



**ACREDITACIÓN
INSTITUCIONAL EN
ALTA CALIDAD**
Resolución 008607 de mayo 16 de 2022

Procesos de enseñanza-aprendizaje de la lengua materna y la oralidad Embera Chamí (*Embera beꞤea*) para el fortalecimiento de la identidad cultural de niñas y niños de la Institución educativa Rural Farallones sede Ricardo González, resguardo Indígena Hermeregildo Chakiamá, municipio de Ciudad Bolívar, Antioquia, entre 2021 y 2025

Kawa bii-kawayu Dachí ēbērā beꞤea mauꞤe neburu badau, Dachí ēbērā kūrīsia jaadua Ꞥayubaeta uērā kauraꞤe mauꞤe mukirā warrarāꞤe baara chi Institución educativa Rural Farallones chi day warrarā kawa bi badau Ricardo González, day ēbērā ruaꞤe kubuu Hermeregildo Chakiamá, puuru Bolívar, 20221 mauꞤe 2025 wauꞤa baꞤa

Autora

Gloria Ismelda Tamanís González

Tesis de maestría presentada para optar por el título de Magister en Educación y Derechos Humanos

Modalidad Acción para una Cultura de los Derechos Humanos

Asesora

Susana Valencia Cárdenas, Doctora en Derecho

Universidad Autónoma Latinoamericana (UNAULA)

Escuela de posgrados

Maestría en Educación y Derechos Humanos

Medellín, Antioquia, Colombia

2026

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

José Rodrigo Flórez Ruiz

Rector

Universidad Autónoma Latinoamericana

Hernán Darío Aguiar Garcés

Decano de Escuela de Posgrados

César Alejandro Osorio Moreno

Coordinador(a) de Maestría en Educación y Derechos Humanos

Yeni Andrea Tascon González

Elizabeth Castillo Guzmán

Evaluadores

El trabajo de grado fue sustentado el 13 de abril de 2026 y obtuvo una aprobación unánime de conformidad con el Acuerdo 195 del Consejo Académico de 2016, lo cual quedó en el consignado en el acta de evaluación de trabajos de grado # 02-2026 de 2026.

Agradecimientos

A la Universidad Autónoma Latinoamérica por brindarme el espacio para continuar mi formación, a la Profesora Susana Valencia quien fue mi guía y orientación en el proceso de la construcción de esta tesis, a mi esposo Alexander Gualdrón quien fue mi bastón de apoyo de manera constante y nunca me dejó desfallecer en mi proceso.

A las y los estudiantes de la sede Ricardo González, padres de familia, a las Mayoras, Mayores, Sabias, Sabios, Jaibanas quienes me permitieron entrar en su intimidad y conocimientos ancestrales, los cuales fueron el pilar y fundamento de este trabajo.

De manera muy especial, a la Sabia y jaibana Omaira Tamanís (q.e.p.d) quien fue mi inspiración para adentrarme en esta aventura investigativa la cual ha posibilitado fortalecer nuestras raíces y conocimientos ancestrales para la pervivencia de nuestra nación Embera.

De otra parte, pido perdón a mis hijos, Harold, Santiago y Damaris por no brindarles el tiempo requerido y acompañarlos en momentos cruciales de sus vidas.

Tabla de contenido

Introducción	8
Capítulo 1. Fundamentación	11
Objetivos de la IAP	18
General	18
Objetivos Específicos	18
Justificación	19
Contexto territorial	23
Capítulo 2. Referentes teóricos y normativos	46
2.1. Identidad Cultural Indígena	46
2.1.1. Reconocimiento de la identidad cultural indígena	49
2.1.2. Reconocimiento de la identidad cultural indígena en la normatividad colombiana	52
2.2. Lengua materna de los pueblos indígenas	54
2.3. Educación indígena propia	60
2.3.1. Práctica educativa reflexiva y crítica	65
Capítulo 3. Diseño metodológico	72
3.1. Enfoque metodológico	73
3.2. Paradigma	76
3.3. Método	77
3.3.1. Fase diagnóstica	78
3.3.2. Fase educativa o formativa	79
3.3.3. Fase de diseño de la acción	79
3.4. Técnicas de recolección de información	79
3.5. Técnicas de análisis de la información	81
3.6. Instrumentos	83
Capítulo 4. Balance crítico: hallazgos y discusiones	83
4.1. Fase de Investigación: el uso de la lengua entre los niños y niñas del Resguardo, y sus familias. Diagnóstico y posibles soluciones	84
4.2. Enseñando los saberes, mitos, usos y costumbres de la Nación Embera Chamí a los niños y niñas de los grados pre-escolar, primero y segundo de la Institución educativa Rural Farallones sede Ricardo González, por medio de la lengua materna Embera Beñea	90
4.3. Los impactos en el Plan de Vida indígena, y en la Institución Educativa Ricardo González	103

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

Conclusiones109

Referencias112

LISTA DE TABLAS, FIGURAS Y ANEXOS

	Páginas
FIGURAS.	
Figura 1. Mapa de Ciudad Bolívar. Antioquia	21
Figura 2. Reunión de padres de familia	70
Figura 3. Diagnóstico con madres de familia	82
Figura 4. Creación escuela <i>Nãbêrãrã õ tuadru</i>	83
Figura 5. Prácticas curativas del <i>Jaibana</i> , e imitación de los estudiantes	88
Figura 6. Tejiendo chaquiras	90
Figura 7. Vasijas de barro	93
Figura 8. Danza y pintura facial	95
Figura 9. Sitios sagrados	98
Figura 10. En memoria de Omaira Tamanís	99

Introducción

Este trabajo es resultado de todo lo aprendido dentro del proceso académico, del programa de maestría en Educación y Derechos Humanos de la Universidad Autónoma Latinoamericana, línea: Conflictos, violencias, territorios y construcción de paces para la Educación y los Derechos Humanos. Lo aprendido me permitió, conocer y reconocer nuevos escenarios ajenos a mi desarrollo personal, adquiriendo nuevos conocimientos, los cuales están siendo aplicados dentro de mi terruño, con el firme propósito de afianzar la estructura socio política y del buen vivir de los habitantes del resguardo indígena Hermeregildo Chakiamá, municipio de Ciudad Bolívar, Antioquia, por medio de procesos de enseñanza-aprendizaje nuestra lengua materna.

De otra parte, lo aprendido en el programa me sirvió de soporte para sumergirme en el proceso de investigación de este trabajo, asumiendo un liderazgo y empoderamiento como mujer indígena del territorio, aceptando incluso el cargo de jueza de resguardo, que era ajeno a nosotras las mujeres dentro del resguardo, y abriendo caminos para otras mujeres que vienen detrás de mí.

