

14. La diversidad cultural y la educación ambiental: Una experiencia colombiana

Olga Maria Bermúdez Guerrero
olgaber@gmail.com

Bermúdez Guerrero, O.M. (2007). La diversidad cultural y la educación ambiental: Una experiencia colombiana. En González Gaudiano, E. (ed.), *La educación frente al desafío ambiental global. Una visión latinoamericana* (p. 213-228). México: Plaza y Valdés SA de CV / Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe. ISBN 978-970-722-725-5.

Resumen

En este artículo se presentan algunos hallazgos de la investigación "El diálogo de saberes y la educación ambiental", a cargo del Instituto de Estudios Ambientales (IDEA) de la Universidad Nacional de Colombia.¹ El grupo interdisciplinario e intercultural que llevó a cabo el proceso, se integra por profesoras de la Universidad y estudiantes y egresados indígenas de las etnias: *Inga* del Putumayo, *Iku* de la Sierra Nevada de Santa Marta y *Wayú* de la Guajira, lugares distantes de la geografía colombiana. En el contexto de la etnografía, se establece un diálogo intercultural y una comunicación amplia y abierta para acercarse al tema ambiental, desde concepciones propias sobre el entorno, su articulación con el diario vivir y su cosmovisión, que regula la relación Sociedad-Naturaleza. Este acercamiento constituye una experiencia que aporta elementos valiosos sobre la transmisión de diferentes maneras de ver el mundo y entender a los otros. La vida ritual y cotidiana de estas comunidades parte de una visión integral entre hombres, sociedad y naturaleza, está marcada por regularidades y oposiciones y las prácticas se expresan en actos, muchos de ellos simbólicos de dar y recibir, en la interacción de los seres humanos entre sí y con su entorno. La experiencia de este trabajo colectivo, condujo a un diálogo de saberes, basado en el respeto a la diferencia y en el reconocimiento de valores y conceptos interculturales, con el propósito de contribuir desde la educación ambiental a la valoración de la diversidad cultural, en un mundo donde soplan vientos de intolerancia y de guerra.

¹ La investigación se encuentra reportada con mayor amplitud en Bermúdez *et al.* (2005).

Introducción

El proyecto forma parte de una línea de investigación abierta en la Universidad Nacional de Colombia (UNC) para indagar sobre los elementos culturales propios de tres pueblos indígenas colombianos y su particular relación con la naturaleza, así como sobre el manejo que hacen de sus recursos naturales.² Esta línea de investigación es un aporte para hacer realidad la interculturalidad al vincular como investigadores a estudiantes y egresados indígenas, quienes no sólo contribuyen al saber científico desde su conocimiento de la cultura de origen sino desde su área de formación.

El proyecto también ha hecho posible la valoración de la diversidad cultural, que implica no sólo el respeto sino la comprensión de las culturas que tienen formas particulares de conocimiento y apropiación de lo existente, no por eso menos valiosas y útiles para interpretar la realidad. Se han retomado las visiones de los pueblos indígenas: *Inga* del Putumayo, *Iku* de la Sierra Nevada de Santa Marta y *Wayú* de la Guajira, no para coleccionarlas como piezas de museo, sino para que a manera de puente entre diversas concepciones del mundo permitan plantear hacia el futuro propuestas innovadoras que se viabilicen mediante la educación ambiental en los contextos nacionales, regionales y locales. Los tres pilares de la investigación son el medio ambiente, la diversidad étnica y la educación.

Objetivos de la investigación

- Conocer la visión que las etnias *Inga*, *Iku* y *Wayú* tienen del medio ambiente y la manera como manejan sus recursos naturales.
- Indagar acerca de los elementos culturales propios de las tres etnias que permiten establecer una particular relación con la naturaleza.
- Socializar los resultados de la investigación como aportes a la identidad cultural colombiana.
- Articular los resultados de la investigación a propuestas y proyectos de educación ambiental (EA).

