

Kirincia bio o kuitá ("Pensar bien el camino de la sabiduría")

Guzmán Cáisamo Isarama*



Kirincia bio o kuitá ("Pensar bien el camino de la sabiduría")
Kirincia bio o kuitá ("Thinking right the road to wisdom")

Este texto, que expone la tesis doctoral del autor, presenta al pueblo Embera Dóbida, sus raíces ancestrales, su pensamiento y costumbres, su cosmovisión y cosmogonía, para reflexionar sobre los fundamentos epistemológicos y filosóficos de la vida embera como pueblo en resistencia.

Abstract

This text, which presents the doctoral thesis of the author, presents the Embera Dóbida peoples, their roots, thoughts and customs, cosmovision and cosmogony, to reflect of the epistemological and philosophical basis of Embera life as resilient peoples.

Résumé

Ce texte qui présente la thèse doctorale de l'auteur, présente le peuple Embera Dóbida, ses racines ancestrales, sa pensée et coutumes, sa cosmovision et cosmogonie, pour réfléchir sur les fondements épistémologiques et philosophiques de la vie Embera comme peuple en résistance.

Palabras clave

*Embera Dóbida, educación indígena, Organización Indígena de Antioquia (OIA).
Embera Dóbida, indigenous education, Indigenous Organization of Antioquia (OIA)*

¿Por qué este proyecto?

¿Quiénes somos los embera?

Como persona perteneciente al pueblo Embera Dóbida, quiero relatar con mis propias palabras quiénes somos y lo

que significa la posibilidad de profundizar, mediante esta tesis doctoral, sobre nuestras raíces ancestrales, sobre el pensamiento y las costumbres, la cosmovisión y cosmogonía de mi pueblo, para reflexionar sobre los fundamentos epistemológicos y filosóficos de la vida embera como pueblo en resistencia. Este rela-

* Originario del pueblo Embera Dóbida del Resguardo Catrú, Alto Baudó, Chocó. Rector del Instituto Departamental para la Educación Indígena (INDEI), de la Organización Indígena de Antioquia (OIA), de la cual fue fundador y presidente. Candidato a Doctor en Educación, línea en Estudios Interculturales de la Facultad de Educación, de la Universidad de Antioquia. Este artículo es su propuesta de tesis doctoral.

E-mail: gcaisamo@yahoo.es.

to no niega incluir más adelante, durante la realización de este proyecto, cómo otros (historiadores, antropólogos) nos han representado.

Considero que la palabra *Embera* es la más apropiada y la más genérica con la que nos hemos autodenominado a través de la historia, pero también es la manera más correcta como nos autoidentificamos, porque ancestralmente ella significa "persona", gente que pensamos, actuamos, sentimos y hacemos, pero sobre todo personas que tenemos nuestra propia historia y nuestra propia manera de ver el mundo.

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 de Chocó. La realidad es que, desde tiempo inmemoriales, nos hemos organizado por familias y ha sido el profundo conocimiento de la región (lluviosa, con suelos no aptos para la agricultura, además de la 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 con las condiciones climáticas y geográficas.

En la actualidad, la palabra *Embera* sigue siendo la más usual para nuestra autodenominación y autorrepresentación como personas que somos, aunque tengamos variaciones dialectales, pero seguimos siendo de un mismo tronco lingüístico denominado para nosotros *pueblo Embera* y no "Chokó" o "chocoes", como nos han querido clasificar algunos investigadores. Difiero de esta denominación porque la palabra Chokó significa "cántaro o tinaja donde se deposita la bebida de maíz para su proceso de fermentación". Tal vez esta práctica cultural fue la más visible y usual que vieron los españoles en la vida embera y nos llamaron "Chokó", así como nos denominaron "indio" cuando llegaron a

América, porque creyeron que habían llegado al territorio del continente índico.