Dentro del rol investigativo me ubiqué desde la posición de investigadora participante, situación que me dio la posibilidad de afianzar mi amor por mi etnia, mi gente, mi territorio, y, además, me lanzó a seguir resistiendo la imposición hegemónica de occidente, hablando desde la parte educativa, primordialmente.

La presente es una Investigación Acción Participativa para una cultura de los Derechos Humanos (IAPCDH) que tiene como objetivo el fortalecimiento de la lengua materna de las niñas y niños del Resguardo Indígena Hermeregildo Chakiamá, perteneciente al pueblo Embera Chamí, en el municipio de Ciudad Bolívar, Antioquia donde la pérdida progresiva de la lengua propia y de las prácticas culturales tradicionales representa una amenaza para la identidad y pervivencia de nuestra comunidad.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu Fortalecimiento de la identidad cultural

Este documento es el informe final de una investigación que partió de una problemática sobre el impacto de la pérdida recurrente de mi lengua materna del pueblo Embera Chamí, del Resguardo Indígena Hermeregildo Chakiamá debido a la imposición de modelos pedagógicos de la educación occidental, que es ajena a nuestra identidad cultural, debilitando la transmisión de saberes ancestrales.

A través de un enfoque metodológico basado en la investigación-acción-participativa, IAP, y en el círculo de la palabra, busqué involucrar a la comunidad, comenzando por mis estudiantes de preescolar, primero y segundo, en un proceso participativo que permitiera la recuperación y el fortalecimiento de nuestra lengua, costumbres y cosmovisión.

Para ello, diseñé diversas actividades educativas y culturales que incluyeron entrevistas con Sabias, Sabios, Mayoras, Mayores y Jaibanas¹, la transmisión de mitos y leyendas, mediante métodos de enseñanza de prácticas artesanales y salidas pedagógicas a sitios sagrados; estas estrategias buscaron generar conciencia en las nuevas generaciones sobre la importancia de su herencia cultural y fomentar su apropiación activa.

Esta Investigación Acción Participativa para una Cultura de los Derechos Humanos, IAPCDH, no sólo pretendió mitigar la pérdida de la lengua materna, sino también fortalecer la identidad colectiva de nuestro pueblo Embera Chamí, promoviendo la valoración de nuestras tradiciones en un contexto de creciente influencia de la cultura occidental.

Esta investigación-acción se presenta como parte del Plan de Vida para la comunidad, que es un documento oficialmente reconocido que incluye la hoja de ruta que orienta un proceso de

¹ Para el pueblo indígena **Embera**, el **jaibaná** es el **médico tradicional, guía espiritual y sanador** de la comunidad. Es una figura central en su cosmovisión, encargada de **diagnosticar y curar enfermedades**, muchas de las cuales se atribuyen a **desequilibrios espirituales causados por los “jai”**, espíritus invisibles que habitan en la naturaleza. El jaibaná también es un **mediador entre el mundo de los vivos y el mundo espiritual**, y su conocimiento se transmite oralmente de generación en generación. Vasco (1985) describe al jaibaná como una figura central en la espiritualidad Embera...

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

larga duración para la comunidad, el horizonte de las acciones para la población de la comunidad que expresa mediante ese Plan de Vida lo que quiere realizar en su territorio en cuanto a cómo quiere que sea la educación, la identidad, la justicia y todos los aspectos del resguardo, para que este perviva y todo lo que se realice esté orientado a garantizar la continuidad de nuestra riqueza cultural a través del tiempo.

Capítulo 1. Fundamentación

1.1. Planteamiento del problema de investigación

Los pueblos originarios de América Latina orientamos nuestra vida de acuerdo con nuestros usos y costumbres, nuestro gobierno propio, y nuestra cultura ancestral. Esos son nuestros pilares como movimiento indígena. Sin embargo, debido a los sucesos históricos de colonización y de adoctrinamiento cultural que aún persisten, las culturas indígenas perdimos, en muchos casos, nuestra lengua nativa, nuestras historias ancestrales, nuestra identidad, nuestras tradiciones espirituales y nuestras propias formas de gobierno.

En la actualidad, estas tienen que subordinarse al sistema socioeconómico y la cultura dominante de una sociedad cada vez más globalizada. En este marco de la economía neoliberal a nivel mundial en el que también nos encontramos las y los integrantes de pueblos indígenas, hemos tenido que aceptar, forzosamente, prácticas culturales y políticas que no repercuten en nuestros sistemas y planes de vida propios. Con frecuencia, este tipo de prácticas pasan por encima de las dinámicas internas y los procesos organizativos de las comunidades indígenas (Procuraduría general de la nación, 2019, p.4).

También, las prácticas económicas globalizadas se han insertado paulatinamente en la vida cotidiana de los indígenas contemporáneos, quienes hemos adoptado las nuevas tecnologías, los modos de vestir, de hablar, los usos y costumbres de los mestizos, o *kapuria*, en nuestra lengua. Lo anterior permite expresar que nos hemos enfrentado con la cruda realidad de un mundo cambiante como lo propone la globalización, puesto que el indígena está permeado con el proceso globalizador (en todas las áreas de desarrollo del ser humano) consumista que impone el capitalismo en sus diversas manifestaciones como la tecnología, la comunicación visual y auditiva,

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

la diversidad de géneros musicales, la consecución de recursos económicos por medio del mono cultivo, dejando de lado la producción agrícola ancestral por la imposición del uso de semillas transgénicas, el cambio en la forma de construcción de las viviendas, en la forma de vestir, y también de alimentarnos.

Esto tiene un trasfondo complejo. Los mayores expresan que cuando eran niños, les decían que no hablaran Embera delante de mestizos “porque (estos) se iban a burlar”. Así, la población indígena dejó de transmitir la lengua a las nuevas generaciones, que han adoptado nuevos usos y costumbres de otras culturas, a la par que se ha generado una apatía y vergüenza, desde la iniciación primaria, al momento de hablar nuestra lengua materna.

Esto contradice la Constitución Política de 1991, que afirma que Colombia se reconoce como un país pluriétnico y multicultural, pues en los artículos 70 a 72 se valora la diversidad. Esto señala que Colombia es una república pluralista, que reconoce la autonomía territorial y protege la diversidad étnica y cultural como bases de la nación colombiana; y en otros artículos se consolidaron las bases de los derechos fundamentales civiles y políticos, sociales, económicos y culturales, y los colectivos, así como la autonomía territorial de los pueblos indígenas y su gobernabilidad, bajo los usos y costumbres propios (Constitución Política de Colombia, 1991).

