conviví y aprendí a valorar y respetar la vida. Todo era un juego porque había mucho espacio para jugar, para recrear pero también había exigencia en la casa, en los espacios comunitarios, porque sabíamos que estábamos preparándonos para la vida, para construir una sociedad y hacer parte de ella.

En esa perspectiva para nosotros los indígenas el arte de narrar la historia, es un acto pedagógico para el proceso de transmisión, de enseñanza y aprendizaje, donde el niño, el joven recrea el conocimiento, construyen y reconstruyen nuevas ideas y

propuestas de vida; es decir los escenarios propios y comunitarios como la familia, el trabajo comunitario, la minga, las reuniones sociales y culturales, las asambleas de autoridades son actos pedagógicos que se hacen de manera individual y colectiva para la socialización de información y el desarrollo de conocimientos y saberes propios. En tal sentido como lo diría Vygostki:

*“La enseñanza es la forma indispensable y general del desarrollo mental de los escolares. Por tanto, el papel de la escuela tendrá que ser el de desarrollar las capacidades de los individuos”. Vygostki*

Tal vez en este enunciado de Vygostki, comparto un poco con respecto el papel que debe cumplir el sistema escolar oficial como el de permitir a los niños y a los jóvenes el desarrollo de aprendizaje y la construcción del conocimiento de una manera autónoma; por tanto en este proceso de transmisión, enseñanza y aprendizaje debe existir una interacción y relación permanente entre la persona adulta que hace el papel de facilitador o de mediador en términos de Vygostki, para que se dé y se cumpla tal propósito.

Es decir, para nosotros los Embera, en este caso concreto, no podemos referenciar solamente los espacios escolares oficiales para la transmisión de saberes y conocimientos a nivel individual sino esto hace parte de los escenarios propios de nosotros los Embera para enseñar y formar para la vida de modo colectivo o comunitario, como ya lo explique en el párrafo anterior. Pero no quiero enredarme mucho con esta teoría, ni mucho menos con los términos que han utilizado estos pensadores que a mi modo de ver son reflexiones muy importantes para aproximarnos al conocimiento de lo que ha sido el proceso de evolución de las teorías pedagógicas.

Lo que pienso y de acuerdo a la experiencia en materia de educación propia no es suficiente teorizar y conceptuar sobre las distintas formas de enseñar y aprender, si no está articulada y relacionada a la práctica y a la vida cotidiana: no debe haber una

incoherencia entre lo que pensamos y hacemos, es una teoría simple, de lo contrario es un círculo repetitivo donde nada ocurre y nada se transforma, y seguimos diciendo que investigamos para transformar, que vamos a la escuela, al colegio y a la universidad para cambiar, para pensar diferentes y para ayudar al más jodido

Pero nuestra realidad y nuestro contexto nos muestran otra situación diferente, porque seguimos educando a nuestros hijos bajo ese modelo educativo que cada día excluye, segrega y discrimina; por eso existen colegios o centros educativos privados e incluso la supuesta educación pública ya no es pública porque es solamente para aquellos que pueden pagar pensiones, matrículas y otros costos educativos que exige el establecimiento.

Los hijos de las familias desplazadas por la guerra que llegan al centro urbano, no pueden ingresar a ese centro educativo de carácter público, porque en primer lugar lo excluyen negándolo el cupo para ingresar al establecimiento y en segundo lugar no tienen con qué pagar los costos educativos; sin embargo la constitución dice que la educación es gratuita para todos los niños colombianos. En realidad no hay coherencia y seguimos replicando el discurso del Ministerio de Educación Nacional, como la calidad, eficiencia y cobertura educativa, pero, ¿para quién? ¿Quiénes acceden a este proceso y de qué calidad hablan? Porque para nosotros los indígenas no hay calidad, ni cobertura, ni mucho menos eficiencia. Porque este sistema de educación que nos ofrece el Ministerio de Educación no está garantizando la educación de nuestros hijos e hijas a fortalecer el pensamiento propio de la cultura, es decir, nuestro pensamiento propio se fortalece desde la lengua propia y desde ella recreamos la sabiduría y el conocimiento de nuestros sabios y sabias. Lo que sí está claro para nosotros es que la educación en Colombia es un comercio y un mercado donde cada quien funda establecimientos educativos para ofertar educación y formación a todos por igual sin tener en cuenta las diferencias culturales y además allí solo acceden los que pueden y tienen con qué pagar y sostener la educación de los hijos e hijas; ni tampoco las normas o las leyes permiten que las iniciativas y las propuestas educativas de los pueblos se respeten y avalen por el contrario deben seguir y cumplirlas estas normas y finalmente definen la suerte de la educación indígena.

## **8. Transformando nuestra propia forma de pensar**

Sin entrar a explorar a profundidad los acontecimientos que ocurrieron en la época de la conquista siglo XVI y la colonización comienzo del siglo XVII, es importante señalar que en dichas épocas los pueblos indígenas fueron intervenidos fuertemente no solamente en sus territorios sino también de sus propias formas de concepciones de vida y del mundo. Es decir, la invasión Española con su afán de extender su poder político y económico en el nuevo mundo no solamente para la exploración de nuevas tierras con riquezas naturales, como el oro concretamente, sino también en conocer los conocimientos y la sabiduría de los aborígenes en materia de la medicina y su proceso histórico de la naturaleza, no le importó transformar de modo impositivo la historia milenaria, de una civilización propia y de una cultura en transformación de acuerdo a su contexto venia creciendo, tal como lo señala el historiador Mauricio Nieto:

“...durante el siglo XVIII no sólo habría un creciente interés en viajes de exploración, sino que también se puede observar el surgimiento de un nuevo tipo de exploración centrada en la historia natural y la medicina. Esta vez los exploradores participarían en un proyecto a gran escala de apropiación de la tierra que incluía no solamente las líneas costeras, ríos, oro y plata, sino también la sistematización de cada objeto de la naturaleza”.

REMEDIOS PARA IMPERIO. Historia natural y la apropiación del nuevo mundo. Pag. 41.  
Mauricio Nieto Olarte

La transformación de nuestra propia forma de pensar y de actuar ha generado cambio no solamente en nuestras costumbres ancestrales y creencias milenarias sino también en lo que tiene que ver con el espacio territorial y las relaciones sociales y culturales con los demás pueblos y con la sociedad mayoritaria y esto ha contribuido a muchos pueblos indígenas, concretamente en la vida del pueblo Embera, su capacidad de respuesta y de apropiación con sentido crítico y constructivo para su pervivencia en la historia. En este sentido igual ocurrió con la imposición del modelo educativo europeo en la vida de cada uno de estos pueblos indígenas que corrieron la misma suerte de la

posibilidad de desarrollar los sistemas propios de conocimientos y saberes que habían tejido desde la cosmovisión, sus maneras de acceder a otros universos simbólicos a través del pensamiento del jaibaná o del sabio y de otros especialistas en botánica que han construido su propio sistema de vida y el desarrollo de sus conocimientos y saberes.

Pero ¿qué es pensamiento para los pueblos indígenas?, habría muchas respuestas con respecto a esta pregunta, porque cada pueblo indígena o grupo humano tiene su interpretación y su forma de concebir el pensamiento, sin embargo con respecto a la concepción del pueblo Embera decimos que el pensamiento está relacionado a los conocimientos y saberes de cada persona que adquiere durante su vida y está relacionado a la madre tierra. Por eso decimos “kirincia bio o kuitá”, que significa literalmente “pensamiento que sabe, que conoce bien su ámbito geopolítica territorial”, es decir que tiene mucho conocimiento acerca de muchas situaciones de tipo político, territorial, económico, cultural y social de su entorno y de su mundo.

Por tal razón el pensamiento de un jaibaná que es nuestro sabio, es integral, es una persona visionaria y viaja a través de su pensamiento a otro continente para conocer que especie humana viven en ese continente, cual es su cultura y cómo viven y capturar espíritus buenos de ese grupo humano para su pueblo. Este pensamiento está referido a la dinámica de la cotidianidad en donde cada persona o individuo recibe información y se socializa con los demás personas de su familia y es lo que le permite la persona actuar y relacionarse con los demás miembros de la familia y de la vecindad.

Pero también existe pensamiento colectivo que es compartido en un escenario específico e institucional como la fiesta, el trabajo comunitario, como por ejemplo el convite o minga que regularmente se convoca para un trabajo físico donde se requiere mucha fuerza colectiva. En estas actividades se comparte el pensamiento y el saber desde la historia, el mito como los tutelares de nuestra existencia, entre otros.

Es de anotar que en un escenario de estos siempre hay un jefe que maneja el pensamiento por lo tanto es el encargado de orientar y de coordinar las acciones

comunitarias. Ya en el terreno de la especialización y del manejo del conocimiento específico, como la profundización del conocimiento científico es de la competencia de aquellos personas que se dedicaron a estudiar durante su vida un saber específico como la botánica, la historia, la física, la química, la filosofía, la espiritualidad, la astronomía, etc. Ellos son los constructores del pensamiento y desarrollan los conocimientos teniendo en cuenta el acontecimiento histórico del pasado y del presente para visionar el futuro e interpretar las realidades socioculturales del contexto.

En tal sentido nuestro pensamiento está relacionado al fenómeno de la naturaleza, al acontecimiento histórico de la humanidad, a las relaciones interpersonales y con las culturas que nos rodean y este pensamiento tiene un alto contenido de simbolismo, de código de lenguaje, de representaciones y de sistema de interpretación del mundo y de los mundos que nos rodean.