² El equipo de investigación se integra por: Olga María Bermúdez, Directora del proyecto. Martha Lilia Mayorga, investigadora; Benjamín Jacanamijoy, investigador etnia Inga; Ati Quigua, investigadora etnia Iku y, Teolinda Fajardo, investigadora etnia Wayú.

Metodología

El trabajo se orientó desde la etnografía, con la práctica del diario de campo, el diario intensivo y la autoencuesta, con énfasis para los investigadores indígenas, así como las entrevistas no estructuradas y a profundidad tanto para los investigadores, como durante el trabajo de campo con las comunidades indígenas. El diario intensivo se consideró como un recurso etnográfico para autoobservar, en el caso de las investigadoras profesoras de la Universidad, el proceso intersubjetivo de la investigación y, en el caso de los investigadores indígenas, su memoria étnica. Lo anterior siguiendo la propuesta desarrollada por Arocha (1991) con algunos estudiantes de la UNC.³

El trabajo de campo permitió la observación directa de los actores sociales y los elementos del ambiente en que se mueven estos grupos étnicos, para construir registros del comportamiento social. Las visitas a las regiones donde habitan las tres etnias, contribuyeron a identificar tanto la situación geográfica y su espacio vital, identificando los aspectos y personas más importantes en el manejo de la tradición y la vida de la comunidad, que tienen la función de 'Sabedores' y fungen como 'puentes' en la relación sociedad-naturaleza y que, para este caso, estaban representados por el *Taita* en la comunidad de los *Ingas* del Putumayo, el *Mamu* para los *Iku* de la Sierra Nevada de Santa Marta y la *Piache* para los *Wayú* de la Guajira.

El contexto de las tres comunidades indígenas

A. Etnia Inga

Habita el valle de Sibundoy o valle del sol en el Putumayo. Esta región también es conocida como Alto Putumayo, y forma parte de la cordillera de los Andes a 2,200 metros sobre el nivel del mar. Tiene un clima promedio de 16° C, aunque por los cambios climáticos recientes esta temperatura ha aumentado. El Departamento del Putumayo se ubica al sur de Colombia, en la región de la Amazonia; limita al norte con los departamentos de Narino y Cauca, por el oriente con el Departamento del Caquetá y por el sur con el Departamento del Amazonas y los ríos Putumayo y San Miguel que lo separan del Perú y el Ecuador. En el Putumayo existen diferentes pisos térmicos con tierras cálidas, templadas y frías, y una gran diversidad de flora y

³ Entre las tesis de grado dirigidas por Arocha, que utilizaron el recurso del diario intensivo, está Torres, C. F. (1989) *Los Cantos de Neguanje*. Bogotá: UNC-Facultad de Ciencias Humanas.

fauna. Allí se encuentra el parque nacional natural La Paya y las reservas indígenas de Afilador, Santa Rosa del Guamúz, Santa Rosa de Sucumbios y Yarinal San Marcelino. Cuenta con los puertos fluviales de Puerto Asís y Puerto Leguizamo y una carretera que comunica a Mocoa, la capital, con Puerto Asís y el interior del país.

La economía se basa en la agricultura, la ganadería y la minería. Se han encontrado yacimientos de petróleo en el municipio de Orito, y se explota el oro en las márgenes del río Caquetá y algunos de sus afluentes. La región posee una gran variedad de especies maderables, plantas medicinales, oleaginosas y caucho. Viven en el Putumayo varios grupos indígenas pertenecientes a las etnias *Inga*, *Sibundoy*, *Uitoto*, *Siona*, *Kofane*, *Camentsa*, *Coreguaje*, *Quechua* y *Paez*.

La historia Inga

Ríos grandes y pequeños cruzan al Valle del Sol o Valle de Sibundoy habitado por los *Ingas*. Algunos de estos ríos se ubican en los alrededores de Manoy-Santiago y sus nombres son referenciales. *Balsayaco* que traduce Río del Embalse, recorre con sus aguas una vereda del mismo nombre. *Tamauca Yako*: Río Tamauca, que divide la población de Manoy en dos; su nombre tiene relación con el concepto de la palabra *Auka*, que se refiere a un ser de gran poder. Los *Ingas* del Valle de Sibundoy son los descendientes directos de las familias *Mitimak* de los Incas del *Tawantisuyu* cultura de los cuatro lugares del sol, quienes cumpliendo la misión de entablar relaciones con otros pueblos, y en algunos casos de avanzada militar, llegaron a esas tierras alrededor del siglo XV (Jacanamijoy, 2001: 195).