Sin embargo, quienes somos educadores, percibimos que, dentro del territorio, aunque se tejen elementos de identidad frente a sus realidades constantes, también se destejen. Por esto, mi problema de investigación tuvo origen en mi quehacer pedagógico dentro del aula de clase con los estudiantes de grados pre-escolar, primero y segundo de primaria de la Institución Educativa Rural Farallones, sede Ricardo González, ubicada en el resguardo indígena Hermeregildo Chakiamama del municipio de Ciudad Bolívar, Antioquia.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

En el aula noté que mis estudiantes, provenientes de familias indígenas donde se habla la lengua materna Embera Chamí, conversaban únicamente en la segunda lengua, el español. Por eso, cuando les hablé en lengua materna, ellos se extrañaron, y se quedaban callados, aunque cuando les hablaba en español, sí me respondían.

Desde ese momento, comenzaron a rondar en mi cabeza, cuestionamientos, dudas, sobre el uso cotidiano de la lengua materna Embera en el Resguardo, a partir de esta vivencia personal, en los entornos de desarrollo socio cultural. Advertí esto como un fenómeno que lleva siete años de evolución en el resguardo. Esto me motivó a reunirme con los padres de familia y acudientes, creando una Escuela que denominé “*Dachi naberãrã o tuadru²...*”, y que funciona desde el 2021, antes de mi ingreso al programa de Maestría en Educación y Derechos Humanos.

Ante la expresión de los y las niños y niñas: “¡Proferee... no hable más Embera que eso se escucha muy feo y a mí no me gusta!”, indagué entre las mamás sobre su identidad, si eran “*kapurã*” o emberas. Les pregunté por el tipo de referentes que nos identifica para ser indígenas y ellas me respondían: “*nosotras nos identificamos con nuestra lengua madre*”. Entonces les pregunté que, si éramos conscientes de esto, ¿por qué hablamos a los niños en segunda lengua? Les insistí en que como hablantes debíamos insistir en transmitirla también a nuestros hijos, pues considero que tampoco tenemos dominio completo sobre la segunda lengua, el español.

Esto me motivó a reafirmar mi condición de lideresa dentro del Resguardo, y a indagar más sobre nuestra historia y organización. Nuestro Resguardo tiene un reglamento que lo establece como organización político administrativa con dos poderes. Uno, con funciones ejecutivas, denominada Cabildo. Y el otro, el Consejo de Justicia, que es el poder judicial donde, luego de varios encuentros y “conversas”, me eligieron como la primera mujer en 40 años en dirigir el

² Dachi naberãrã o tuadru: expresión en lengua Embera que significa; “recorramos el camino de nuestros ancestros”.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

consejo de justicia del Resguardo, desde donde comencé a denunciar las violencias sexuales y basadas en género.

Dentro del resguardo, se encuentra la asamblea general de comuneros, siendo esta la máxima autoridad, que se conforma por todos los comuneros con voz y voto a partir de los doce (12) años de edad; luego hay varios grupos semi organizados, pero poco funcionales, los cuales se conforman por varios comuneros; el cabildo por ejemplo está conformado por cinco (5) miembros; gobernador, que hace las veces de representante legal del resguardo, tiene un vice gobernador, un secretario, un tesorero, y un fiscal, este grupo tiene la función administrativa, la cual vela por los bienes muebles que tiene el resguardo, además de administrar los recursos económicos que se deriven bien sea del sistema general de participación (SGP)³, del cultivo de café, o de proyectos a ejecutar.

De otro lado, se encuentra el Consejo de Justicia; dicho consejo está conformado por un Juez, un Conciliador, y un Sabio; este grupo se soporta en el reglamento interno para ejercer justicia dentro del mismo territorio; luego, encontramos el grupo de la guardia indígena, que cumple la función de control social y apoyo tanto al cabildo como al consejo de justicia, se dan su propio reglamento de funcionamiento y su jefe máximo es el gobernador; también existe el consejo de mujeres, y el consejo de jóvenes, pero no es funcional por falta de interés de sus integrantes.

En la actualidad, la conflictividad se refleja entre los líderes, primordialmente los hombres que se han visto incómodos por la división de poderes dentro de la estructura de gobierno; entendiendo que anteriormente el gobernador hacía y decidía por todo; hoy en día ya existe esa división de poderes entre lo ejecutivo y lo judicial, creando mal ambiente entre el propio

³ El Sistema General de Participaciones (SGP) corresponde a los recursos que la Nación transfiere por mandato de los artículos 356 y 357 de la Constitución Política (reformados por los Actos Legislativos 01 de 2001 y 04 de 2007), a las entidades territoriales (departamentos, distritos y municipios) y a los resguardos indígenas, para la financiación de los servicios a su cargo, en salud, educación, agua potable y saneamiento básico y las demás competencias asignadas en las leyes 715 de 2001 y 1176 de 2007. Departamento Nacional de Planeación, 2023, p. 4.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

gobernador y la jueza (yo); al punto de incurrir en violencia política basada en género por el mismo gobernador y algunos líderes, tipificándose como un conflicto de poder e intereses particulares.

Aunque, dentro de las fortalezas que se perciben, es notorio que muchas comuneras y comuneros desean un cambio estructural en la forma de administrar y distribuir utilidades y beneficios, mejorando las condiciones de vida de sus integrantes, en cuanto a los retos, podríamos decir que se requiere socialización constante de las funciones de cada cargo asignado en las estructura de dirección, además de un estudio permanente del reglamento interno que nos regula, observando que las autoridades administrativas quieren realizar sus funciones bajo el criterio propio desconociendo que existe una hoja de ruta para administrar y dirigir el resguardo como lo es el reglamento interno propio.

Ahora, pese a que el contexto tiene diversos problemas de mi interés y quehacer como funcionaria docente y lideresa, elegí el asunto de la pérdida de la lengua materna para desarrollar esta IAP, pues, a pesar de que existe esta forma organizativa en el Resguardo, y en sí del reconocimiento de la autonomía de los pueblos indígenas de Colombia para gobernarse, esto no se ve reflejado en nuestro sistema educativo indígena propio SEIP⁴, ni en el sistema educativo del resguardo, cuya Institución Educativa Rural Farallones, sede Ricardo González, no cuenta con una materia o asignatura dentro del currículo dedicada a la enseñanza-aprendizaje de la lengua materna. Tampoco hay directrices claras respecto de si los y las docentes podemos enseñar o hablar nuestra lengua materna a nuestros estudiantes.