Geográficamente nos encontramos desde la provincia del Darién, en límites con Panamá, hasta la frontera con Ecuador. De acuerdo con nuestra ubicación, nos nombramos de distintas maneras. Por ejemplo, Wounaan, quienes viven por el río San Juan y sus afluentes en Chocó, hasta el Valle del Cauca y Nariño; 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 Chami, Dóbida y Eyabida. Demográficamente, el pueblo Embera representa un alto porcentaje de población indígena en el país (sesenta y seis mil de una población total de ochocientos mil aproximadamente) (Medellín y Fajardo, 2005: 349), ubicados principalmente en el occidente colombiano, pero también hay población Embera en Córdoba y Caquetá. En Antioquia somos trece mil.

— *Embera Oibida o Chamí*. La palabra *oi* significa "selva" o "monte adentro", es decir, el embera oibida o chamí es la persona que vive selva adentro. En la actualidad, muchas de estas selvas, entre los límites de los departamentos de Chocó, Risaralda y Antioquia, fueron colonizadas por campesinos y terratenientes, perdiendo el embera chamí su hábitat ancestral. En Antioquia, el principal asentamiento es el Resguardo Karmata Rúa (territorio de pringamosa), antes conocido como Cristianía, primeras tierras recuperadas mediante el proceso organizativo de la Organización Indígena de Antioquia (OIA). Este resguardo está localizado entre los municipios de Andes y Jardín. Es la comunidad con mayor población, mil quinientos habitantes aproximadamente. Hay otros asentamientos importantes en los municipios del suroeste Antioqueño (Bolívar, Valparaíso, Pueblo Rico, 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 tres mil quinientas personas, aproximadamente.

- *Embera Dóbida*. La palabra *do* significa "río"; por tanto, traduce literalmente "gente de río" o "personas 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 del río; allí la pesca es una actividad permanente. En algunas partes, no en todo resguardo, 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 ya en estas últimas dos décadas la gran mayoría 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), Río Sucio, Alto y Bajo Baudó (Chocó).
- *Embera Eyabida*. En Antioquia se les conoce como Katíos por parte de la sociedad mestiza mayoritaria, pero ellos se autodenominan "Eyabida", que significa "los de las altas montañas", es decir, gente de la montaña, los que viven arriba en los cerros. 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 nueve mil habitantes.

He tratado, con la breve descripción anterior, resignificar lo que realmente somos, es decir, cómo históricamente nos hemos autodenominado y autorrepresentado, teniendo en cuenta las ubicaciones geográficas y zonas territoriales. Es importante anotar que también denominamos a personas de otras culturas con el vocablo "embera" como algo genérico, porque para nosotros todos somos personas o gentes que habitamos en este planeta tierra.

De acuerdo con la cosmovisión de nuestros ancestros, en el mundo existen diferentes personas, con distintos idiomas. Cada pueblo ha tenido su propia historia de vida y en este proceso han logrado mantener su existencia y su autorrepresentación como pueblo. Es desde la palabra que han construido la forma de autorrepresentarse y resignificarse a sí mismos como también al otro, bien sea para valorar y reconocerlo, o para dominarlo y excluirlo de su ámbito cultural y territorial. En el caso de los embera, para referirnos a la cultura negra utilizamos la palabra *paima* o *chiparré*, es decir, *Embera Paima* o *Chiparré*, gente negra; cuando nos referimos a la cultura blanca, utilizamos la palabra *torró*, *Embera Torró*, gente blanca. También utilizamos el vocablo *campurúa* (o *capunúa* en quienes hablan castellano), como algo genérico cuando estamos denominando a la cultura mestiza en general o no indígena.

La educación indígena como estrategia política y organizativa para el fortalecimiento de la cultura embera

Para 1985, los pueblos indígenas de Antioquia estaban dispersos, a excepción de algunas comunidades Embera y Tule, 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 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 veintiún años y un proceso de lucha que ha costado la vida a más de 280 indígenas, hemos logrado la titulación de 46 resguardos en todo el departamento de Antioquia, equivalentes a 360 mil hectáreas.