Durante más de cinco siglos que llevamos el occidente siempre nos ha categorizado que somos una cultura atrasada, que pertenecemos a un grupo social sin principio, sin historia y sin continente. Este discurso ha batallado durante muchos años en contra de la existencia de los pueblos indígenas y de los afros colombianos.

Discurso que ha convertido para muchos intelectuales y para los poderosos políticos y económicos que han dominado este país en un paradigma nefasto y de excusa perfecta para expropiar y transformar a la vida hegemónica a estos grupos étnicos so pretexto de entrar en el mundo de la globalización, de la civilización y del desarrollo de la humanidad y por lo tanto, todos aquellos grupos étnicos que estén en desacuerdo con esta política y de su ideología no son bienvenidos por el contrario son un estorbo que engrosa la fila de los países subdesarrollados. Sin embargo vista desde otro ángulo, observamos que en las dos últimas décadas hay nuevas corrientes de grupos intelectuales de personas y de organizaciones sociales que le apuestan a la construcción de varios mundos y distintas formas de vida desde la descolonización y de construcción de pensamientos y de conocimientos.

Sin dejar de un lado el sistema capitalista que solo oferta el mercado laboral y por lo tanto se requiere recursos humanos calificados para competir y producir productos de

calidad para ser competitivos con los demás productos del mundo de la globalización es necesario analizar de manera muy cuidadosa las políticas educativas actuales que señala como uno de sus fines, ligar la educación a la necesidad de la producción y por ende la calificación de mano de obra para el mercado laboral; con esto no estoy satanizando la globalización del mundo capitalista que sólo miran con ojos de signos monetarios.

Desde mi punto de vista considero que la educación es una estrategia fundamental para pensar cómo formar nuevos ciudadanos que sean capaces de articularse a este sistema con pensamiento autónomo, con conciencia crítica, en donde los intereses de bienes materiales, físicos y espirituales se conjuguen en beneficio de la integridad física y espiritual de la persona que forma parte de una empresa o de una institución social y política.

Nuestro sistema educativo no puede seguir formando y educando en función de cumplir solo las normas y otros requerimientos del sistema, tampoco monolítico ya que este tipo de formación es lo que lleva a la persona a cumplir su tarea, su compromiso profesional de manera mecánica, automática y muchas veces en contra de su voluntad y de sus intereses. Es decir, como lo señala Zuleta:

*“en nuestro sistema educativo la gente adquiere la disciplina desgraciada de hacer lo que no le interesa; de competir por una nota, de estudiar por miedo a perder el año. Más adelante trabaja por miedo a perder el puesto” (Zuleta, 2001)*

Los pueblos indígenas precisamente queremos apostar a la construcción de un nuevo sistema educativo con políticas integrales para la formación de nuevos ciudadanos e individuos que sean capaces de cuestionar y de interrogar frente a lo que ocurre a su alrededor y consigo mismo; indígenas que sean capaces de situarse en el tiempo, en el espacio y dentro de su identidad cultural.

Por eso hoy necesitamos nuevas propuestas educativas con currículo pertinente para repensar lo que hacemos, lo que hemos construido y para reconstruir nuestro pensamiento. Pensamiento colonizado, discriminado, segregado y sobre todo de un pensamiento adaptado al sistema colonial y euro céntrico. Por tal razón nuestra apuesta educativa como movimiento indígena es política, institucional, organizativa pero también le queremos apostar al desarrollo de nuestro pensamiento desde la formación académica porque los procesos del movimiento étnico no solamente aporten a la construcción de políticas sino también invitamos a generar otra forma de pensar y de construir nuevos conocimientos y paradigmas de manera distinta.

En tal perspectiva planteamos la necesidad de recuperar dentro de lo posible los diferentes niveles y espacios propios de transmisión, enseñanza y aprendizaje a la luz de los contextos de cada pueblo indígena. Obviamente se requiere un ejercicio de reflexión colectiva con participación de muchos sabios y expertos en diferentes saberes comunitarios con el fin de identificar no solamente los diferentes métodos y pedagogías de enseñanza sino los espacios de construcción del conocimiento que son espacios institucionalizados en cada dinámica de la sociedad indígena. Estamos hablando entonces de los espacios como la relación de familia, los sabios como son los Jaibanás, los sitios sagrados, la fiesta de gemené, los trabajos comunitarios, las prácticas rituales, las reuniones comunitarias, las escuelas formales adoptadas de la cultura occidental; y en los actuales momentos los pueblos indígenas estamos experimentando nuevos sistemas de vida en el marco de los procesos organizativos para establecer relaciones con la sociedad occidental y con otras culturas. Además estamos accediendo a los escenarios públicos como es la participación en el congreso de la república, en las asambleas departamentales, en los concejos municipales y otros cargos públicos en el sistema del Estado.

Estas realidades nos han obligado a replantear muchos aspectos fundamentales en la cosmovisión de nuestro pueblo indígena y su relacionamiento con otros pueblos para seguir perviviendo en el concierto de culturas universales. Por esta razón consideramos importante avanzar en la construcción de relaciones interculturales. Entendida la

interculturalidad como una apuesta política y desde allí generar procesos de construcción de la diferencia, del sujeto para producir conocimientos.

Desde luego la interculturalidad para nosotros los indígenas constituye toda una acción de pensamiento emancipativo, porque somos diferentes mas no iguales, ni mucho menos inferiores por lo tanto nos movilizamos de acuerdo a la directriz de las leyes ancestrales y los orígenes de pensamiento de nuestro pueblo. Pero este tema de interculturalidad de alguna manera lo abordé en el tercer capítulo de mi tesis, tomando las reflexiones del INDEI, que de manera colectiva venimos trabajando en Antioquia.

En la siguiente línea de mi reflexión voy a retomar lo que significa desde mi punto de vista la educación propia Embera apoyándome en el pensamiento de mis mayores, en este caso de los sabios y sabias del pueblo Embera Dóbida y Eyábida.

### **9. Dar, recibir y devolver, Un pensamiento desde la perspectiva embera Dóbida**

En este texto escrito compartido con algunos sabios y sabias de mi pueblo y como reflexión personal, intento abordar la filosofía Embera Dóbida y Eyábida, que erige del pensamiento de mis mayores, acerca de cómo y con qué pensamiento se debe educar a niños y niñas y para qué la formación en el nivel universitario. Para ello planteo una primera tesis desde la perspectiva Embera conjugando un poco la teoría de saber y hacer que luego constituye todo un pensamiento filosófico que emerge en los hitos del pensamiento ancestral y lo he denominado “dar, recibir y devolver”.

Esta tesis es el resultado de una reflexión y análisis que vengo recogiendo no solamente en el seno de la reflexión colectiva del INDEI, sino también de las indagaciones que he hecho con algunos líderes, autoridades pero sobre todo basado en el pensamiento de Jaibaná o Sabio de la cultura tanto Embera Eyábida de Antioquia como Dóbida del Departamento del Choco, donde el deber ser de un Embera se define desde Embera sô bia, gente de corazón bueno.

En este sentido desde ésta reflexión invito a generar dialogo y debate con la comunidad académica y otros pensadores para ir encontrando propuestas posibles de educación pertinente y sobre todo con aquellos y aquellas personas que se atreven a pensar diferentes teniendo en cuenta la diversidad de pensamiento y de cultura que existen en este planeta tierra y que de modo sistemático han hecho estudio sobre lo que es y debe ser una educación pertinente en general para la humanidad. Para mi forma de pensar esta es una aproximación desde la concepción Embera Dóbida y Eyábida acerca de algunos preceptos educativos que debe ir escalando desde la infancia hasta llegar a una educación universitaria teniendo en cuenta el pensamiento ancestral; pero también trato de reseñar de lo que de alguna manera han observado los sabios, sabias y de algunos padres de familia de los cambios de comportamientos en algunos jóvenes indígenas y egresados y de los que están en proceso de formación universitaria bajo la modalidad de la educación occidental.

Una segunda tesis de este artículo está referida al sueño y al devenir histórico, social y cultural que de alguna manera los pueblos indígenas en sus reflexiones críticas lo han planteado, la necesidad de construir su propia universidad, teniendo en cuenta no solamente el universo de los conocimientos de la cultura hegemónica sino también la posibilidad de desarrollar los conocimientos y saberes propios que milenariamente han estado relegado y desconocido por la cultura dominante desde hace más de cinco siglos. En el contexto de hoy cuando el mundo se globaliza bajo la filosofía del neoliberalismo y cierta apertura de acceso de los jóvenes indígenas, hombres y mujeres, a las universidades, es apremiante pensar en la formación de una nueva generación que sea capaz de articular y tejer entre la academia y las realidades socioculturales, políticas y económicas de cada pueblo indígena.

Desde esta perspectiva considero de gran importancia consignar en estas páginas algunas reflexiones de corte filosófico que surgen en el seno del pensamiento Embera Dóbida de tal manera que sirvan de reflexión como aporte y cuestionamiento acerca de la educación superior o universidad que queremos. Quisiera señalar que esta pequeña reflexión que vengo proponiendo en algunos escenarios de trabajo educativo interno, desde el debate colectivo, no es un análisis de corte académico ni mucho menos de

carácter positivista, es una reflexión que nace desde el corazón pero también desde la razón de un pueblo atropellado intervenido y desconocido de sus conocimientos y saberes milenarios.