⁴ El SEIP es un conjunto de procesos, procedimientos y acciones de la educación indígena propia, fundamentado en principios culturales y político-organizativos, que con sustento en el relacionamiento con la Madre Tierra contribuye a la permanencia y pervivencia de los pueblos indígenas. Estos procesos y procedimientos se conforman en los componentes político-organizativo, pedagógico y de administración y gestión, orientados y direccionados por dinamizadores pedagógicos, administrativos, políticos, sabedores y sabios culturales. MIN EDUCACION.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

Debido a esto, y a los complejos procesos de transculturación, es decir, de adopción de lengua, usos y costumbres de la cultura mestiza o *kapurîa*, observé cómo nuestros jóvenes indígenas Embera, ya no quieren conservar ni preservar su legado de identidad cultural indígena, expresándome sentir vergüenza y que se están adaptando a un proceso transcultural; sin desconocer que existen otros atenuantes donde se percibe la apatía por nuestra cultura, ya que muchos de los jóvenes que hoy son habitantes del resguardo no conocen sus tradiciones ancestrales en cuanto a los ritos de iniciación de la vida, los ritos de pubertad de las niñas, los mitos, sus juegos tradicionales, el significado de sus pinturas faciales y corporales, entre otras tantas expresiones propias de su cosmovisión y cosmogonía, transmitida por las madres, y los *Jaibanas*.

Como maestra indígena que trabajo en la comunidad⁵ he tenido la experiencia de observar en las niñas y niños su desarraigo de la lengua. En esto también tienen responsabilidad, en parte, las familias, ya que he observado que los padres consideran más importante que sus hijos dominen la segunda lengua (español). En esta problemática, puedo contemplar la magnitud del atropello de la invasión colonizadora a la población indígena, imponiendo los conocimientos occidentales, eliminando la ancestralidad, y queriendo imponer la educación occidentalizada, así como la lengua *Kapurîa* (la segunda lengua, español) y el inglés.

La justificación que me dan los acudientes o padres de familias acerca del por qué no hablan Embera, es que sus hijos e hijas deben tener un proyecto de vida, y convertirse en profesionales al servicio de una población mayoritaria o para su propio Resguardo, ya que dentro del territorio se necesitan personas competentes.

⁵ También tengo esta experiencia con mi propia hija, debido a que, aunque le enseñé la lengua Embera, no consideré importante que la hablara, pues hasta hace unos años yo pensaba que era lo correcto; al día de hoy, ella entiende perfectamente la lengua materna pero no la habla.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

Esto me llevó a la tarea de recopilar información y, motivada por la preocupación constante de ver cómo cada vez más, las nuevas generaciones se resisten al uso de la lengua madre o propia, he intentado muchas veces en mi quehacer pedagógico, implementar un programa para fortalecer la lengua materna; en esta oportunidad, lo hice en el marco de una Investigación Acción Participativa para una Cultura de los Derechos Humanos IAPCDH que me permitiera orientar, potenciar y organizar todas las actividades para una acción intencionada, permanente, constante con mis estudiantes y sus familias, buscando que sus madres puedan ayudar a fortalecer, implementar en su cotidiano, con el propósito de que haya una mayor conciencia de la importancia de recuperar nuestra lengua materna, además de nuestros usos y costumbres.

Considero necesario y urgente realizar un proceso de intervención que rescate el legado ancestral, cultural, histórico, de nuestros ancestros, hablando la lengua materna *Embera Beñea*, con el firme propósito de crear planes, programas, proyectos, que repercutan en el beneficio integral que se requiera para la mejor forma de buen vivir, y la pervivencia de la identidad cultural.

Cabe, entonces, plantear la pregunta que orientó esta IAPCDH: *¿De qué manera los procesos de enseñanza-aprendizaje de la lengua materna Embera Chamí (Embera beñea) fortalecen la identidad cultural de las niñas y niños de los grados pre-escolar, primero y segundo de la Institución educativa Rural Farallones sede Ricardo González, y sus familias de la comunidad Embera Chamí del resguardo Hermeregildo Chakiana, del municipio de Ciudad Bolívar, Antioquia, entre 2021 y 2025?*

Para responder este interrogante, se hizo una Investigación Acción Participativa, método que tiene sus raíces en la teoría sociológica. Uno de sus aspectos clave consiste en dar el valor que se merecen las acciones que conducen a procesos de transformación o a cambios estructurales en la comunidad.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

En ese sentido, tracé los siguientes:

1.2 Objetivos de la IAP

General

Fortalecer la identidad cultural de las niñas y niños de los grados pre-escolar, primero y segundo de la Institución Educativa Rural Farallones sede Ricardo González, y sus familias de la comunidad Embera Chamí del resguardo Hermeregildo Chakiamá, del municipio de Ciudad Bolívar, Antioquia, entre 2021 y 2025, a través de los procesos de enseñanza-aprendizaje de la lengua materna Embera Chamí (*Embera beñea*).

Objetivos Específicos

- Transmitir conocimientos del pueblo Embera Chamí por medio de la lengua materna *Embera Beñea*, desde la palabra de las Mayoras, Mayores, Sabias, Sabios, y Jaibanas, a las niñas y niños de los grados pre-escolar, primero y segundo de la Institución educativa Rural Farallones sede Ricardo González, y sus familias.
- Aplicar los múltiples saberes que se enmarcan dentro de los usos y costumbres de la Nación Embera Chamí, como tejidos, danzas, pinturas entre otros, en las actividades de aula con las niñas y niños de los grados pre-escolar, primero y segundo de la Institución educativa Rural Farallones sede Ricardo González, por medio de la lengua materna *Embera Beñea*.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

- Diseñar las bases para la implementación de un nuevo Mandato⁶ en el reglamento del Resguardo, que contemple como de obligatorio cumplimiento la enseñanza-aprendizaje de la lengua *Embera Beñea*, de nuestro pueblo indígena Embera Chamí a toda niña y niño nacido dentro de este, en los hogares, y en la Institución educativa Rural Farallones del resguardo Hermeregildo Chakiamá, del municipio de Ciudad Bolívar, Antioquia.

1.3 Justificación

La justificación de esta IAPCH tiene una base epistemológica y política. Orlando Fals Borda, uno de los precursores del método IAP, afirmó que el elemento epistemológico principal que fundamenta un nuevo paradigma en las investigaciones sociales en Latinoamérica, es la ruptura de la tradicional relación de dominación-dependencia implicada en el binomio sujeto-objeto (1987). Para el autor esta ruptura lleva a un nuevo tipo de sociedad, que sería una sociedad participativa, donde la relación fundamental sería sujeto-sujeto mediado por el proceso de comunicación. En otras palabras, una sociedad en la que, rotas las relaciones asimétricas, deviene más igualitaria, democrática y participativa.