Al inicio de la década del noventa del siglo xx, la OIA termina su primer ejercicio de realizar la construcción de un Plan de Autodiagnóstico y la definición del Plan de Etnodesarrollo, 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) (Material interno de trabajo de la OIA del año 2006). 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 porqué 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 real estado 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 OIA desde 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, pese a 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 representaba 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.

En Colombia, como en algunos países de América Latina, al comienzo de la década del setenta, 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), el Consejo Regional Indígena del Tolima (CRIT), la OIA, entre otras, han asumido 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 participamos en la consolidación de los procesos organizativos como una apuesta política, nos dedicamos en cada momento y espacio a 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 veintiún

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.

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 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 del 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 tenemos desde nuestra conciencia y la firmeza para establecer relaciones interculturales que nos permitan la convivencia con las demás culturas, sin negar la propia.

Precisamente para mi proyecto de investigación retomo 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 una sociedad hegemónica durante más de cinco siglos, hasta el punto de que en la actualidad miramos con preocupación nuestra pervivencia en las próximas dos o tres décadas. Entendemos la política educativa y organizativa como una acción 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 del Cauca: "La educación, en el contexto de hoy, para nosotros es una acción política, y hacer política es una acción educativa" (PEBI-CRIC, 2004: 23), porque queremos educar a nuestros hijos e hijas con conciencia crítica y de visión integral desde nuestro pensamiento, desde nuestras raíces y leyes ancestrales, y desde la resistencia.

En esta perspectiva, *kirincia bio o kuita* (pensar bien el camino de la sabiduría), propone abrir y generar procesos de recuperación y reflexión de nuestra epistemología y filosofía embera, que nos permita abordar, con mayor claridad, quiénes somos, dónde estamos, qué queremos y para dónde vamos como pueblo, en diálogo con la tradición oral que portan nuestras sabias y sabios, así como con algunos/as líderes, autoridades actuales, maestros y maestras, jóvenes tanto mujeres como hombres. En este sentido, este proyecto de investigación debe aportar a la posibilidad de hacer un ejercicio retrospectivo y proyectivo de la cultura embera y su cosmovisión, que nos permita articular la reflexión y análisis de la situación y la problemática que en la actualidad vivimos como pueblo inserto en una cultura dominante, relación que se hace más conflictiva con la actual globalización. No podremos llegar a una real relación intercultural y diálogo de saberes si no hay una autoconciencia y reconocimiento de quienes somos.

Problemáticas que afectan actualmente a la cultura embera

En un país como el nuestro y más en Antioquia, donde todavía impera y se respira la herencia colonial, con unas prácticas sociales, económicas, políticas y culturales que discriminan, marginan y excluyen al otro, particularmente al indígena, es difícil hablar de relaciones sociales interculturales con equidad, fundadas en los principios de reconocimiento, valoración y respeto. Este sistema represivo y excluyente del Estado y la sociedad colombiana no ha permitido mayor avance en

la construcción de una nación con políticas incluyentes —no asimilatorias—, de tal manera que genere procesos de convivencia y de relaciones culturales entre los distintos pueblos que habitamos en este país. Considero que aún nos falta muchos caminos por recorrer para lograr el país que queremos y soñamos, porque el ego de la Ilustración y de la escritura occidental y europea siguen imponiendo su esquema cultural y su sistema de pensamiento hegemónico, que desconoce la diversidad de vida y las diferencias culturales existentes en las regiones de nuestro país. ¿Por qué? Porque venimos y somos producto de un modelo educativo represivo y excluyente, que ha penetrado de manera abrupta los sistemas propios de vida y de educar de los pueblos indígenas existentes en Colombia. Bajo este modelo nos educaron a todos, incluyendo a los hijos criollos; nos enseñaron a negar, a odiar, a hacer trampa y despreciar al otro, y nos enseñaron a hablar en una sola lengua; nos hablaron de una sola raza, una sola cultura y de un solo dios verdadero.