### **9.1 Dar, recibir y devolver**

Desde que iniciamos con la idea de formar jóvenes, maestros y maestras en ejercicio y sin título de bachiller, experiencia que se llevó a cabo en convenio con el Tecnológico de Antioquia y la Institución Educativa de carácter pedagógico en el municipio de Frontino Antioquia y la Organización Indígena de Antioquia, 1995, y luego la Licenciatura en Etnoeducación, convenio con la Universidad Pontificia Bolivariana UPB y el Instituto Departamental para la Educación Indígena INDEI, he planteado la necesidad de construir propuesta educativa que articule el conocimiento y el saber ancestral con la academia de la sociedad occidental desde la perspectiva de dialogo de saberes de modo simétrico, filosofía que emerja desde el pensamiento y la perspectiva embera, teniendo en cuenta las realidades socio-culturales y lingüísticas en el contexto de hoy, que fortalezca la identidad de los pueblos indígenas

En este sentido, y en el marco de los planes de vida, pienso que mi proposición para la educación Embera Eyábida y Dóbida que empieza desde el vientre, pasando por la edad infantil hasta la edad adulta debe estar concebida desde la experiencia misma de la vida y de todo lo que le rodea dentro y fuera de su contexto territorial; en ese sentido la pertinencia social y cultural de compartir la vida cotidiana, desde el proceso de dar, recibir y devolver que ha mantenido y conserva saberes ancestrales que nos han permitido resistir, pervivir y desarrollar nuestros propios proyectos políticos, económicos y socioculturales, son los fundamentos de construcción de un proyecto y planes de vida del pueblo Embera.

Rescatando el significado de la dimensión de dar, recibir y devolver y llevando a la práctica algunos preceptos interculturales y plurales, los y las estudiantes indígenas,

desde los diferentes procesos, le han aportado a la construcción de un sistema educativo universitario, como cuando iniciamos con la UPB sobre la formación universitaria indígena en el marco Etnoeducación y la Escuela de Gobierno y administración Indígena y la licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra en convenio con la U de A, donde demuestran evidencias de otros y diversos mundos posibles surgidos del encuentro de pueblos, culturas, saberes, perspectivas y conocimientos.

Dar, recibir y devolver es una de las formas propias que el pueblo había logrado desarrollar en su vida cotidiana que define sus relaciones sociales y culturales como práctica ancestral. Por supuesto, estas universidades han aportado metodologías, teorías y discursos a partir del diálogo de saberes, para intentar acceder a los conocimientos occidentales y articularlos con los conocimientos indígenas.

De esta manera, tanto los grupos indígenas como los profesores de la universidad, de este proceso entraron en esquema de aprendizaje mutuo que transforma el modelo monocultural de la universidad colombiana y orienta la construcción de un nuevo sistema educativo universitario competente académicamente, de pertinencia social, cultural, ética y políticamente responsable.

Los estudiantes indígenas, que han recibido otros conocimientos, enriqueciendo y fortaleciendo sus propios conocimientos, saberes, su sentido social y cultural, regresan a las comunidades a dar y al mismo tiempo devolver lo aprendido por fuera del universo propio haciendo circular su experiencia en el trabajo comunitario es decir:

*“el conocimiento y el saber es para devolverle a la comunidad; uno debe prepararse para ayudar a la comunidad y a su gente, no debemos ser mezquinos con lo que uno sabe hacer, por eso debemos ser de corazón bueno, sô bia”.*

Adolfo Cáisamo, jaibaná Embera Dóbida del resguardo Catrú

Prepararse o prepararlo para ser Embera sô bia es una práctica educativa milenaria y ancestral en la cultura Embera Dóbida. Por eso cuando una mujer Embera se da

cuenta que está esperando bebé, desde ese momento inicia toda una preparación cuidadosa de parte de la madre y de la abuela para que el bebé nazca bien. Esta forma de educar está relacionada a la vida y el rol que cada mujer cumple dentro de su comunidad como la madre y la abuela porque de ellas dependen los valores culturales que va a recibir el bebe cuando crezca.

En la cultura Embera Dóbida, el mayor deseo de los padres para sus hijos, es que sean de buen corazón, sô bia, Embera bia. Porque Sô bia significa corazón bueno, y un Embera sô bia, piensa bien, actúa bien y hace bien. Pero también significa que debe ser un gran, responsable, solidario, colaborador, comunitario y afectuoso, trabajador. En este sentido el niño y la niña deben estar preparados bajo este pensamiento filosófico de tal manera que cuando sean adultos y tengan responsabilidades y compromisos con la comunidad y con su pueblo trabajen de acuerdo de estos valores culturales y éticos.

Desde mi reflexión como Embera Dóbida he planteado en que la formación superior es una de las apuestas de Educación Indígena del INDEI, y estrategia para la cualificación de los recursos humanos requeridos por las comunidades indígenas; ésta formación debe estar acorde con las políticas y estrategias organizativas de los pueblos indígenas; en el caso de la OIA, muy particularmente desde la política “Cultura y Educación”. En el fondo, lo que se pretende es que los estudiantes realmente se eduquen para ser competentes, no solamente en lo académico, sino también en la visión política y desde el hacer política; en ese sentido se asume la educación y la formación como una acción política y pedagógica para movilizar la cultura hacia su fortalecimiento y transformación.

En este orden de ideas y a mi modo de ver, la formación indígena ha de estar orientada en tres direcciones: Primero, desde la cosmovisión y cosmogonía propia perteneciente a una cultura, a un pueblo; es decir, desde lo aprendido como comunidad, como colectivo y aprovechamiento compartido de los saberes ancestrales, de su identidad, que se convierten en la gran riqueza de una nación.

En cierta medida estoy planteando que los indígenas, una vez formados bajo esta visión, serán doblemente profesionales y competentes, pues están en capacidad de entender el saber propio, como también el aprovechamiento compartido de las ciencias occidentales. Es decir, ser competente para Embera es prepararse para la vida desde el aprender, saber y hacer. La finalidad es que el profesional no solamente conozca el saber de la cultura occidental, el pensamiento, los conocimientos de otros pueblos y naciones, sino que su formación esté articulada a lo suyo, a su realidad cultural y los contextos.

El indígena que se forme en la educación superior debe tener una formación continuada y permanente, es decir, sus bases y el desarrollo de sus conocimientos académicos e investigativos deben estar sustentados en el ejercicio de la indagación permanente de su cosmovisión y cosmogonía. Que entienda cómo piensa, actúa y se relaciona su pueblo, cómo piensa un Embera, un Tule, un Chamí, un Eyábida, un Dóbida, acerca del mundo donde vive, es decir, de su propio mundo, pero también, cómo piensa el mundo del otro. Eso es lo que de alguna manera he señalado, como un primer componente importante para la formación de los indígenas en la educación superior, es decir, desde la confrontación permanente y el dialogo de saberes; aunque en este caso el dialogo de saberes sólo es una teoría que está por construir como una apuesta metodológica y política.

Un segundo asunto, es que la educación superior indígena debe estar sustentada en el contexto territorial y su realidad geopolítica que erige de la memoria oral de los ancianos, autoridades, de los sabios y sabias, es decir, la concepción territorial y la cosmovisión como fundamento sustancial para desarrollar los conocimientos y los saberes propios teniendo en cuenta sus realidades socioculturales, políticas y prácticas ancestrales, porque todo el saber, las formas de construir conocimientos, de hacer cosas y relacionarse con los recursos naturales y con las culturas, erige y dialoga desde la realidad territorial de cada pueblo; desde los fenómenos de la naturaleza, los ciclos productivos y calendarios ecológicos. Un profesional indígena debe conocer, y a fondo, lo que atañe a lo territorial; debe saber de la tierra, de los bosques, los ríos, las plantas, los árboles; cómo se clasifican las plantas, los animales. Todo esto constituye

una base de consulta y fuente para el desarrollo del conocimiento, que requiere marcos conceptuales en relación con la orientación sociocultural de pueblos indígenas.

Nuestros viejos nos han planteado que todo el pensar, el sentir y el hacer del pensamiento ancestral, remite a ese espacio territorial, porque el ser humano es un sujeto que interactúa con los objetos y los recursos que están relacionados a la tierra. El asunto territorial no implica solamente la parte que pisamos, la que sentimos y tocamos, sino también el espacio, el aire en el cual nos movemos; nos identificamos con el clima, con la parte geográfica; nos ubicamos si estamos en la parte baja o en la parte alta de la montaña, o estamos en la mitad. Ahí está todo el conocimiento con el que un viejo va construyendo sus saberes. Y en esa relación con el territorio, vamos tejiendo el deber ser y hacer de nuestra existencia y el devenir histórico social y cultural como pueblo. En ese sentido el espacio territorial es un elemento constitutivo y fundamental para la identificación del origen como persona y como colectivo, en donde el indígena debe conocer ¿quién soy? ¿Dónde estoy?, ¿de dónde vengo?, ¿desde dónde estoy conversando?, ¿desde qué lugar?, ¿desde qué pensamiento? En conclusión, un profesional indígena debe tener muy claro su contexto y su origen de vida, porque es la forma que le permite equilibrar su relación con las demás personas y en su proceso de formación.

El tercer asunto tiene que ver con lo cultural. Componente importante de un pueblo, de una comunidad, porque al hablar de la cultura estamos hablando de la integralidad de vida. Por fuera de la cultura no podemos pensar la educación. La educación para nosotros los indígenas tiene que partir de la identificación de la cultura en cuanto a las relaciones, el arte, las formas de vivir. Incluso la cultura recoge toda la parte de la espiritualidad. El sentido de comunitariedad que tiene un pueblo es el que cohesiona su forma de vivir, su forma de socializar su conocimiento y su vida en familia.