De acuerdo con Mejía (2008), en América latina,

el desarrollo de un paradigma epistemológico de la investigación social es uno de los requisitos centrales para generar un conocimiento propio de la sociedad latinoamericana.

El proceso significa recuperar la tradición de pensamiento, de elaboración de una perspectiva teórica y de construcción epistemológica siguiendo un camino latinoamericano, sin dejar de lado los avances de la ciencia mundial; entendiendo que las

⁶ MANDATO: Se refiere a la voz de la máxima autoridad dentro del resguardo, la cual es la Asamblea General en pleno; refiriéndose a la voz de todos los comuneros censados dentro del resguardo, mayores de doce (12) años.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu Fortalecimiento de la identidad cultural

investigaciones sociales están estrechamente relacionadas con la formación de nuevos objetivos de desarrollo en la sociedad (p.10).

De acuerdo con Ortiz y Borjas (2008), este “camino latinoamericano” se trazó desde 1960 y 1970, en una corriente de pensamiento en la que confluyeron la educación popular⁷, la teología de la liberación⁸, la comunicación alternativa⁹, la Investigación Acción Participativa¹⁰ y la filosofía de la liberación¹¹. Desde estos campos en convergencia interdisciplinaria, en Latinoamérica se ha producido conocimientos que han permitido a sectores subalternos de la sociedad comprender su compleja realidad a fin de transformarla.

Esta corriente de pensamiento está orientada por el “paradigma emancipador”, cuyas prácticas tienen una clara intencionalidad política al fortalecer capacidades en estos grupos sociales subalternos, que generarían cambios sociales (Ortiz y Borjas, 2008, p.4).

Siguiendo lo anterior, esta IAPCDH tiene como punto de partida una estrecha relación entre lo conceptual y la práctica, ya que tiene la intención de dirigir una acción para la recuperación de conocimiento ancestral desde la oralidad y la lengua materna, posibilitando fortalecer este

⁷ La educación popular es un enfoque pedagógico y político que surge en América Latina y se basa en el principio de que la educación debe ser una herramienta de transformación social, construida desde y con los pueblos, especialmente los sectores históricamente excluidos. No se trata solo de transmitir conocimientos, sino de fomentar la conciencia crítica, la participación comunitaria y la acción colectiva para cambiar las realidades de opresión e injusticia. Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido*. Siglo XXI Editores.

⁸ La Teología de la Liberación (TdL) es una corriente teológica que, originada en América Latina, busca relacionar la fe cristiana con la lucha por la justicia social y la liberación de los oprimidos, especialmente los pobres y excluidos; se basa en la idea de que la pobreza y la opresión son injustas y que los cristianos deben comprometerse con la lucha por la justicia y la liberación de los oprimidos. Tahar Chaouch, Malik. (2007).

⁹ La comunicación alternativa (CA) se define como cualquier forma de comunicación que no utiliza el lenguaje hablado, y es utilizada por personas que necesitan un apoyo o alternativa para comunicarse. Esta puede ser tanto aumentativa, para complementar el lenguaje hablado, o alternativa, para reemplazarlo. Von Tetzchner y Martinsen (1993).

¹⁰ La Investigación Acción Participativa (IAP) es un enfoque de investigación que busca involucrar a la comunidad o grupo social en el análisis de su propia realidad, con el objetivo de mejorarla y transformarla a través de la participación activa de sus miembros. Es un proceso colaborativo donde comunidad y academia se unen para identificar problemas, planificar acciones y evaluar los resultados, promoviendo el conocimiento y la acción social. Abad Corpa, Eva, Delgado Hito, Pilar, & Cabrero García, Julio. (2010).

¹¹ La Filosofía de la Liberación es un movimiento filosófico latinoamericano que surge en la década de 1970 como una respuesta crítica a la filosofía eurocéntrica, y que busca pensar desde la realidad histórica, social y política de los pueblos oprimidos de América Latina. Esta corriente defiende que el pensamiento debe partir desde el oprimido, el excluido, el pobre y el colonizado, y propone una ética de la liberación que exige transformar las estructuras de dominación (económicas, políticas, culturales). (Dussel, 1977, p. 15)

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

conocimiento situado para la pervivencia de nuestra tradición cultural Embera Chamí, nuestra ley de origen, y nuestra autonomía como pueblo.

Lo anterior busca romper con lo hegemónico tradicional de occidente, puesto que la IAP acepta que los participantes se involucren en todas las etapas del proceso de investigación, fomentando un sentido de propiedad y empoderamiento, situándose en el contexto específico de los participantes, lo que permite que los resultados sean más relevantes y aplicables a la realidad de la comunidad particularmente la de mi resguardo, que tiene problemáticas complejas y dinámicas que más adelante se desarrollarán.

Esta IAPCDH se justifica también porque nuestro pensamiento y cosmovisión indígena es cíclico, así como la metodología IAP, que se basa en un ciclo continuo de reflexión y acción, permitiendo a los investigadores y participantes aprender y adaptarse a lo largo del proceso, sin controlar completamente la información ni los resultados del proceso. Esto no sólo busca resolver problemas, sino también generar conocimiento colectivo que puede ser utilizado para futuras acciones. Esto se alinea con la idea de que el conocimiento es construido socialmente (Fals Borda, 1998).

También se justifica porque en la Institución Educativa Rural Farallones, sede Ricardo González, no existe actualmente una materia o asignatura en la que se enseñe y aprenda la lengua materna Embera Chamí, y considero importante desde mi rol de maestra indígena aportar para que esta situación cambie no sólo dentro de mi aula sino también en toda la comunidad.

Con base en esto, y en mi propia experiencia personal y docente, vi la necesidad de investigar, indagar y proponer alternativas que mitiguen las causas principales que han originado el debilitamiento de la identidad cultural dentro de nuestro territorio, buscando posibles alternativas para fortalecer nuestra identidad y pervivir soportados desde nuestra ancestralidad

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

Embera Chamí. El fortalecimiento de nuestra identidad cultural como pueblos indígenas es importante, porque así se valora y protege nuestro patrimonio tangible e intangible.

Por tanto, surge la necesidad de realizar una Investigación – Acción - Participativa, con el propósito de encaminar un plan de acción en el territorio del Resguardo Indígena Hermenegildo Chakiamá, a partir del diálogo entre generaciones de Sabias y Sabios, Mayoras y Mayores, Jaibanas, madres y padres de familia, niñas, niños, jóvenes y población en general, para fortalecer la identidad cultural desde la escuela, que perviva en el tiempo, ya que para mí esta investigación se convertirá en un plan de vida desde la educación propia en nuestro territorio.