Esta marginalidad política, social y económica a que nos han sometido las élites colombianas y el Gobierno Nacional —desconociendo nuestro proceso organizativo, nuestra autonomía, cultura y soberanía territorial—, pone en riesgo nuestra existencia y la pervivencia de la identidad cultural en el futuro inmediato. Esta situación afecta no sólo a los embera, sino a los demás pueblos indígenas del país. Todos hemos vivido la pavorosa reducción y despojo de muchos de nuestros territorios ancestrales, presión que hoy continúa con la implementación de megaproyectos para la explotación de petróleo y extracción de carbón, la construcción de hidroeléctricas y carreteras, la explotación de oro y otros minerales. No es que estemos en contra de obras que puedan servir al mejoramiento de la calidad de vida de muchos colombianos y colombianas pobres, pero todos sabemos que los beneficios son para unos pocos; además, que se toman decisiones sin consultar a nuestras autoridades, desconociendo nuestra autonomía y la jurisdicción de nuestros pueblos.

Muchas comunidades indígenas de este país se han visto obligadas a migrar a las cabeceras municipales y otras a las grandes ciudades, a costa de su pérdida cultural, viéndose obligadas a asimilar formas de vida nunca comprendidas, ya que nuestra propia forma de vivir, de conocer y ver el mundo nos fueron arrebatadas. En la actualidad, el problema de la pérdida territorial se acentúa por el conflicto que vive el país entre distintos actores armados.

Consecuencia de lo anterior, un problema central que quiero abordar en este proyecto de investigación es la crisis de los valores culturales, el debilitamiento paulatino de los mitos fundantes de la cosmovisión y la cosmogonía embera, producto de la imposición del pensamiento y de la ideología de la sociedad dominante, mediante la implementación del sistema educativo nacional monocultural. Esta crisis de valores, de identidad cultural y de pensamiento no es ajena al problema de la reducción y pérdida territorial que hoy vivimos los pueblos embera.

Estrategias de resistencia de la Organización Indígena de Antioquia para la pervivencia de los pueblos

Un referente importante para este trabajo serán las cinco políticas y estrategias de desarrollo organizativo que venimos construyendo las comunidades indígenas de Antioquia en defensa de nuestros derechos fundamentales (OIA, 2005). Me interesa hacer una revisión crítica de ellas, a la luz del diálogo con sabios y sabias sobre el pensamiento ancestral, pues, si bien estas políticas han sido un esfuerzo importante para enfrentar políticamente las distintas agresiones que todavía hoy vivimos, me preocupa la ausencia y paulatina pérdida de la cosmogonía y cosmovisión ancestral, en mi caso del pueblo Embera, como guía y soporte para la acción. Dichas políticas son:

- *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 ciudadanos; derechos étnicos, conflicto armado y paz.
- *Cultura y educación.* Es la posibilidad de pensar autónoma 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 forma 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/as) queremos formar y capacitar? Esta investigación, de tipo endógena, histórica y sociolingüística, se ocupa de la recuperación de la memoria oral; las expresiones simbólicas y gráficas; los mitos y leyendas tradicionales; el fortalecimiento de la lengua materna (L1) y la interacción creativa con el castellano (L2) u otras lenguas (L3); los encuentros interculturales e intercambio de experiencias; el territorio y el pensamiento; las formas productivas y tecnológicas ancestrales y apropiadas de otras culturas; la cosmogonía y la identidad territorial; las políticas de etnoeducación y su relación con las políticas educativas del Estado; la educación bilingüe e intercultural; la recreación y el deporte; la producción artística y artesanal.
- *Género, generación y familia.* Considerando las dificultades en las relaciones entre hombres y mujeres, personas mayores y jóvenes, producto de tantos años de intervención colonial, se hace necesario construir nuevos escenarios y nuevas formas de relacionamiento de vida, no sólo entre las parejas, sino desde las diferencias culturales (pensamientos, costumbres, tradiciones, sexos, creencias, entre otros). Esta política se orienta, en lo fundamental, a dos aspectos: 1) 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; y 2) el fortalecimiento de las organizaciones de mujeres, de tal manera que permita una participación de éstas en los procesos de desarrollo indígena en los ámbitos 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 (camino, telecomunicaciones, escuelas, puestos de salud, entre otros).
- *Salud y medicina tradicional.* Consideramos la salud referida no sólo a la enfermedad, sino también 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.