Los anteriores, son los tres elementos que considero deben ser los pilares para pensar la formación superior. En ese sentido cuando yo planteo que el indígena debe ser doblemente profesional, me estoy refiriendo a que debe ser experto en esos conocimientos, es como llegar a ser un jaibaná (Es el sabio espiritual del pueblo embera que orienta los procesos de relacionamiento en el orden tanto espiritual como

material en cuanto establece criterios de convivencia, poblamiento, producción y transmisión de usos y costumbres como requisitos para seguir siendo embera, pero embera de corazón bueno, sô bia, como lo he venido afirmando, embera sô bia) que tiene una mirada integral, que sea capaz de soñar y visionar.

El profesional indígena debe ser como el jaibaná que visiona, sueña, interpreta, lee, analiza y predice la situación del contexto donde se ubica y se mueve; ese es el profesional indígena que se quiere y se necesita, porque si no logramos formar desde esa visión, desde esa línea de base, siempre estará primando el conocimiento del otro, es decir la ciencia occidental, que de alguna manera nos ha apabullado e invisibilizado y nos ha generado confusiones e interferencias desde hace muchos años hasta el día de hoy, lo que es de mucha preocupación porque nuestros niños y jóvenes en muchos casos no tienen claro su sueño e identidad de vida.

En la medida en que nosotros profundicemos en lo nuestro y también conozcamos cómo se ha construido ese conocimiento y cómo es el tejido social de la propia comunidad, estamos en capacidad de entender al otro y establecer las relaciones con otras culturas de manera consciente y en igualdad de condiciones.

Así, al plantear cómo es que queremos formar estudiantes indígenas en el nivel superior, nos remitimos a la necesidad de escudriñar cómo ha sido el proceso ancestral de rastreo y construcción de conocimientos y saberes propios, porque actualmente no se están haciendo indagaciones sobre los conocimientos propios de la cultura por parte de los indígenas, y quienes logran hacerlo, por supuesto, lo están haciendo desde la línea convencional de la academia, para cumplir la exigencia y requisito de grado de las universidades.

En tal perspectiva pienso que el ejercicio de investigar es importante con participación de los mayores y de otros actores que poseen los conocimientos y saberes, porque es la forma como la nueva generación escolarizada puede establecer el diálogo con los sabios de su comunidad y de su cultura. En la actualidad la juventud indígena que entra en este proceso de formación, no está dialogando, no se está acercando a los mayores, a los viejos, a nuestras sabias, sujetos poseedores de conocimientos y

saberes de nuestra cultura y que han garantizado la pervivencia y resistencia en medio de condiciones de vida muy difíciles.

## **9.2 La universidad que soñamos**

Soñamos hacia el futuro que la universidad esté en el campo, al lado de las montañas, de los ríos, de los árboles, de los sitios sagrados, entre otros; porque estos son los lugares donde se genera y desarrollamos la vida y nuestros conocimientos; es un campo de práctica y de laboratorio de la vida diaria, donde la lógica del pensamiento indígena junto a la lengua propia y la praxis, constituyen los elementos y pilares para el desarrollo del conocimiento y demás saberes, es decir, primero hacemos las cosas y luego elaboramos la idea; primero experimentamos y luego conceptualizamos. Es decir, que sea un verdadero icono colectivo donde todos y todas podemos observar el devenir histórico y social de los pueblos indígenas.

Ese debe ser el camino para que el profesional se forme desde el hacer, desde la vivencia y de interacciones permanentes; por eso la universidad que soñamos no es un edificio grande lleno de personas pensando desde el escritorio. No soñamos la universidad con una infraestructura gigante con salones cerrados y cuadrados, con oficinas de personal administrativo, sino una universidad que valore los escenarios propios de aprendizaje que está siempre en el campo dialogando, indagando, explorando y experimentando permanentemente, en escenarios de articulación de la vida cotidiana y la academia.

De esta manera la universidad que soñamos cumpliría la condición de reconocer otros espacios, actores y formas de construcción de conocimientos y paradigmas, en donde el estudiante se sienta libre y autónomo construyendo su pensamiento, idea en el marco del universo de su pueblo indígena y demás realidades contextuales. Es como pararse en una montaña más alta y poder mirar los otros espacios, otros universos

para comprender la diversidad de pensamiento y las cosmovisiones de los distintos grupos humanos.

Desde esta perspectiva ya hemos intentado abordar en la experiencia desarrollada con la Licenciatura en Etnoeducación, en convenio con la Universidad Pontificia Bolivariana y el Instituto Departamental para la Educación Indígena UPB-INDEI una modalidad en la cual las mujeres y hombres se formaron desde y con la gente, desde el campo y con la comunidad. Programa en el que la formación conceptual fue a partir de la práctica y desde el dialogo con los mayores, desde las problemáticas y sus contextos.

Creo que de esta manera se puede avanzar en la institucionalización y valoración de los espacios y actores que hay dentro de las comunidades. Cada comunidad y organización indígena tiene estructurado lugares donde se transmiten conocimientos y donde las personas asimilan ciertos procedimientos de información y desde ahí interactúan con los demás personas y espacios; como son los congresos, las asambleas de autoridades, los espacios de trabajo comunitario, de rituales. Esos momentos deben ser aprovechados para construir conocimiento y formarse como profesionales indígenas. Al mismo tiempo están otros espacios como las universidades, instituciones educativas, foros, Asambleas Departamentales, el Congreso de la República los Concejos Municipales, entre otros que tienen que ver con las relaciones externas en donde otras culturas interactúan con nosotros y aprendemos de ellos los saberes y conocimientos que comparten con nosotros.

Por eso pienso que un Embera debe prepararse bien para enseñar y transmitir los distintos universos y más cuando cumplimos la tarea de colaborar y orientar a nuestro pueblo. Cuando digo que necesitamos formar profesionales indígenas doblemente preparados, estoy planteando que no solamente el profesional indígena deben estar preparado desde el pensamiento propio sino también desde otros saberes y conocimientos de la sociedad mayoritaria para poder cumplir ese papel de asesor o colaborador en su comunidad y de sus autoridades en general, es decir, aprendiendo otros saberes de otras culturas que existen en el mundo para su vida cotidiana y profesional. De manera crítica el profesional indígena debe estar leyendo y retomando contenidos curriculares que le sea útil para fortalecer su proyecto de vida, tanto

colectiva como individual; de tal manera que pueda hacer la articulación de saberes y de relación con otra cultura de modo consciente y retomando elementos de valores culturales desde el dialogo intercultural.

Otro asunto importante a pensar, es la manera como queremos revitalizar y desarrollar las lenguas propias desde la universidad que soñamos porque para poder entender los distintos universos y las cosmovisiones de los grupos humanos es necesario la comunicación desde su propia lógica de pensamiento para poder traducir e interpretar bien el pensamiento del otro dentro. Cuando un estudiante pierde su idioma materno como medio de comunicación e interrelación con los hablantes nativos de su lengua, la estructura lógica de pensamiento empieza a debilitarse, a disminuir su capacidad de análisis y comprensión.

Cuando empiezo a hablar desde la lengua y lógica de otro pensamiento, quizás no muy aprendida, sino más bien mecánicamente, empiezo a utilizar esa otra lógica. Entonces, si analizo una realidad, un problema sociocultural, algo concreto de una cultura, de un pueblo, lo leo desde la lógica del otro, no desde la mía y así quizás no lo voy a entender ni transmitir con claridad el mensaje.

Sin embargo, analizar realidades desde otras lógicas puede ser una gran riqueza intelectual, cultural y lingüística porque se ha accedido a otros códigos y su forma de pensar, siempre y cuando no se debilite el pensamiento, la lengua y la cultura propia; pero en la mayoría de las comunidades que hablan lenguas nativas, se está debilitando el pensamiento, los conocimientos y las lenguas indígenas, debido al poco uso del sistema explicativo y lingüístico propio.

Es en esta perspectiva que planteo de la necesidad de fortalecer la lengua materna para auscultar e investigar, sobre prácticas propias, cosmogonías y cosmovisiones en cada pueblo. Es necesario indagar los caminos de la sabiduría que han dejado nuestros mayores a través de la historia, la medicina tradicional, la relación del mundo mágico con la naturaleza y la cotidiana lógica indígena, para llegar a profundizar la forma de pensar, actuar y conceptuar.

Es preocupante observar que en el contexto actual, hay crisis en el ámbito del desarrollo de la lengua y la cultura como pueblo embera, específicamente en el pensamiento, la identidad, la dirección y conducción del ejercicio de gobernabilidad, entre otros. Muchos dirigentes de nuestros pueblos, no están leyendo de modo crítico, las intervenciones de elementos culturales que llegan desde la sociedad dominante y de los contextos en que nos movemos. Por el contrario se han integrado en el mundo de la modernidad que cada día nos subsume en su titánica política neoliberal bajo el sofisma de civilización y progreso.

En tal perspectiva, la universidad que visionamos debe estructurar y fundamentar las áreas disciplinares en los procesos pedagógicos de cada cultura, es decir, retomar y seguir las formas de transmisión de los conocimientos y enseñanzas de un jaiibaná, de los expertos en historia y en plantas medicinales, de los depositarios del conocimiento indígena. De lo contrario el profesional indígena, no puede cumplir el papel de maestro, facilitador, orientador, asesor y técnico requerido por su comunidad y su organización regional y zonal.