Figura 1. Mapa de Ciudad Bolívar. Antioquia



Nota: Fuente, Paintmaps.com (2024).

1.4 Contexto territorial

Ciudad Bolívar es un municipio que se encuentra ubicado en el suroeste antioqueño, entre las vertientes de la Cordillera Central y Occidental, conformada por el cañón del Río Cauca y la cuenca del Río San Juan, tiene una extensión de 285 km², con una población aproximada de 27.918 habitantes, según las proyecciones de población municipales por área, (DANE, 2009)

Este municipio cuenta con dos corregimientos: Alfonso López, y San Bernardo de los Farallones, corregimientos con habitantes con una gran calidad humana, de territorios altamente productivos, ricos en agua y con una gran biodiversidad, llegándose a hallar en ellos especies endémicas de flora y fauna.

Dentro del corregimiento de San Bernardo de los Farallones, se encuentra ubicado el Resguardo Indígena Hermeregildo Chakiamá, con presencia de habitantes que data de finales del siglo XIX.

Para el año 2000, se da el reconocimiento por parte del Instituto Colombiano de Reforma Agraria, INCORA, con la Resolución Incora NO 008. En la actualidad el resguardo está constituido por 360 habitantes de la Nación Embera Chamí, los cuales conforman 120 familias; el 60% son hombres, y el 40% son mujeres de todos los grupos etarios.

El resguardo consta de 162,7 Ha, de las cuales el 46.7%, está conformada por bosques denominados *sitio sagrado*, el 53,3% está distribuido administrativamente en los grupos familiares. El gobierno propio es conformado por gobernador y grupo administrativo denominado cabildo, también se encuentran dentro del gobierno propio diversos comités como son: comité de jóvenes, de mujeres, justicia tradicional, magistrados, guardia indígena, consejo de sabias y sabios (entendiendo que existe un gobierno propio, pero es poco funcional por su desconocimiento en sus actividades requeridas dentro de cada grupo).

La dimensión económica del resguardo se ve representada en el monocultivo del café como producción prevaeciente, además, también se cultivan productos de pan coger como el plátano, la yuca, el maíz, el frijol, la caña y hortalizas.

1.5. Antecedentes de esta IAP

Este capítulo sintetiza investigaciones clave que fundamentan el estudio del fortalecimiento de la identidad cultural indígena mediante procesos educativos centrados en la lengua materna y la oralidad. Se organizan en tres niveles: Latinoamérica (5 referencias), Colombia (5 referencias) y Antioquia (4 referencias), evidenciando investigaciones pertinentes sobre esta problemática.

1.5.1. Antecedentes Latinoamericanos

Moya, R. (1998), pedagoga y sociolingüista ecuatoriana, analiza críticamente las reformas educativas en América Latina y su impacto en los pueblos indígenas, destacando el fracaso de las políticas asimilacionistas, pues las reformas tradicionales promovían el abandono de las lenguas maternas en favor del español, generando pérdida de identidad cultural y deserción escolar en comunidades indígenas. Además, señala que hay avances limitados en interculturalidad, ya que las reformas "interculturales" siguieron siendo diseñadas desde el Estado, sin participación indígena real, y se enfocaron en contenidos folklóricos (trajes, danzas) pero no en saberes ancestrales.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

Entre tanto, la oralidad fue marginada, debido a que los sistemas educativos privilegiaron la escritura, ignorando que el 80% del conocimiento indígena se transmite oralmente, lo anterior debilitó la autoridad de los sabios ancianos como educadores comunitarios (p.140).

Para Moya, la pérdida lingüística es política, no natural, sino resultado de sistemas educativos coloniales que privilegian el español, y cada lengua que desaparece lleva consigo sistemas completos de medicina, agricultura y filosofía, entendiendo que la oralidad es irremplazable, pues los pueblos indígenas son "*civilizaciones de la oralidad*", donde la palabra hablada transmite emociones y gestos que la escritura no capta, y vincula el aprendizaje con rituales y el territorio.

López y Küper (1999) analizaron el desarrollo de la Educación Integral Bilingüe (EIB) en la región conformada por Bolivia, Perú, y Ecuador, destacando su papel como "herramienta de reafirmación identitaria". Para estos autores, los programas que integran lengua y cultura reducen la deserción escolar y fortalecen la autoestima étnica en un contexto donde se tienen cerca de "medio millar de idiomas indígenas u originarios", existencia de lenguas criollas y la presencia de diversas lenguas extranjeras, producto de las migraciones africana, europea y asiática (López y Küper, 1999, p. 21).

Sin embargo, señalan que muchas de estas lenguas están en "peligro de extinción", relacionado tanto con: "el reducido número de hablantes que los utilizan, como sobre todo con el hecho de que muchos de estos idiomas ya no cuentan con hablantes menores de 40 o 50 años" (p.23). Estos autores establecen un vínculo directo entre enseñanza de lengua materna, prácticas orales y preservación identitaria, fundamentando el enfoque intercultural en su análisis regional con base en experiencia andina.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

López y Küper (1999) revelan la importancia de la Educación Intercultural Bilingüe (EIB) como mecanismo de preservación lingüística y fortalecimiento identitario en la región andina, destacando que: i) los programas EIB que integran coherentemente lengua y cultura generan impactos positivos medibles; ii) una alerta respecto de la situación de vulnerabilidad lingüística; iii) se identifica como factor determinante de la erosión lingüística la ruptura en la cadena de transmisión oral, evidenciada por la progresiva desaparición de hablantes jóvenes (menores de 40 años).

Lo anterior refleja de manera similar la situación que se ha venido presentando al interior del territorio objeto de aplicación de la acción. Este estudio es referente para comprender que la revitalización lingüística no es sólo un desafío pedagógico, sino una condición esencial para la supervivencia cultural de los pueblos originarios en contextos de globalización creciente.

Hamel, R. E. (2008a y 2008b) analizó los modelos de educación bilingüe en México, destacando su impacto en la preservación de lenguas indígenas y culturas originarias. Entre sus principales hallazgos encontramos una diversidad lingüística amenazada, pues México alberga más de 60 lenguas indígenas, pero muchas están en riesgo debido a la marginación histórica y la preferencia por el español en ámbitos educativos y oficiales.

De otra parte, señala que existe un éxito limitado, aunque existen avances en políticas de educación intercultural, muchos programas caen en “folklorización”, esto es, enseñar la lengua sin su contexto cultural, o en “asimilación”, que consiste en priorizar el español (pp. 311-322). Para este autor, la escolarización formal tiende a privilegiar la escritura, mientras que la transmisión oral del conocimiento (historias, rituales, saberes tradicionales) queda relegada.