- *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 la parcela para los cultivos. Ambos se conjugan y complementan desde los ámbitos cosmogónicos y epistemológicos.

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 cohesiona 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 (OIA, 2005).

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 del pensamiento embera no se están teniendo en cuenta como referencia fundante 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 que realmente sustente las decisiones que se toman. Por ello, en vez de solucionar muchos de los problemas, éstos se crecen y se genera más conflicto. Por ejemplo, se da, en la actualidad, una distribución inequitativa de tierra en los resguardos, donde se benefician algunos líderes jóvenes de la comunidad, aquellos con más poder por su nivel de escolaridad, que además la asumen como propiedad privada y no

comunitaria. Entran en conflicto así con la orientación de las personas mayores, depositarias de un saber ancestral que habla de un acceso compartido a un territorio común como era la selva, la montaña o el río en tiempos anteriores.

¿Cómo contribuye el pensamiento ancestral al contexto educativo actual?

Los jovencitos de ahora no saben del pasado, no conocen la historia de la comunidad, viven solamente el presente; por eso creen que lo que se tiene en la comunidad llegó solo o nos lo regalaron de afuera. Si le preguntamos a ellos [los y las 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 (Entrevista al señor Priciliano Domicó, líder y padre de familia de la comunidad de Polines, 23 de mayo de 2006).

Entre los años 2003 al 2006, he tenido la oportunidad de entrevistar a 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 es la expresión de inconformidad y el malestar general sobre el proceso del sistema escolar que se está llevando en las comunidades del pueblo Embera. Pese a que los maestros y maestras son de la misma cultura y hablantes de su propio idioma, hay 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. Por ejemplo, uno de los líderes expresaba:

Yo ya no creo en la educación de estos jóvenes, porque es que entre más estu-

dian 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 *campuría* [no indígena] (Entrevista a José Modesto Mecha, líder y autoridad tradicional de la comunidad Embera de Catrú, octubre de 2003).

He considerado, y ese es el propósito de este trabajo investigativo, rastrear y profundizar en el pensamiento ancestral, para ver de qué manera puede orientar mejor nuestro quehacer educativo, político y organizativo, en los distintos escenarios de vida como son la familia, la escuela, los procesos comunitarios, las relaciones con otros pueblos indígenas y no indígenas, y con el Estado colombiano. En particular, me concentraré en cómo este saber ancestral debe nutrir la construcción curricular de una propuesta educativa estratégica para la OIA en estos momentos, cual es la Escuela de Gobernantes y Líderes, que contará, durante los años 2007 y 2008, con financiación del país Vasco y la Unión Europea. Esta iniciativa formativa, que debe incluir las cinco políticas y estrategias de desarrollo organizativo de la OIA, surge para apoyar a nuestras autoridades tradicionales y líderes jóvenes, hombres y mujeres, quienes enfrentan una situación de crisis de gobernabilidad, reconocimiento y de legitimidad ante su pueblo. Tal crisis se expresa en la baja capacidad para gobernar y administrar los territorios con autonomía, sobre todo con sentido de pertenencia e identidad.

Preguntas de investigación

1. ¿Qué comprendemos por cultura 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?
2. ¿Cómo lograr en los jóvenes y en la futura generación de líderes, desde la estrategia educativa, la formación política, académica e integral, y la articulación de ellos y ellas a los procesos organizativos de su pueblo, con sentido de identidad cultural y pertinencia?
3. ¿Por qué en la actualidad los líderes indígenas, tanto mujeres como hombres, que tienen formación política y académica, no se articulan a los procesos organizativos y comunitarios de su pueblo?
4. ¿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?
5. ¿Qué escenario político y epistemológico han establecido los pueblos indígenas para lograr un proceso de diálogo intercultural? ¿Qué nuevos escenarios de diálogo de saberes y de recreación permanente debemos construir, 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 en la actualidad enfrentan las nuevas generaciones en el marco de las nuevas relaciones interculturales?