Este es el desafío y el reto que tienen las organizaciones e instancias de gobierno y representación indígenas de Colombia. En el caso de la OIA e INDEI, la búsqueda por enriquecer la estrategia y el sistema educativo propio, se orienta hacia la formación de docentes y profesionales en capacidad de replantear sistemas de formación colonial y desde ese lugar interactuar con grandes científicos, con académicos de otras universidades, aún cuando sea de manera asimétrica con pensamiento crítico y creativo; el dialogo e intercambio de experiencias, conocimientos propios y específicos, debe partir de nuestra propia argumentación para el ejercicio de dialogo de saberes y de conocimientos que desarrollan en los espacios académicos: “este conocimiento no es válido o no es científico”, esta inquietud o señalamiento hacia lo indígena siempre lo escuchamos en escenarios públicos o privados de la academia con la pregunta de si los indígenas tenemos ciencia o no. Una buena pregunta a explorar. La academia nos ha referenciado siempre que los conocimientos y saberes son empíricos y triviales, en cambio de la sociedad occidental eso sí es conocimiento científico y por lo tanto es universal y valido para todos porque pasa por laboratorio, comprobación y teorías.

Los científicos occidentales nunca reconocen que parte de los conocimientos que han teorizado, construido, desde la fórmula química, hasta las construcciones de bombas atómicas, son principios de saberes ancestrales de muchos pueblos aborígenes de América y de otras naciones del mundo. Los mayas, aztecas, Incas, entre otros, por ejemplo fueron grandes astrónomos y matemáticos; tal vez la cultura occidental se apropió de estos saberes y conocimientos para fortalecer y complementar el desarrollo de la ciencia y tecnología europea. Actualmente el mundo, sobre todo la empresa farmacéutica y la medicina, continúan con investigaciones sobre los conocimientos ancestrales de los pueblos aborígenes. Quizás en el futuro, los científicos occidentales digan que descubrieron algo nuevo en materia de plantas medicinales, cuando ya el jaibaná embera conocía y es de su propiedad intelectual milenariamente.

Por eso la investigación es vista con recelo desde nuestras comunidades, cuando es realizada por profesionales o estudiantes no indígenas. ¿Por qué los mismos indígenas no adelantan investigaciones propias sobre conocimientos ancestrales? Las y los indígenas que se están formando en el nivel superior lo pueden hacer, pero a muchos no les interesa. Prefieren hacer sus tesis de grado en otras materias, en otras disciplinas apropiadas. Es un gran desafío, entonces, volver a pensarnos como indígenas.

La idea es ir armando propuestas; obviamente por ahora no se pueden llevar a cabo solos este proceso. Siempre lo vamos a hacer en alianza con otras instituciones como la Universidad de Antioquia, y otras, pero también con personas sensibles que le quieren apostar a estas nuevas formas de conocer y construir conocimientos, de pensar no un solo mundo, sino varios, donde cada grupo humano construya con libertad sus propios planes y proyectos de vida.

Las comunidades también están dispuestas a poner sus aportes en esta tarea de construir nuevos paradigmas. Esperan además que sus profesionales sean expertos a la manera indígena en muchas cosas, no solamente como abogado, médico, matemático, filósofo, arquitecto, entre otros, sino especializarnos como botánico, historiadores y por qué no ser jaibaná.

En la comunidad existen expertos y sabios, por eso dice la comunidad que tal fulano es, en lenguaje emberá, kirincia kuitá, que significa que tiene muchos conocimientos, que sabe mucho. Cuando nuestros estudiantes lleguen a serlo, es porque tienen un conocimiento integral y al mismo tiempo un saber específico: el botánico, el historiador, el jaibaná, son los expertos de la comunidad. El jaibaná es el sabio que maneja el mundo material, pero también establece relación de diálogo con otros conocimientos del mundo espiritual mediante la actividad ritual de jai.

Cuando le pregunté al sabio Embera Dóbida Sabulón Mecha de la comunidad de Catrú, zona del Medio Baudó, departamento del Chocó, acerca de cómo quisiera que fuera la formación de los jóvenes hacia el futuro, me responde de la siguiente manera:

*“Los estudiantes deben prepararse como se prepara un jaibaná o un botánico para tener grandes pensamientos, o sea que lleguen a ser kirincia kuitá. Que significa, que sabe y tiene mucho pensamiento. Pero ese saber es para la comunidad, si no está al servicio de la comunidad, ayudando a mejorar las condiciones de vida y fortaleciendo a su gente, “no sirve”. Así nos dicen los viejos: “todo lo que usted aprende, todo lo que usted sabe es para el bien de la comunidad, debe ayudar a que haya buen ambiente en la comunidad”. Los viejos preguntan: ¿para qué estudiar? ¿Para qué aprender la lengua castellana, la física, la química, la filosofía y la matemática? Precisamente para ayudar a las demás personas ¿Para qué inventamos cosas buenas? Para fortalecer y mejorar las condiciones de vida, responden ellos”.*

Sabulón Mecha, Sabio de la comunidad de Playita Catrú Chocó. Junio 2008

Los padres de familia también reconocen la importancia de apoyar a sus hijos en la búsqueda de educación superior. Para que sirvan de puentes entre lo indígena y otras culturas a través de un diálogo armónico, pero desde la filosofía de dar, recibir y devolver. La mayoría de los padres de familia quieren que sus hijos cuando sean profesionales regresen a la comunidad para que les ayuden a resolver los problemas y salir adelante.

La universidad concebida como un campo abierto de educación, permite que se exploren “las bibliotecas” de la comunidad, que es ella misma y sus laboratorios que son los bosques y ecosistemas que existen en las comunidades. Así como la universidad occidental tiene su biblioteca en infraestructura y libros, nuestra biblioteca esta allá, en el campo. Para poder profundizar en el conocimiento propio hay que volver al campo, a los bosques, a los árboles, las montañas, a los ríos y sobre todo seguir rastreando las huellas de los mayores, entre otros, pues no se va a encontrar estos conocimientos en las bibliotecas de las universidades, ni en las grandes ciudades sino en las montañas, así como la definió el sabio Manuel Quintín Lame sobre qué es la educación desde su perspectiva indígena.

*“Todos hablan de sus claustros de educación. Por esta razón yo también debo hablar de los claustros donde me educó la naturaleza. Ese colegio de mi educación es el siguiente:*

*El primer libro fue el de ver cruzar los cuatro vientos de la tierra.*

*El segundo libro fue el contemplar la mansión del cielo.*

*El tercer libro fue ver nacer la estrella solar en el oriente y verla morir en el ocaso, y que así moría el hombre nacido de mujer.*

*El cuarto libro fue el contemplar la sonrisa de todos los jardines, sembrados y cultivados por esa señorita naturaleza, que viste un traje azul y se corona ella misma de flores y se perfuma en su tocador interminable.*

*El quinto libro fue el coro interminable de cantos.*

*El sexto libro ese bello jardín de la zoología montés.*

*El séptimo libro fue oír atentamente esa charla que forman los arroyos de agua en el bosque.*

*El octavo libro fue el idilio.*

*El noveno libro fue el verdadero libro de los amores.*

*El décimo libro fue el libro del reglamento armónico que tiene la naturaleza en el palacio de sus tres reinos.*

*El undécimo libro fue el de la agricultura y de quienes son dueños de sementeras y labranzas.*

*El duodécimo fue el libro de la ganadería montés.*

*Estos son los libros de mi estudio, pero no están todos, porque son miles y miles de libros los que no han podido copiar aquellos hombres que se chamuscaron los párpados en quince a*

*veinte y treinta años de estudiar". Manuel Quintín Lame. El Borbollón, Popayán. Cauca. 1880.*

*Ortega Tolima, 1967.*

En la comunidad indígena y en los territorios está el campo de trabajo y la selva como escenario de laboratorio; allá hay tutores, asesores propios como los jaibaná, los viejos, los historiadores, los expertos en botánica quienes van a enseñar, orientar, transmitir estos conocimientos y saberes propios. Ellos deberían ser los maestros de cada uno de nosotros para que nos enseñen desde el lenguaje de la naturaleza los conocimientos que necesitamos, que en ciertas medidas estamos explorando y construyendo conocimientos y paradigmas desde la educación superior, pero desafortunadamente esto no está ocurriendo de esta manera.

Desde esta perspectiva y como lo he venido abordando, puedo concluir de manera general que el intercambio educativo y formación que busca el INDEI está atravesado por el reconocimiento de que se está con-viviendo y compartiendo con otros, desde las relaciones interculturales; lo que se puede entender como un legado cultural, educativo, pedagógico y didáctico, basado en el dar-recibir-devolver que, como ya se mencionó, es un principio que hace parte de la filosofía educativa que he planteado en el seno del INDEI, como un escenario propio de los pueblos indígenas de Antioquia.

Así, la consigna de estudiar para "ser alguien en la vida" se revierte en ser alguien más humano y comunitario, capaz de tejer pensamiento, lenguaje y acción, buscando apoyar a los otros, como piden los viejos sabios de la cultura embera. Una educación con visión intercultural que se entienda como caminos posibles, como convivencia de compartir y participación que busca la solución de conflictos para armonizar las relaciones interculturales. Una política educativa integral y justa que enseñe a albergar, conjugar, y dar. Y una política que enseñe, finalmente, a aprender, a recibir, a compartir y a devolver como la lección de vida que nos dejaron nuestros dioses Ankore y Dalli Nave.