Buena parte de la población *Inga* vive en las 33 veredas circundantes al municipio de Manoy-Santiago, las cuales aún conservan los nombres Quechuas que les asignaron sus ancestros, como *Cuandanaviy*, *Cuandashoy*, *Machoy*, *Fuisanoy*, *Muchivioy*, *Vichoy*, *Insoy*, *Tonjoy*, *Cascajo*, que se remontan a los orígenes de su cultura.

Se dice que en otros tiempos vivían allí más de 10,000 personas. Actualmente son alrededor de 4,000. Muchos han emigrado hacia otros lugares del país y al exterior como Venezuela y Panamá. La expropiación del territorio y la explotación de mano de obra indígena fomentada durante la "misión capuchina" así como la "colonización del Valle" por población proveniente de regiones del departamento de Nariño son, entre otras, las causas principales de la migración.

Con la llegada de la Misión, Manoy fue bautizado con el nombre de Santiago. Con el paso del tiempo y ante la insistencia de la población indígena de mantener el



Mapa de Colombia con las tres etnias, elaborado por Benjamín Jacanamijoy.

nombre original, sus pobladores, *Ingas* y colonos, optaron por mantener los dos nombres: Manoy-Santiago. Al llegar los misioneros y los colonos al Valle de Sibundoy a principios del siglo XX, muchas familias perdieron sus tierras, por lo que adoptaron diferentes formas de resistencia cultural, entre otras, los viajes hacia el "norte" en respuesta a la actitud avasalladora, tanto de los misioneros como de los colonos. Los *Ingas* revitalizaron esta estrategia heredada de sus ancestros Incas (Jacanamijoy, 2001: 197).

A comienzos de los años treinta, los primeros viajeros ya conocían las ciudades de Pasto, Popayán, Cali, Armenia y Bogotá. Posteriormente, muchas familias decidieron marchar hasta Venezuela y Panamá, por las vías de Maicao, Cúcuta y Barranquilla. Aunque muchos se fueron del Valle de Sibundoy, otros decidieron quedarse y continuaron trabajando y cultivando las tierras reasignadas por la misión capuchina. Los viajeros, por su parte, en sus recorridos comenzaron a trabajar con la medicina tradicional y se convirtieron en respetables curanderos. El lazo que los unía con el Valle era la necesidad de proveerse de medicamentos naturales para sus curaciones, los que por lo general se conseguían solamente en esta región.

En la mayoría de los casos buena parte de los conocimientos de medicina los habían adquirido en el bajo Putumayo por lo cual debían viajar hasta esa región. Allí habían conocido algunos de los secretos para "curar". Por eso cada cierto tiempo debían visitar a sus "otros" maestros para pedirles consejo. En estas circunstancias, la fiesta del *Atun Puncha* se convirtió en el motivo para llegar donde los sabedores y en la ocasión del reencuentro. En los días previos a la fiesta del Arco Iris o *Atun*

Puncha, que todavía celebran, llegan los “viajeros del norte”, *Ingas* de Venezuela, Panamá, Bogotá, Cali y otras ciudades. En esta fiesta bailan, cantan y piden consejos a los *Yachas* del Valle de Sibundoy y pasada la fiesta aprovechan para visitar a sus amigos los *uragente*: gente del bajo Putumayo.

Actualmente, los viajes ocupan un sitio importante en la “propia historia de los *Ingas*” (Jacanamijoy, 2001: 189). Destaca en este proceso, el arraigo a la cultura de los ancestros Incas, el cual se afianzó al alejarse del *Kaugsay Suyu*, su lugar de vida. Ello permitió a los viajeros fortalecer su identidad distintiva por encima de todas las adversidades que afrontaron en las ciudades.