Objetivos

General

A partir del diálogo con sabias y sabios embera, 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 generacio-

nes, que nos permita una mayor comprensión de la historia de origen, el pensamiento y la cosmovisión propia; revisar críticamente las actuales estrategias políticas de acción y fortalecer propuestas pedagógicas pertinentes, como la Escuela de Gobernantes y Líderes, teniendo en cuenta las presiones de la sociedad global actual.

Específicos

1. Indagar por el sentido de la historia de origen, el pensamiento y la cosmovisión embera, que ha permitido la su pervivencia a lo largo de los años, en diálogo con sabias y sabios 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.
2. 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 actual dominante.
3. Revisar críticamente, a la luz de los diálogos anteriores, las cinco políticas que en la actualidad orientan las acciones organizativas y educativas de la OIA, para mirar su articulación con el pensamiento y la cosmovisión embera.
4. Sugerir propuestas pedagógicas pertinentes, en particular para la formación de líderes y lideresas en el programa de la OIA: Escuela de Gobernantes y Líderes, a partir de los saberes ancestrales (*kirincia bio o kuitá* o "Pensar bien el camino de la sabiduría"), considerando las presiones de la sociedad global dominante.

Metodología

Enfoque metodológico

Para este proceso de investigación quiero retomar la práctica embera *akú wanda chi gerú o*

da ("Mirar bien o seguir el rastro de las huellas del camino"), expresión que utilizan las personas mayores para invitar a indagar los conocimientos ancestrales, "los conocimientos desde atrás", cuando alguien quiere aprender los distintos saberes que se requieren en diferentes momentos de la vida cotidiana, como son la caza, la pesca, las prácticas agrícolas, la botánica, la historia, la música, la cestería, la construcción de tambos, entre otros.

Una madre embera, por ejemplo, enseña a su niña a tejer una chaquira o cestería. La niña tiene una actitud de escucha, de observación y de atención, pero no porque ella, por su iniciativa e interés, asuma esta postura para el aprendizaje, sino motivada por la palabra de su madre a partir de preguntas de la niña, quien acoge ese compromiso de apropiarse y recrear el conocimiento. En esta actividad de relación hay un acto pedagógico desde el diálogo, desde *dachi bedea* (la palabra). La niña observó los materiales para el tejido de una gargantilla, pulsera o aretes: el hilo, la chaquira, la aguja y las figuras o el diseño para la creación de la *okamá* (camino tejidos). Cada tejido lleva un significado de vida y está relacionado con la naturaleza, la historia, figuras geométricas simbólicas 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 con las demás niñas de su edad y ponen en práctica sus distintas experiencias mediante el juego. Aquí el aprendizaje se vuelve juego, por la alegría que significa compartir, por la acción de crear y de recrear conocimientos de manera permanente desde la imaginación y la creatividad.

Muchas veces, para desarrollar la capacidad de observación y de preguntar, una niña o un niño no necesariamente requiere del acompañamiento de una persona adulta; ella o él

participan en las diferentes actividades de la casa o del campo, de acuerdo con su interés y capacidad. Así, un niño aprende con su papá, o 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 mediado por la palabra, es una acción de diálogo de saberes desde la palabra. Como expresara Barbara 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 (Rogoff, 1993: 169).

"Seguir el rastro de las huellas del camino" es una acción pedagógica que, mediante el diálogo entre el aprendiz o la aprendiz, con la persona de mayor saber, nos ofrece una alternativa metodológica para, desde una perspectiva indígena, explorar cómo conocemos, aprendemos y actuamos en este mundo. En este sentido, esta propuesta de "seguir las huellas" nos exige asumir la capacidad de escucha, de observación, de elaboración creativa de preguntas y así aprender en interacción dialógica con el otro.