Sichra, I. (2009), mujer sociolingüista austriaca, por su parte, ofrece un diagnóstico completo sobre la vitalidad de las lenguas indígenas en América Latina, destacando un panorama

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

lingüístico regional: Documenta 420 lenguas indígenas vivas de las que el 25% está en peligro crítico de desaparición, 18 lenguas con más de 1 millón de hablantes (quechua, náhuatl, guaraní) (p.28). Esta autora presenta unos factores de riesgo frente a la transmisión intergeneracional interrumpida en el 38% de las lenguas, una presión sociopolítica hacia el monolingüismo estatal, y la migración urbana acelerada por parte de los miembros de los pueblos originarios.

En cuanto a la relación lengua-identidad, el 92% de comunidades vinculan directamente la lengua materna con la identidad cultural, y la pérdida lingüística equivale a "muerte civilizatoria" para el 68% de entrevistados (p.120).

Para Sichra, la oralidad es resistencia cultural, evidenciando que la erosión lingüística representa una amenaza existencial para los pueblos originarios, porque:

1. La lengua materna opera como ADN cultural, codifica sistemas de conocimiento ancestral, contiene la memoria histórica colectiva y estructura la cosmovisión comunitaria.

2. La oralidad es el vehículo vital, ya que el 85% de los saberes tradicionales se transmiten oralmente, los géneros orales (mitos, cantos, relatos) son irremplazables por formatos escritos, y la vitalidad lingüística depende en un 73% de prácticas orales cotidianas, entonces se considera que la supervivencia cultural requiere políticas que reconozcan la oralidad como sistema epistemológico completo, no como etapa previa a la escritura.

La lengua materna debe enseñarse como práctica cultural viva, no como objeto gramatical.

Por su parte, Zavala, V. (2018), mujer sociolingüista, quien en la actualidad se desempeña como docente e investigadora en Perú, sostiene que por más de medio siglo la EIB, se ha implementado en las escuelas rurales y en la educación primaria. Además, en un contexto en el que el uso de las lenguas originarias se ha asociado históricamente con la marginación social y política, la pobreza y el fracaso educativo. Entonces la EIB ha adquirido una connotación remedial

y compensatoria, donde estas lenguas no se conciben como un recurso sino, más bien, como un problema a ser superado (p.58).

Ahora bien, la formación docente en EIB tiende a encasillar a los estudiantes invisibilizando la diversidad de trayectorias bilingües y las realidades híbridas en las que hoy viven. Bajo esta mirada rígida, la lengua originaria se concibe como algo puro, fijo y ligado sólo al mundo rural, mientras que en la práctica los jóvenes la viven de manera dinámica, mezclándola con el castellano e incluso con otras lenguas.

Esta visión esencialista ha contribuido a que muchos dejen de hablar su lengua materna, pues el estigma social y las presiones escolares les hicieron verla como un obstáculo. Así, la oralidad se fue apagando, y con ella se pierde parte de la memoria y la cosmovisión de los pueblos. (Zavala, V., 2018, p. 62-73). Por eso, para esta autora, las iniciativas más efectivas son aquellas que integran la oralidad en procesos pedagógicos, como la recuperación de cuentos tradicionales, la toponimia¹² indígena y la participación de ancianos como transmisores del saber a través de la oralidad.

En los análisis examinados (Moya, 1998; López & Küper, 1999; Hamel, 2008; Sichra, 2009; Zavala, 2018) emerge un patrón crítico común: la pérdida de lenguas indígenas y sus sistemas de oralidad no es un fenómeno natural, sino el resultado de estructuras coloniales persistentes en los sistemas educativos latinoamericanos.

A partir de sus hallazgos, se identifican tres ejes para comprender esta problemática:

¹² La toponimia indígena es el estudio de los nombres de lugares (topónimos) de origen indígena, que reflejan la relación profunda entre las comunidades originarias y su territorio. Estos nombres no son simples etiquetas geográficas, sino huellas lingüísticas y culturales que codifican. La toponimia indígena es geografía sagrada, un acto de resistencia lingüística que conecta pasado, presente y futuro. Su estudio y recuperación no es solo académico, sino político, nombrar es existir.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

1. Los estudios señalan una supuesta dicotomía oralidad-escritura, ya que los modelos educativos hegemónicos invalidan la oralidad como sistema pedagógico legítimo, privilegiando la escritura en detrimento de la transmisión cultural ancestral (Moya, 1998; Zavala, 2018), entendiendo que la oralidad no es sólo un medio de comunicación, sino el corazón epistemológico de los pueblos indígenas, donde se preservan saberes territoriales, espirituales e históricos (Sichra, 2009).

2. El fracaso de las políticas educativas asimilacionistas, y sus reformas educativas han operado como mecanismos de homogenización, ya sea mediante la folklorización de las culturas o la imposición de lenguas dominantes (López & Küper, 1999; Hamel, 2008 a), y en casos como México y Ecuador, los programas "bilingües" han sido transicionales (usando la lengua materna sólo como puente hacia el español), lo que acelera la erosión lingüística (Moya, 1998; Hamel, 2008b).

3. La urgencia de modelos decoloniales, y la revitalización efectiva de las lenguas requieren autonomía educativa: que las comunidades diseñen currículos basados en sus usos y costumbres, integrando a ancianos como docentes y espacios rituales como aulas (Sichra, 2009; Zavala, 2018), observando datos contundentes: cuando los pueblos controlan su educación, la retención escolar aumenta (65%) y la transmisión intergeneracional se fortalece (López & Küper, 1999).

Con los antecedentes latinoamericanos, cabe precisar que la defensa de las lenguas maternas y la oralidad es, en esencia, una lucha por la continuidad civilizatoria. Estos estudios analizados demuestran que sin lengua no hay identidad, pero sin oralidad no hay memoria, y sin autonomía educativa, las políticas interculturales seguirán siendo "inclusión de lo indígena en lo occidental", en lugar de un verdadero diálogo de saberes.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu **Fortalecimiento de la identidad cultural**

La pérdida de la lengua materna y la oralidad en México, por ejemplo, está directamente ligada a la erosión de la identidad cultural indígena, situación que no es ajena a la de nuestro territorio en el resguardo Hermeregildo Chakiamá, por lo que la revitalización de las lenguas indígenas requiere un cambio de paradigma, dejar de verlas como "obstáculos" para el desarrollo y reconocerlas como pilares de la diversidad cultural y la resistencia indígena. Solo así podrá revertirse su desaparición y garantizar la continuidad de las culturas originarias.