No está por demás decir que los *Ingas* son conscientes que una decisión tan compleja tiene sus propias “adversidades”. Familias enteras nunca más volvieron al Valle de Sibundoy. Estos emigrantes han tenido que asumir difíciles procesos y buscar otras alternativas en la ciudad. Un ejemplo de ello es la conformación del Cabildo *Inga* en Bogotá. “La creciente presencia de los indios sucede al pasar de campos y selvas con baja competitividad económica a ciudades cada vez más inhóspitas” (García Canclini, 2004: 134). Hoy en día, teniendo en cuenta la facilidad de comunicación y de transporte, los *Ingas* continúan viajando; pero como en otras épocas, se mantiene el arraigo a su lugar de vida donde permanecen sus *Taitas*, mamás, tíos, sobrinos y el aliento del corazón de todos sus ancestros.

B. Etnia *Iku*

Habita en la Sierra Nevada de Santa Marta, el macizo litoral costero más alto del mundo. La Sierra Nevada de Santa Marta declarada por la UNESCO como Reserva del Hombre y la Biosfera, está situada en el extremo nor-occidental de Suramérica al norte de Colombia. Está constituida por un conjunto montañoso en forma de pirámide, cuya base triangular tiene unos 120 kilómetros de lado, y se eleva desde el nivel del mar hasta los 5, 775 metros en los picos nevados Bolívar y Colón. Constituye un macizo aislado de las tres cordilleras que se desprenden de los Andes, las cuales conforman el sistema montañoso más importante de Colombia.

Hidrográficamente reviste gran importancia para la región porque da lugar a un sistema integrado por treinta ríos principales. Por su privilegiada situación tropical y gran variación altitudinal, presenta diversidad de ecosistemas, climas y productos agrícolas: tiene un área de 21, 158 km². Limita por el norte con el Mar Caribe y la península de la Guajira; por el occidente con la planicie aluvial del río Magdalena y la

Ciénaga Grande de Santa Marta, y por el sur-oriente con los ríos Ranchería y Cesar. La Sierra Nevada de Santa Marta está habitada por cuatro grupos indígenas: los *Iku* (*Arhuacos*), los *Koguis*, los *Arsarios* y los *Kankuamos*, además de campesinos y colonos. Los *Iku* constituyen el grupo más numeroso y están ubicados en las cuencas altas de los ríos Aracataca, Fundación y Ariguari, zonas aledañas al río Palomino y Don Diego y las cuencas altas de los ríos Azúcarbuena y Guatapurí. Cada comunidad indígena está organizada en torno a un cabildo gobernador, que representa la máxima autoridad. Las decisiones son tomadas por consenso, con la asesoría y ayuda de los *Mamu*.

Guardianes de la vida

La palabra *Iku* significa “gente” y ellos mismos se hacen llamar los hijos del agua, porque según su cosmovisión, al principio de todos los tiempos sólo existía el agua. Este grupo étnico se considera como guardián de la vida en el planeta. El mundo por el que los *Iku* luchan, el que pretenden defender no es un producto cultural que esté en oferta; por el contrario, representa una forma de vida que permite que exista una manera de cultivar alimentos sanos, sin que la madre tierra se agote (Quigua, 2001: 187). Esta comunidad indígena está organizada política y administrativamente en Resguardos, dirigidos y orientados por el *Mamu*, quien representa la máxima autoridad en este grupo étnico, desempeñando el papel de ‘Puente’ en la relación sociedad-naturaleza. (Bermúdez y otros, 2005: 40).

C. Etnia *Wayú*

Habita en la Guajira. La península de la Guajira se encuentra al extremo nororiental de Colombia y de la llanura del Caribe, en la parte más septentrional de América del Sur. Su clima es cálido y seco. El Departamento de la Guajira tiene una superficie de 20, 848 km² y limita por el norte con el Mar Caribe, por el oriente con el Mar Caribe y Venezuela, por el sur con el Departamento del César y por el occidente con el Departamento del Magdalena y el Mar Caribe. El departamento se encuentra dividido en quince municipios, 44 corregimientos, 69 inspecciones de policía y numerosos caseríos y rancherías como son llamados los sitios habitados por la comunidad indígena *Wayú*.