Asimismo, "seguir el rastro de las huellas del camino" implica tener la capacidad de observar con ojos de águila, de escuchar los sonidos de la naturaleza y las palabras de las personas, de interpretar y de analizar lo que ocu-

rrer en el entorno. Significa tener la capacidad de saber formular bien las preguntas, para establecer el diálogo a lo largo del trayecto que queremos rastrear.

Además, "seguir el rastro de las huellas del camino" es una forma de volver a mirar el rostro de nuestros antepasados, mediante el análisis de la historia, las experiencias, los conocimientos, la sabiduría, la forma de ver el universo, las prácticas educativas propias, las relaciones culturales con otros pueblos. Es un proceso de generación de diálogo desde la tradición oral con los expertos y las expertas en historia, botánica, plantas medicinales, medicina tradicional, la espiritualidad, entre otros. Es escuchar también voces de los niños, las niñas y los y las jóvenes, sus preguntas, inquietudes e intereses sobre las realidades que ellos/ellas viven en el contexto, y los sueños para el futuro dentro y fuera de la comunidad.

Es aquí donde veo una profunda relación entre investigación y pedagogía, pues lo anterior me lleva a preguntarme: si 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... en la actualidad, ¿cómo se enseña a los niños, niñas y jóvenes esos conocimientos? Y si ha dejado de ser así, ¿qué es lo que se enseña ahora y cómo?

¿Cuáles serán los escenarios de indagación y quiénes participamos?

Para este trabajo tendré en cuenta los distintos escenarios de carácter colectivo, político, social, cultural y recreativo donde se transmiten los conocimientos y los saberes a la nueva generación, como son el diálogo intergeneracional, los cantos terapéuticos, la narración de mitos, las historias de vida, distintos eventos sociales, las ceremonias rituales, los con-

vites para trabajos comunitarios, entre otros. Por tanto, establecer el diálogo de saberes con los sabios, las sabias y demás miembros de la comunidad, implica todo un acto de viaje conjunto, de recorrer el camino aprendiendo.

También conversaré con las autoridades, los líderes políticos, maestros y maestras, los jóvenes, tanto hombres como mujeres, para profundizar con ellas y ellos cómo han accedido a los conocimientos y saberes de acuerdo con 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 hay que establecer el diálogo, caminar junto con la persona y escuchar sus experiencias de vida. En lo colectivo, porque se establece el diálogo desde la participación de las personas en distintos escenarios, mediante talleres comunitarios, asamblea de autoridades, reuniones de comunidad, entre otros. Es aquí, en estos escenarios, donde voy tener la oportunidad de rastrear sobre el pensamiento y la cosmogonía ancestral del pueblo Embera, que todavía se expresa en la tradición oral. Utilizaré, además, algunas técnicas no indígenas, como las entrevistas mediante la formulación de preguntas pre-

paradas con anterioridad, la audiograbación, las notas de campo y el registro fotográfico

A lo largo del proceso haré 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, para el análisis e interpretación de la información.

Referencias bibliográficas

Medellín, Jorge Alejandro y Diana Fajardo Rivera, 2005, *Diccionario de Colombia "Mi Tierra"*, Medellín, Norma, p. 349.

Organización Indígena de Antioquia (OIA), 2005, " 'Volver a recorrer el camino', política organizativa de los pueblos indígenas de Antioquia, 2005-2015", Medellín, borrador de trabajo.

PEBI-CRIC, 2004, *¿ Qué pasaría si la escuela... 30 años de construcción de una educación propia*, Popayán, Programa de Educación Bilingüe e Intercultural, Consejo Regional Indígena del Cauca.

Rogoff, Barbara, 1993, *Aprendices del pensamiento: el desarrollo cognitivo en el contexto social*, Barcelona, Paidós.

Referencia

Cáisamo Isarama, Guzmán, "Kirincia bio o kuitá ('Pensar bien el camino de la sabiduría')", *Revista Educación y Pedagogía*, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Educación, vol. XIX, núm. 49, (septiembre - diciembre), 2007, pp. 215-226.

Original recibido: Julio de 2007

Aceptado: Agosto de 2007

Se autoriza la reproducción del artículo citando la fuente y los créditos de los autores.