## 10. ¿Qué es educación propia para los embera?

Por naturaleza, cada proceso histórico de los pueblos indígenas y de otras culturas, es generador y portador de una educación propia concebida en su ley de origen o el derecho mayor, lo cual posibilita el proceso de enseñanza y aprendizaje, garantizando así la formación de recursos humanos requeridos por cada pueblo; en particular en los pueblos indígenas la educación propia erige en forma espiral recogiendo los saberes y conocimientos del pasado y presente para tejer la vida y los sueños de la futura generación.

En este sentido la propuesta educativa que viene construyendo la Organización Indígena de Antioquia, mediante la estrategia de Educación Bilingüe e Intercultural, como una acción política y pedagógica, donde la interculturalidad es una aproximación de reflexión cultural y política que recoge e interpreta los sueños de los pueblos indígenas para incidir en la transformación del modelo etnoeducativo, que es pensado desde el Estado, hacia una educación propia y pertinente, como también en las prácticas educativas de los docentes y la comunidad en general. Sin embargo esta propuesta que recoge la aspiración y el sueño de los pueblos indígenas de Antioquia no se materializa en forma decidida en el desarrollo de los Proyectos Pedagógicos Comunitarios PEC porque la racionalidad técnica, normativa y administrativa de la sociedad occidental finalmente son las que determinan, imponen y someten su aprobación y validación bajo esa mirada colonial.

Desde esta perspectiva y de modo sintético la educación propia indígena en Antioquia la interpreto de la siguiente manera:

La educación indígena está sustentada en las raíces culturales y en el pensamiento propio ancestral como fundamento del fortalecimiento de las identidades culturales; de tal manera que garantice una verdadera educación comunitaria y el proceso de construcción de autonomía, así como la capacidad para proyectarse y articularse a otras sociedades respetando, valorando y reconociendo los derechos de todos, en el marco de la diversidad y multicultural.

La educación propia es un proceso de construcción y reconstrucción permanente de nuevos paradigmas y epistemologías indígenas, con la participación de sabios, sabias y expertos en otros saberes específicos como la botánica, la historia, entre otros.

Para que la educación propia tenga su propia estructura y sea sostenible, debe fundamentarse en la concepción de Territorialidad como condición indispensable para la pervivencia cultural; en la de Espiritualidad como la fuerza que armoniza y articula la relación del ser humano y la madre tierra, así mismo, la capacidad de interacción con otras culturas; la lengua propia, el castellano y otras formas de comunicación, para garantizar las relaciones interculturales y la convivencia con la sociedad dominante en el marco de la globalización.

Finalmente la educación propia debe fundamentarse en el núcleo familiar como la base inicial de la educación de los niños y niñas ya que ella es el referente básico para el desarrollo de los seres relacionados en los afectivos, psicosociales, sicomotriz y el aprendizaje de la lengua materna.

Vista de esta manera la propuesta de educación bilingüe e intercultural que viene desarrollando la OIA mediante su estrategia del Instituto de Educación para los Pueblos Indígenas INDEI, como escenario propio de trabajo educativo, se encuentra en una situación de diglosia frente al modelo etnoeducativo que el gobierno nacional viene impulsando para las comunidades indígenas en Colombia; aunque la Etnoeducación teóricamente fue concebida como una propuesta educativa para educar a niños y niñas indígenas desde su cultura y lengua propia con el de aminorar la mirada colonial y de discriminación racial de la minoría étnica, sin embargo no se ha cumplido a cabalidad este modelo en Colombia y para que nuestra sea reconocida como una institución educativa y la aprobación de su proyecto educativo comunitario debe someterse a una serie de normas, decretos y leyes del gobierno nacional, por tal razón hasta el momento a mi manera de ver las instituciones educativas indígenas, los maestros y maestras siguen cumpliendo al pie de la norma el plan curricular obligatorio que emana del Ministerio de Educación Nacional, el calendario académico, la intensidad horaria y sin salir del aula de clase y de las cuatro paredes. Entonces, ¿por qué debemos seguir

hablando sobre Etnoeducación en Colombia?, ¿cuándo y cómo lograremos el sueño de construir nuestro propio sistema educativo propio en el futuro?

Los Embera pensamos que existen múltiples maneras de enseñar para educar la persona y estas propuestas pedagógicas las encontramos en la cotidianidad, en la manera como nos relacionamos con las personas y con la madre tierra, es decir, todo acto pedagógico está relacionado con la vida misma y la vida tiene que ver con la naturaleza, el territorio, con la cultura, la salud y las relaciones culturales que a diario tejemos de manera endógena e interculturales.

Todos estos son elementos constitutivos para la construcción de un modelo educativo requerido para cada pueblo y la humanidad en general tal como lo he señalado en los capítulos anteriores y esto es lo que de alguna la OIA en convenio con la Universidad de Antioquia ha logrado estructurar su propuesta denominado Escuela de Gobierno y Administración Indígena y Licenciatura en pedagogía de la Madre Tierra, que hoy está en su fase final el proceso de legalización y el desarrollo de los contenidos pedagógicos inspirados en los conocimientos y saberes de los pueblos ancestrales de Antioquia que afortunadamente hoy todavía pervive en la memoria oral de algunos sabios y sabias.

En tal sentido la escuela para el embera no es solamente donde se enseña a leer, a escribir y a operar las cuatro operaciones básicas de la matemática, sino que existe varios espacios educativos en el resguardo y territorio donde habitamos y allí recreamos desde la oralidad, desde la práctica y desde la interacción permanente con los adultos, niños, jóvenes y los sabios sobre qué, cómo y para qué debemos conocer y aprender diferentes saberes y conocimientos de la comunidad. Es decir, los embera nacemos y vivimos en los espacios educativos propios y uno de los escenarios fundamentales para la educación como el primer escenario fundamental para transmitir ideas básicas de la vida, es el tambo o la casa, porque es el punto central donde erige la cosmovisión del pueblo Embera, es el resumen de la vida y del proyecto de vida familiar, social, cultural y político, además porque allí nacemos y damos nuestros primeros pasos hacia el mundo exterior. En resumen la forma, su estructura, su ubicación, su contenido, los materiales, la distribución de espacios como está

construida nuestra casa, explica todo el fenómeno de nuestra existencia como pueblo embera.

Un segundo espacio educativo es la familia porque el niño (a) desde el vientre de su madre aprende a sentir la vida de su madre y de su familia, luego nace y hasta la edad adulta está rodeado de la familia. Aquí es donde desarrollamos nuestra capacidad de conocer y aprender quien soy yo y quiénes son los otros, recibimos las primeras instrucciones acerca de la vida y de los valores culturales. Ésta es la educación donde nos enseñan a soñar, a jugar, a reír, a compartir y a recrear ciertos conocimientos de la vida.

Un tercer espacio educativo son los sabios, es decir, nuestros grandes maestros y maestras quienes nos enseñan a pensar, a descubrir, a explorar, a interpretar sobre las realidades de nuestro mundo y de los otros, ellos son los que transmiten críticamente los conocimientos a los niños y niñas, a los jóvenes y a los adultos. Estamos hablando entonces del jaibanismo, de los botánicos, de las parteras, de los historiadores, de los artistas, de los arquitectos, de los políticos y de las autoridades.

El cuarto espacio educativo es la comunidad en general donde se conoce y se aprende a diferenciar la familia, a relacionarse e interactuar con los demás personas, donde se genera el proceso de socialización con los demás niños y niñas, donde se comparte los conocimientos de manera colectiva y donde se construye la vida social y comunitaria.

Un quinto espacio educativo es el sistema de gobierno y autoridades, quienes dirigen y velan por el orden y convivencia de la comunidad, donde se aplica la jurisdicción especial con autonomía, donde conocemos y aprendemos cuales son las leyes y normas que nos rigen como pueblo embera. Por lo tanto el sistema cabildante se convierte en una institución de autoridad colegial y colectiva.

Un sexto espacio educativo y muy importante para la vida embera es la madre naturaleza donde están el medio ambiente y los territorios, la selva, los ríos, los bosques, las montañas, las lagunas, los sitios sagrados, los animales, las plantas medicinales y sus diferentes ordenamientos para las prácticas productivas, ellas constituyen toda una fuente de educación en la vida del pueblo embera.

Todo esto, ¿qué tiene que ver hoy con lo que estamos planteando los embera sobre el tipo de educación que queremos construir? ¿Cómo se está fortaleciendo la educación propia que aún está inmersa en la vida de la sociedad embera con las actuales escuelas que se implementan en las comunidades?, ¿habría alguna diferencia entre la educación propia, autóctona del pueblo embera y la escuela occidental?, ¿es posible construir políticas y estrategias educativas para que haya una verdadera articulación de diálogo de saberes entre estos dos tipos de educación?

Para encontrar alguna respuesta a estas preguntas es importante remitir a escudriñar el pensamiento de los sabios Jaibaná y también a las ancianas y ancianos quienes son portadores y depositarios de estos conocimientos milenarios, como también las experiencias propias y de otras culturas que han logrado avanzado en diagnosticar y avanzar en este ejercicio de reflexión crítico y propositivo.