La Guajira se divide en tres grandes regiones de norte a sur: la Alta Guajira, Media y Baja Guajira, respectivamente. La primera es semidesértica, con escasa

cultura de origen, sino desde su área de formación. Al ingresar a la Universidad los indígenas se acercan a la ciencia, la técnica y la tecnología y la Universidad también se enriquece con sus tradiciones, su lengua y su cosmovisión. Su vinculación como investigadores revaloriza sus aportes en el intercambio de saberes para la construcción del conocimiento científico y proporciona otros elementos para formular propuestas educativas innovadoras, tanto para la Universidad como para el país.

La educación ambiental

La educación ambiental reviste gran importancia como estrategia de cambio cultural para promover un desarrollo integral. Su aporte es la construcción de una cultura para la vida, donde el ser humano se reconozca como parte integral y responsable de la naturaleza (Bermúdez, 2003: 70). Como bien lo señala la Misión de Ciencia:

Colombia es un país pluricultural y multiétnico que puede utilizar con provecho el acceso a que dispone a los legados occidental, amerindio y afroamericano, a elementos de las sociedades modernas, premodernas y postmodernas. Esto le permitirá maximizar habilidades de diversas bases culturales para diseñar nuevos sistemas de aprendizaje e incorporar una variedad de orientaciones culturales al dominio del racionalismo científico y de la tecnología contemporánea (Ministerio de Educación Nacional, 1994: 18).

Al apuntar los hallazgos de la investigación hacia propuestas educativas fundadas en el respeto a todas las formas de vida, se contribuye a la construcción de una sociedad plural y democrática que siembra semillas de esperanza para un futuro más promisorio y un cambio cultural. En palabras de Ángel (1996: 95), la crisis ambiental actual está exigiendo una transformación social que no se puede limitar a la esfera tecnológica, sino que involucra a la sociedad en su conjunto, lo cual implica un cambio de piel, desde la tecnología hasta el mito.

Resultados

La tradición oral de los grupos indígenas participantes dificulta consignar en un texto escrito toda la riqueza encontrada a lo largo de todo el proceso de investiga-

ción. Sin embargo, la disposición de las comunidades de pertenencia de los investigadores hizo posible establecer el diálogo intercultural que llevó al "verdadero encuentro", toda vez que "las culturas son redes de conversaciones, modos de vivir el entrelazamiento del 'lenguajear' y el emocionar y el ser cultural implica el vital red de conversaciones" (Maturana, 1998: 151).

En los siguientes apartados pueden observarse numerosos elementos que nutren la rica cosmovisión y la vida cotidiana de las tres comunidades estudiadas relación con la naturaleza en la que habitan.

La naturaleza

A lo largo de la investigación se encontró que lo ambiental se integra como un a la vida de las comunidades, por lo cual la percepción del mundo y el manejo de recursos naturales es indisociable, a diferencia del conocimiento occidental que lo especializa. Morin (2000: 30) al respecto señala que el pensamiento que rec la multidimensionalidad de las cosas, es reduccionista y divide la complejidad del mundo, separando lo que en realidad está unido.

En la cosmovisión indígena la división radical entre hombre-sociedad-naturaleza es impensable, porque todo está íntimamente relacionado con todo, ya que a parte del mismo universo su interacción está regulada por los mismos principios. El hombre indígena está ligado a la naturaleza, forma parte de ella, por lo que cualquier alteración en el ecosistema lo afecta. En este sentido, su ética es una Ecosofía.

Las diferentes formas de vida son similares por analogía y, al mismo tiempo, diferenciadas. Es decir, hombres y animales pertenecen a la misma comunidad, de una manera diferente. La interdependencia de hombre-sociedad-naturaleza se manifiesta en un manejo especial de los recursos, puede observarse en las prácticas cotidianas de sus sistemas de cultivo, de caza y pesca.⁶ Estas prácticas están reguladas por la intervención del *Mamu*, el *Taita* o la *Piache*, quienes ejercen un control directo sobre la utilización de los recursos naturales, evitando así su destrucción.

³ La Ecosofía *Makuna* implica un sistema integral de ideas, valores y prácticas donde el conocimiento ecológico está investido de valor moral y poder emocional dirigiendo su modo de vida y su organización social (Kaj, 1993: 118).

⁶ El policultivo es el sistema adoptado por los *Iku* y obedece al respeto y cuidado de las interacciones armónicas entre las diferentes plantas.

Lo anterior muestra una visión holística de la realidad, una serie de nexos entre todos los fenómenos y elementos de la naturaleza que están finamente articulados y contextualizados, en otras palabras, "re-ligados" (Morin, 2000: 31). Es decir, una la visión sistémica del ambiente, según los patrones de la ciencia occidental, donde toda actividad constituye una totalidad relacionada en la que no existen fenómenos aislados ni problemas sueltos, ni soluciones separadas, sino que todo está relacionado entre sí. Ello permite entender por qué la alteración en algunos de sus ciclos, por ejemplo, el del agua, transforma profundamente las posibilidades de vida de miles de especies, y la del hombre mismo. Así, el ambiente es un sistema donde no tiene sentido el todo sin las partes, ni las partes sin el todo, superándose la simplificación reductora para dar paso a contextos incluyentes y complejos (Bermúdez, 2003: 18).

Los "puentes" en la relación sociedad-naturaleza

En estos grupos, quienes desempeñan el papel de mediadores en la relación sociedad-naturaleza, como el *Mamu*, el *Taita* y la *Piache*, son de primordial importancia en la investigación puesto que ejercen la función de ser "puentes" entre sus comunidades y la naturaleza, mediante una red simbólica y ritual de relaciones.

El puente recolecta la tierra como comarca en torno al río, es él quien permite al hombre caminar de una a otra orilla, pasar al otro lado, atravesar ríos y precipicios, él no une solamente las orillas existentes sino que permite destacarlas y hacerlas visibles. De esta forma, el puente no llega a estar primero en un lugar, sino que permite que con él se capte o se perciba ese lugar (Heidegger, 1996: 168).

El *Mamu*, el *Taita* y la *Piache*, en su función de 'puentes', desempeñan un importante papel como sanadores y sacerdotes. La curación representa la lucha dialéctica entre los principios contrarios: la enfermedad como desequilibrio y la salud como armonía, la contienda entre la vida y la muerte, manifestada por una serie de elementos presentes en el ritual. Son mediadores en su tarea de sanadores que realizan la "representación" simbólica y ritual de esa lucha, como lo describe ampliamente Fajardo (1999: 35) para el caso de los *Wayú*.

La celebración y el ritual son los actos éticos más importantes porque celebrar el orden cósmico significa conocerlo y conservarlo (Estermann, 1998: 175). De esta manera, el *Taita*, el *Mamu* y la *Piache* con su papel de 'puentes' contribuyen a la conservación y restablecimiento, en caso de desequilibrios, del orden del ecosistema.

El lugar de origen

Para las comunidades indígenas estudiadas el conocimiento del lugar donde se nace y se vive es fundamental porque incide directamente en la construcción de la propia historia personal y colectiva. Los *Iku* cuando se van a casar recorren con la ayuda del *Mamu* todos los lugares que han habitado desde que fueron concebidos y para ellos ocupa un lugar especial el sitio donde fue enterrada la placenta en su nacimiento (Quigua, 2001: 185). Para los *Ingas*, por su parte, el cordón umbilical del niño recién nacido también se entierra como símbolo de su unión con la madre tierra.

Si se pudiera crear en los niños y jóvenes occidentales un interés por conocer los ecosistemas tropicales y las culturas locales y regionales para darles sentido y horizonte a sus propias vidas, se podría hacer un valioso aporte al país, sembrando valores de identidad, compromiso, responsabilidad y pertenencia con el lugar de origen.