### **10.1 Una educación propia pensada desde la comunidad**

En el contexto actual, es indudable que muchos pueblos indígenas se debaten entre el querer fortalecer su autonomía, su identidad cultural, su forma de concepción del mundo y la necesidad de ir incorporando a la dinámica de la sociedad mayoritaria bajo el discurso del derecho a la participación en los distintos escenarios públicos y privados del actual modelo del Estado. El Estado nos invita y nos vincula a que seamos parte de este sistema que oferta recursos económicos a través de diferentes tipos tales como proyecto para mejoramiento de vivienda, construcción de carreteras, propuesta de monocultivos para el sector agrario, la contratación de salud indígena, para que sean ellos quienes manejen el régimen de la salud, la contratación de cobertura educativa y otro tipo de intervenciones en los territorios indígenas que muchas veces en vez de mejorar las condiciones y su forma de vida y el fortalecimiento de su identidad cultural, genera el deterioro cultural, la desadaptación e incluso engrosa la vergüenza cultural. Así como lo he venido planteando en este estudio, estamos ante un sistema de un mundo que asimila, integra y debilita los procesos propios de las organizaciones

indígenas y sobre todo como dice Cristian Gros, estamos ante un “proceso acelerado de modernización y globalización” que cada día nos obliga de modo imperante a resistir o simplemente dejamos de resistir como pueblos.

En tal sentido las escuelas que queremos construir deben ser escuelas para resistir e innovar, para crear nuevas posibilidades de vida de acuerdo a sus realidades culturales; Esta resistencia debe ser creativa y constructiva en la cual la lengua propia, la cosmogonía, la cosmovisión, el territorio, nuestra espiritualidad, las costumbres, las creencias, el pensamiento y la sabiduría ancestral, la interculturalidad sean los pilares para establecer una relación de dialogo con las demás culturas. Los lugares más apropiados del aprendizaje para la nueva generación, creo yo que deben ser los distintos espacios que logremos estructurar desde los escenarios que hoy existen y se tejen en nuestros ámbitos territoriales donde podemos recrear, reconstruir y repensar de modo colectivo y participativo de lo que somos, lo que queremos, de lo que pensamos y queremos educar nuestros hijos e hijas. En otra palabra, el tipo de escuela que queremos debe estar articulada a la dinámica cotidiana y de todas las actividades socioculturales, donde la sabiduría del Jaibaná y demás sabios y sabias, como transmisores de pensamiento propio sea el eje central y cohesionador para el tejido social, cultural, político y económico del pueblo Embera.

Además de llegar a la definición conceptual del deber ser del modelo escolar embera, también es necesario tener claridad del cómo y para qué del proceso de aprendizaje. Porque para el pueblo Embera el proceso de aprendizaje se da en el terreno de campo, en el trabajo, en la relación permanente con otros, desde la observación, desde la pregunta y desde la experimentación, es allí donde se enseña y se aprende los conocimientos, se recrea el saber y se fortalece el pensamiento embera.

En este sentido el proceso de aprender haciendo y practicar para aprender desde la observación, escucha y dialogo permanente se constituye en un acto pedagógico donde los niños, las niñas, los jóvenes ponen a prueba sus habilidades tanto mentales como física, pero también su capacidad de innovar y recrear el pensamiento; pero esta responsabilidad gran parte le corresponde a la familia, la comunidad que educa su pueblo luego el entorno o el contexto ayudándole crea ideas y propuestas nuevas e

innovadoras, porque innovar supone crear, construir nuevos pensamientos, es decir, como dice Bárbara Rogoff hablando sobre el asunto “cómo aprendemos los humanos” y cuestiona que:

*“El aprendizaje no siempre supone una enseñanza activa e intencionalmente orientada, por parte del más hábil, ni contextos específicos de enseñanza-aprendizaje como los que son habituales en las escuelas occidentales” y agrega “el aprendizaje se produce a través de la participación o de la observación activas en actividades cotidianas propias de una cultura o de un grupo social” (Rogoff, 1993)*

¿Cómo comprender lo que pasa alrededor de nosotros y desde allí como generar nuevos conocimientos y producir pensamientos críticos y reflexivos? Este es el reto de una propuesta educativa pertinente que piense desde las problemáticas reales que hoy vivimos los embera pero también desde el pensamiento ancestral y la cosmovisión de la comunidad en articulación con los demás saberes como desafío a la transformación cultural en el marco de las relaciones interculturales y de un mundo más globalizado económicamente.

## **10.2 Una educación productiva desde el ámbito territorial y cultural para fortalecer los conocimientos propios y apropiados.**

De acuerdo a nuestra cosmovisión el pueblo Embera vive y se prepara desde su nacimiento hasta la muerte para la convivencia en estrecha relación con el territorio y tierra, es decir, el territorio es el espacio que garantice el desarrollo cultural, social y política entre la familia y con otras culturas, por eso decimos en nuestra lengua dallí drúa, nuestro territorio, y tierra es el espacio para la producción de diferentes cultivos que garantiza el pan de cada día. Pero también son espacios donde nuestros sabios y sabias nos enseñan y nos preparan para la vida, es decir, es aquí también donde

aprendemos a tejer la vida comunitaria e individual desde la cosmovisión como uno de los fundamentos de nuestra educación propia.

En las actuales circunstancias el fenómeno abrumador de cambios y transformaciones socioculturales que están ocurriendo dentro los territorios resguardos de nuestras comunidades Embera me lleva a plantear desde este ejercicio reflexivo y crítico que no solamente necesitamos propuesta educativa como estrategia de laboratorio para fortalecer el pensamiento y saberes propios con el enfoque del pasado, el presente y futuro sino también se requiere revisar y redefinir los modelos político- organizativos actuales y el tejido social y cultural de la familia Embera como sujetos colectivos que le apuesta a la construcción de una nueva sociedad desde la autonomía, en el marco de relaciones interculturales y pluriétnicas de nuestro país. Esto implica que para el nuevo ordenamiento jurídico, administrativo y territorial del pueblo Embera se requiere nuevos ciudadanos y ciudadanas embera, que sean capaces de construir un tejido social con identidad, con sentido de pertenencia en el marco de las diferencias y de las diversidades culturales para que el proceso de articulación e interacción con la sociedad mayoritaria sea más simétrica.

En esta perspectiva los distintos espacios colectivos de aprendizaje que hoy se quiere fortalecer en las comunidades deben ser los escenarios y el camino que conduce al proceso de desarrollo de habilidades y capacidades productivas no solamente en orden cognitivo sino también la capacidad de entender e interpretar a estos cambios y transformaciones que hoy está ocurriendo en la vida de las comunidades del pueblo Embera, y por supuesto desarrollar la capacidad competitiva para garantizar el principio de buen vivir. Esto implica que la propuesta educativa que queremos construir debe desarrollar una buena pedagogía que garantice el aprendizaje entre la teoría y práctica, es decir, cómo realmente logramos aprovechar bien los territorios y los resguardos para una buena producción de diversificación de cultivos para la seguridad alimentaria y mejorar la relación con la madre tierra como condición indispensable para la pervivencia cultural. Es decir, la educación deben pensar los problemas territoriales como la explotación de minería, de madera, la contaminación de agua, el problema de basuras alrededor de las casas y en las quebradas, tala de bosques, entre otros.

En resumen lo que se busca con esta propuesta es la posibilidad de construir un sistema educativo propio con proyecto educativo comunitario que garantice en primer lugar la recuperación y el fortalecimiento de la identidad cultural, su autonomía como pueblo Embera desde la cosmovisión y madre tierra como fundamento de nuestro sistema educativo propio e intercultural y en la perspectiva de seguir siendo Embera en el marco de conciertos de otras culturas; para ello se requiere la participación activa y permanente de los sabios y sabias, las autoridades y demás agentes educativos comunitarios para que sean ellos quienes nos aconsejen y acompañen en el proceso de hacer día a día la educación que queremos para nuestros hijos e hijas.

Y en segundo lugar la formación de nueva generación con consciencia crítica y creativa, con sentido de pertenencia a su pueblo y frente a los problemas de las políticas excluyentes y de racismo de la sociedad mayoritaria como también de las instituciones del gobierno nacional, Departamentales y municipales con el fin de movilizar la conciencia de la comunidad en defensa de sus derechos fundamentales; y en tercer lugar que propicie la formación de nuevos ciudadanos y ciudadanas Embera con corazón bueno y comunitario para comprender y amar la cultura, el territorio, la historia y valorar lo suyo, pero también con una inteligencia y capacidad crítica y de pensamiento creativo, para transformar y recrear nuevos conocimientos y saberes en articulación e interacción con las demás culturas para garantizar las condiciones de vida y la pervivencia más digna en este sistema de Estado que cada día es más homogenizante y dominante frente a la minoría étnica.

## CONCLUSIONES

### **Lecciones aprendidas como una forma para concluir esta reflexión que queda empezada sobre “Kirincia Bio O Kuitá”**

Los espíritus de los ancestros y las cosmovisiones del pueblo Embera aún perviven en la memoria de nuestros grandes sabios y sabias, es por esa razón en mi condición de Embera Dóbida vengo a exponer desde mi propia voz y de modo convincente que a pesar de las circunstancias adversas que hemos vivido en la historia de nuestro país estamos vivos y presentes en toda la geografía de Antioquia y de Colombia. Desde el lugar inhóspito que habitamos por imposición de la sociedad mayoritaria hemos construido nuestra propia historia y planes de vida.

Este trabajo investigativo sobre kirincia bio o kuitá intenta aproximar la visión y el trasegar de los grandes pensadores embera, como los sabios y sabias, que de modo pedagógico, han sido los transmisores de generación en generación de sus conocimientos y saberes ancestrales. El pueblo Embera a través de la historia hemos logrado permanecer como pueblo, en el tiempo y en el espacio y gracias a nuestra cosmovisión y el sentido profundo que profesamos hacia la madre tierra hemos construido nuestra propia historia con identidad y con sentido de pertenencia hacia los territorios ancestrales y de los resguardos que hoy hemos logrado a recuperar.