El trabajo colectivo

El trabajo colectivo en las comunidades estudiadas es fundamental porque la suma de las individualidades contribuye a dar fuerza al grupo. Es el caso de las *mingas*, basadas en el trabajo colectivo sin remuneración económica, que son verdaderas fiestas donde se siembra, se conversa, se participa, se agradece a la Madre Tierra por la cosecha.

Pero no sólo existen las *mingas* materiales, también hay *mingas* de conocimiento y de pensamiento. Se ha extendido el término para designar las jornadas de reflexión o discusión sobre temas importantes, como lo han hecho y lo hacen cada vez más los estudiantes indígenas de la UNC, para analizar temas que competen a su presencia en la universidad, el compromiso con sus comunidades y sus acciones dentro y fuera, como jóvenes que transitan entre culturas y mundos diversos, dando el nombre de *Mingas de Pensamiento* a estas jornadas.

El conocimiento

Desde la visión occidental, la validez y la verdad del conocimiento están dadas solamente por la razón, allí no cuenta la subjetividad. "En la ciencia clásica la subjetividad aparece como contingencia, fuente de errores. Por eso la ciencia clásica excluyó siempre al observador de su observación y al pensador, el que construye conceptos

de su concepción, como si fuera inexistente o se encontrara en la sede de la verdad suprema y absoluta" (Morin, 2002: 68).

Por el contrario, para las comunidades indígenas estudiadas la realidad está presente de manera simbólica y no tanto conceptual. El interés principal del indígena no es adquirir un conocimiento teórico y abstracto del mundo que lo rodea, sino representarlo simbólicamente. Es más un recrear que un re-pensar. El símbolo desempeña el papel de representar la realidad de una forma clara y precisa. El conocimiento indígena constituye un todo holístico donde convergen las experiencias de sus comunidades, los argumentos de sabiduría y autoridad de sus ancianos y la coherencia del orden dado por la naturaleza (Estermann, 1998: 106). Así, podemos señalar que:

- Los rituales y las celebraciones constituyen los espacios fundamentales del conocimiento. Es lo que sucede con el *Atun Puncha* para la comunidad *Inga*, o los pagamentos para los *Iku*.
- El conocimiento nunca es individual sino comunitario y colectivo y se transmite de forma oral. Para los *Iku*, conocer la Sierra significa conocer el mundo, porque la Sierra representa al mundo. Para los *Mamu* el hecho que *Chundua*, como llaman a los picos nevados, cada vez se estén reduciendo, tengan menos nieve y sean más pequeños, demuestra el nivel de deterioro y destrucción no sólo de la Sierra Nevada colombiana, sino de la naturaleza en general.

Los *Mamu* viven y piensan desde el corazón de la Sierra Nevada, porque ellos tienen la misión de cuidarla (Quigua, 2001: 183).

Tejen la vida

Las comunidades indígenas *Inga*, *Iku* y *Wayú*, a través del tejido de sus chumbes, mochilas y chinchorros, respectivamente, representan su cosmovisión y reconstrucción permanente de su historia. En ellos se plasman los significados de su existencia y comprensión del mundo, desde el origen mismo de la vida, hasta la red de relaciones que permiten su organización y supervivencia como pueblos indígenas.

Para los *Ingas* el *Chumbe*, tejido elaborado por las mujeres que forma parte de su vestido, es similar a un escrito de cuatro metros donde se sintetiza el conocimiento de su pueblo (Jacanamijoy, 1993: 17). Igual sucede con el tejido de la mochila para los *Iku*, como una forma de recrear la historia y el conocimiento de su comunidad.

La vida se "teje" en las múltiples relaciones que se establecen entre los seres que habitan la naturaleza y la forma como cada uno de ellos asume y desarrolla su "misión" o función en la vida de estos pueblos indígenas.

Los investigadores

Una vez concluida la investigación, se reconoce que al consolidar el equipo de trabajo interdisciplinario e intercultural, donde participaron en igualdad de condiciones como investigadores, tanto los egresados y estudiantes indígenas como las profesoras de la Universidad, se ha contribuido a hacer realidad la práctica del "diálogo de saberes" dando valor a sus aportes en la construcción del conocimiento ambiental.

Al invitar a participar a los indígenas con sus propias voces en este diálogo de intelectuales, se hizo posible abrir desde la Universidad, un espacio para escuchar sus voces y hacer realidad, como dice Benjamín Jacanamijoy: el valioso intercambio entre los "sabios indígenas y los chamanes de occidente" (Bermúdez y otros, 1998: 87).

Reconocimientos

Agradecemos a las comunidades indígenas *Inga* del Putumayo, *Iku* de la Sierra Nevada de Santa Marta y *Wayú* de la Guajira, que con tanta cordialidad y aprecio facilitaron el trabajo de campo, nos permitieron compartir su cotidianidad, acercarnos a su conocimiento ancestral y asomarnos a su sabiduría. Con este artículo queremos retornar en parte lo recibido al socializar esa enriquecedora experiencia, para que su pensamiento sea conocido y valorado por la sociedad occidental, como huellas del pasado que siguen vivas en el presente y que también contribuyen a orientar caminos hacia el futuro.

Referencias

- Ángel, A. (1996) *El reto de la vida*. Bogotá: Ecofondo.
- Arocha, J. (1991) "Autocontrol valorativo vs. Recetas etnográficas", en: *Tras el muro*. Bogotá: UNC-Facultad de Ciencias Humanas.
- Bermúdez, O. M. et al. (2005) *El dialogo de SABERES y la Educación Ambiental*. Bogotá: UNC-IDEA (Serie Ideas, 7).

- (2003) *Cultura y Ambiente. La Educación Ambiental, contexto y perspectivas*. Bogotá: UNC-IDEA (Serie Ideas, 2).
 - (1998) *Visiones del Medio Ambiente a través de tres etnias colombianas*. Bogotá: UNC-IDEA-CINDEC.
- Estermann, J. (1998) *Filosofía Andina*. Quito: Editorial Abya-Yala.
- Fajardo Epieyú, T. (1999) *Una visión acerca de la discapacidad en la comunidad indígena Wayuu y su interpretación desde la fisioterapia*. Bogotá: UNC-Facultad de Medicina-Terapia Física.
- García Canclini, N. (2004) *Diferentes, Desiguales y Desconectados*. Barcelona: Gedisa.
- Guerra, W. (1990) "Una visión de la pesca entre los Wayú", en: *La Guajira de la memoria al porvenir*. Bogotá: UNC.
- Heidegger, M. (1996) "Construir, habitar, pensar", en: *Seminario La relación entre Ética y Ecología*. Bogotá: Universidad Javeriana.
- Jacanamijoy, B. (2001) "Conceptos de la tradición Inga sobre el territorio", en: *Espacio y Territorio*. Bogotá: UNC.
- (1993) *Arte Inga*. Bogotá: Ministerio de Gobierno, Dirección de asuntos indígenas.
- Juncosa, J. (comp.) (1989) *Los guardianes de la tierra*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Kaj, A. (1993) "Ecosofía Makuna", en: *La Selva Humanizada*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología-Fondo FEN.
- Maturana, H. (1998) *El sentido de lo humano*. Bogotá: Dolmen Ediciones-TM editores.
- Ministerio de Educación Nacional (1994) *Misión de Ciencia, Educación y Desarrollo. Colombia al filo de la oportunidad*. Bogotá: MEN.
- Morin, E. (2002) "La noción de sujeto", en: *Nuevos Paradigmas, Cultura y Subjetividad*. Buenos Aires: Paidós.
- (2000) *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Bogotá: Ministerio de Educación Nacional-UNESCO-ICFES.
- Quigua, A. S. (2001) "Pensamiento de vida del pueblo Iku", en: *Espacio y Territorio*. Bogotá: UNC.