Desde que inicie este trabajo investigativo he sido claro en plantear la necesidad y la importancia de reseñar de modo dialógica las voces de las memorias culturales que aún reposan de manera oral en el pensamiento de los sabios y sabias, en el ejercicio de las autoridades y las memorias de nuestras mujeres que hoy tejen día a día estos conocimientos y saberes ancestrales. En este sentido en el primer capítulo de la tesis logré analizar el sentido profundo del pensamiento ancestral y su origen para comprender la epistemología desde la cosmovisión, cosmogonía y la espiritualidad embera a la luz de los mitos fundantes y de los contextos actuales, de cara al desarrollo y avances de las tecnologías y de las ciencias de la sociedad occidental, como fundamento a pensar en la educación indígena que queremos.

A medida que el relato fue avanzando en dialogo con mis maestros y maestras que me acompañaron en este proceso, fui comprendiendo su lenguaje metafórico para analizar la situación y problemática actual de su identidad cultural y su pensamiento propio como consecuencia de una historia intervenida, impuesta desde una mirada colonial y racista; lo cual me reafirman tesis que he venido planteando cómo en Colombia dentro el sistema de la sociedad mayoritaria aun persiste el odio, el desprecio y el racismo contra la población indígena y por lo tanto es evidente el riesgo de la desaparición de modo acelerado de algunos pueblos indígenas en nuestro país, es decir, el sueño de seguir siendo indígena y fortalecer su identidad mediante estrategias de desarrollo propio será una apuesta a construir en el devenir histórico, social y cultural de los pueblos indígenas y más concretamente en la cultura embera.

Otro aspecto importante a señalar de este proceso es la construcción de nuevos escenarios políticos para el proceso de reivindicación y defensa de los derechos fundamentales como estrategia de pervivencia como pueblo Embera en el marco de relaciones interculturales y de este país que cada día se globaliza económicamente. En tal sentido la transformación y giro cultural y político que ha ocurrido en la vida de las organizaciones indígenas ha sido importante en la perspectiva de cómo cada pueblo de acuerdo a sus planes y proyecto de vida ha logrado hacer un ejercicio crítico y constructivo para la resignificación de la identidad cultural. Aquí en este proceso hemos logrado avanzar en colectivizar la voz de las autoridades, dirigentes, mujeres, jóvenes, maestros y maestras, ancianos, sabios y sabias como los Jaibaná y otros expertos en sabiduría ancestral como forma de desarrollar el ejercicio de la democracia participativa indígena.

Kirincia Bio O Kuitá, una forma de hacer un recorrido histórico desde las raíces y orígenes de vida para interpretar lo que sentimos, pensamos y actuamos del pueblo Embera en el contexto de hoy, con el fin de visionar el futuro de la nueva generación y la pervivencia en el marco de otras culturas y de relaciones étnicas en el país. Esta manera de caminar sobre el pensamiento y en la palabra de los mayores de forma dialógica no solamente con los autores de estos conocimientos del pueblo Embera sino también de otros pensadores y estudiosos no indígenas sobre el pensamiento embera,

me ha permitido a replantear mi forma de visionar el mundo que había aprendido desde la lógica occidental en la escuela, colegio y universidad por donde trasegué durante muchos años, para comprender otras formas de conocer y construir conocimientos y saberes de la sociedad mayoritaria.

Desde esta perspectiva las lecciones aprendidas no terminan aquí en este trabajo investigativo, esto es sólo un comienzo para mi trabajo colectivo bajo la orientación de mis grandes maestros y maestras para seguir en este reto y desafío en la construcción de una propuesta de sistema educativo propio y pertinente con fundamento en la cosmovisión, territorio, lengua y autonomía, de tal manera que quienes lideramos este proceso educativo seamos capaces de tejer una propuesta curricular que integre y articule desde la visión integral el saber y el conocimiento propio y de otras culturas o pueblos.

Me ha quedado claro que la educación en la cultura embera Dóbida y Eyábida gira en torno a la relación con la madre tierra y del pensamiento y la sabiduría de los sabios y sabias que erigen de ella como son los jaibaná, historiadores, parteras y en el seno de la familia. Desde esta perspectiva el reto y el desafío de construir el proyecto educativo comunitario e intercultural en la cultura embera Dóbida y Eyábida se requiere la participación decidida de las autoridades, mayores, sabios y sabias y la comunidad en general, con el fin de hacer un tejido integral para el contenido curricular del proyecto educativo comunitario de los conocimientos y saberes ancestrales del pueblo Embera Dóbida y Eyábida.

## Bibliografía

1. BERCHE, Anne Sophie, GARCÍA, Alejandra María y MANTILLA, Alejandro. Los derechos en nuestra propia voz, pueblos indígenas y DESC: una lectura intercultural. Bogotá: ILSA, 2006. 222p.
2. BUSTOS, Rodolfo Bórquez. Pedagogía Crítica. México: Trillas, 2006. 200p.
3. Caminos, Maestros Gestores de Nuevos. Tendencias Pedagógicas Contemporáneas. Medellín: Corporación Región, 2001. 350p.
4. CANTOR, Erik Werner. Ni aniquilados, ni vencidos. Los Emberá y la gente negra del Atrato bajo el dominio español. Siglo XVIII. Bogotá: ICANH, 2000. 202p.
5. CORVALLAN, María Eugenia. El pensamiento indígena en Europa. Santa Fe de Bogotá: Planeta, 1999. 312p.
6. PEBI, CRIC. Qué pasaría si la escuela... 30 años de construcción de una educación propia. Popayán: El Fuego Azul, 2004. 295p.
7. CSIKSZENTMIHALYI, Mihaly. Creatividad el flujo y la psicología del descubrimiento de la invención. España: Paidós, 1998. 510p.
8. DÁVALOS, Pablo. Pueblos Indígenas, estado y democracia. Buenos Aires: CLACSO, 2005. 356p.
9. DUCH, Lluís. La educación y la crisis de la modernidad. Barcelona: Paidós, 1997. 142p.
10. ESCOBAR, Arturo. El final del salvaje - Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea. Bogotá: CEREC, 1999. 418p.
11. FUCAI. Proyectos educativos comunitarios en pueblos indígenas. Fusagasugá: CORDAID, 2003. 336p.
12. GÓMEZ, Luis Jair. El concepto de sostenibilidad ecológica: génesis y límites. Medellín: Todograficas, 1998. 144p.
13. GRIMSON, Alejandro. La cultura en Las crisis Latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2004. 311p.
14. GROS, Christian. Políticas de la etnicidad: Identidad estado y modernidad. Bogotá: ARFO, 2000. 216p.
15. LAME, Manuel Quintín. Los pensamientos del indio que se educa dentro de las selvas colombianas. Cali: Universidad del Cauca, 2004. 249p.
16. LOAIZA, Fernando Romero. El Indígena ilustrado, El Pensador Indigenista. Pereira: Papiro, 2005. 476p.
17. LÓPEZ, Luis Enrique. De resquicios a boquerones La educación Intercultural Bilingüe en Bolivia. La Paz: Plural, 2005. 648p.
18. LOSONCZY, Anne-Marie. La Trama interétnica. Bogotá: IFEA, 2006. 391p.
19. MAYA, Augusto Ángel. La aventura de los símbolos. Volumen 5. Bogotá: Ecofondo, 2000. 288p.
20. OIA. Volver a recorrer el camino. Medellín: OIA, 2007. 178p.
21. ORTIZ, Jesús. 2005. Tratados e historias primitivas Universo Arhuaco. Medellín: Mestizas, 2005. 171p.
22. PÉREZ, Olga Lucía. TLC y pueblos indígenas entre el saqueo y la resistencia. Bogotá: Antropos, 2007. 231p.

23. PINEDA, Roberto y GUTIÉRREZ, Virginia. Criaturas de Caragabí. Medellín: Universidad de Antioquia, 1999. 397p
24. ROGOFF, Barbara. Aprendices del Pensamiento. Madrid: Paidós, 1993. 301p.
25. TOURAINE, Allain. Crítica de la Modernidad. México: CFE, 2000. 391p.
26. ULLOA, Astrid. La construcción del nativo ecológico. 2004: ICANH, Bogotá. 364p.
27. VARGAS, Patricia. Los Embera y los Kuna impacto y reacción ante la ocupación española en siglos XVI y XVII. Bogotá: CEREC, 1993. 199p.
28. VASCO, Luis Guillermo. Entre la Selva y Páramo Viviendo y Pensando La lucha India. Bogotá: ICANH, 2002. 503p.
29. VINDING, Diana y STINDSEN, Sille. El Mundo Indígena 2005. Lima: IWGIA, 2005. 585p.
30. UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA. Voces Indígenas Universitarias. Medellín: Marin Vieco Ltda. 2004. 575p.
31. WALSH, Catherine. Estudios Culturales Latinoamericanos retos desde y sobre la región andina. Quito: ABYA YALA, 2003. 324p.
32. WALSH, Catherine. Pensamiento Crítico y matriz (de) colonial, reflexiones latinoamericanas. Quito: ABYA YALA, 2005. 300p.
33. ZIEGLER, Jean. Los Nuevos Amos Del Mundo. España: Destino, 2002. 353p.