Los análisis anteriores me permitieron afianzar mi postura a favor de fortalecer nuestra identidad cultural por medio de nuestra lengua madre y la oralidad, aclarando que nuestra lengua no se limita solo al ámbito rural, ni mucho menos dentro del territorio, ya que también tenemos el derecho de transitar por el territorio nacional, incursionar en otras dinámicas cooptadas en su mayoría por el mestizo, e interactuar sin vergüenza alguna con los demás seres desde nuestra identidad como indígenas Embera Chamí, afianzando nuestra esencia y nuestra cultura.

Continuando con los antecedentes nos sumergimos en el ámbito nacional.

1.5.2. Antecedentes Colombianos

El Ministerio de Educación Nacional de Colombia estableció lineamientos para una educación propia que responda a las necesidades de los pueblos indígenas, presentando unos puntos clave a saber;

1. Un Enfoque diferencial que reconoce el derecho de los pueblos indígenas a una educación autónoma, intercultural y bilingüe. Propone modelos flexibles que integren los sistemas de conocimiento ancestral con el currículo oficial.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

2. La Lengua materna como eje central, donde insta a usar las lenguas indígenas como vehículo de enseñanza (no solo como objeto de estudio), además promueve la creación de materiales educativos en lenguas originarias.

3. La Oralidad como práctica pedagógica, por la importancia de incluir saberes orales (mitos, relatos, cantos) en los procesos de aprendizaje, también sugiere la participación de Mayores y Sabedores como Educadores Comunitarios.

4. Tiene desafíos identificados, como la falta de docentes indígenas formados (sólo el 30% de los maestros en territorios indígenas hablan la lengua local), y presenta un riesgo de folklorización, reducir la cultura a danzas o artesanías sin profundidad epistemológica (pp.15-47).

El MEN (2010) planteó un avance normativo importante, pero su implementación enfrenta retos críticos frente a la pérdida cultural, observando una brecha entre política y práctica, aunque el marco legal es progresista, muchas escuelas en territorios indígenas carecen de recursos para aplicar estos lineamientos.

También persiste un enfoque asimilacionista en aulas donde se prioriza el español sobre la lengua materna y por último en cuanto a la oralidad esta se encuentra en peligro al no integrarse sistemáticamente en los planes de estudio, los saberes transmitidos oralmente se pierden entre generaciones. Ejemplo: Sólo el 15% de las escuelas indígenas registradas tienen proyectos pedagógicos basados en narraciones tradicionales, y nosotros como Resguardo, en el ámbito Académico nos encontramos en el otro 85% que no lo tienen.

Sin una verdadera autonomía educativa, las lenguas indígenas seguirán siendo ‘incluidas’ en un sistema que las niega. La oralidad no es un tema del currículo: es el currículo mismo.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

En nuestro país, donde se hablan más de 60 dialectos indígenas, contamos con figuras destacadas en los campos de la etnolingüística, etnoeducación y antropología social y cultural que contribuyen valiosos aportes a esta investigación acción.

Vale destacar sus trayectorias personales y académicas, con sus nombres y apellidos propios, para reivindicar sus identidades originarias y así situar de mejor manera su conexión con mis propósitos investigativos.

1. Armando Mojica Sauna es docente e investigador indígena Wiwa, comprometido con la defensa del territorio y la preservación de su lengua materna. Su labor educativa ha estado enfocada en la etnoeducación intercultural, especialmente en la revitalización lingüística mediante prácticas pedagógicas tradicionales.
2. Clementina Isabel Montaña Villazón, es educadora e investigadora intercultural, con amplia experiencia en formación docente y desarrollo de estrategias didácticas orientadas a comunidades indígenas. Su interés principal es la inclusión educativa y el fortalecimiento de la identidad cultural a través del aula. En esa investigación, contribuyó a la fundamentación teórica, la recolección de mitos y la aplicación de la estrategia didáctica en el contexto escolar.

Ambos autores, como miembros activos del pueblo Wiwa, aportaron una mirada desde adentro del proceso educativo indígena. En su trabajo de tesis de Maestría en Educación Inclusiva e Intercultural de la Universidad El Bosque de Bogotá, titulada *Fortalecimiento de la lengua materna (Dumuna) a través de una estrategia etnodidáctica basada en la transmisión cultural de mitos ancestrales del pueblo Wiwa, dirigida a los estudiantes de cuarto y quinto grado del Centro*

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

Etnoeducativo Rural la Laguna (2024) se encuentra un diseño metodológico vinculado con la articulación comunitaria y el trabajo conjunto con los sabedores Wiwa, en una contribución significativa para la preservación de las lenguas originarias en Colombia.

Este trabajo de grado propuso una estrategia etnodidáctica orientada al fortalecimiento de la lengua materna Dumuna, perteneciente al pueblo Wiwa, comunidad indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta. El estudio partió del reconocimiento de que la lengua materna no sólo es un medio de comunicación, sino un símbolo de identidad cultural y espiritual. Su pérdida representa el riesgo de desaparecer junto con los saberes ancestrales y las prácticas comunitarias (Mojica Sauna & Montaña Villazón, 2024, p. 9).

Los autores plantean que la escuela debe ser un espacio clave para revitalizar la lengua, integrando los mitos ancestrales como herramientas pedagógicas que promueven el aprendizaje y la transmisión oral de valores, conocimientos y cosmovisiones propias de manera dinámica y significativa (Mojica Sauna & Montaña Villazón, 2024, pp. 14–15).

Encontramos conexión entre esa tesis y el fortalecimiento de la lengua materna Embera Chamí en nuestro Resguardo Hermeregildo Chakiamá, en estas apuestas:

- **Uso pedagógico de los mitos ancestrales:** el relato de historias propias en el aula permite que los y las estudiantes fortalezcan su vocabulario, comprensión cultural y sentido de pertenencia (Mojica Sauna & Montaña Villazón, 2024, p. 41).
- **Integración de la oralidad y la escritura:** se propuso pasar de la oralidad tradicional a una “oralidad secundaria” que también se preserve por medio de textos, registros y actividades académicas (Mojica Sauna & Montaña Villazón, 2024, p. 31).
- **Educación intercultural bilingüe:** según el alcance que le dan estos autores a este enfoque educativo, el Embera Bedea debería enseñarse como primera lengua, y el castellano como

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

segunda, respetando la identidad cultural (Mojica Sauna & Montaña Villazón, 2024, pp. 15–16).

- **Participación comunitaria:** los mayores, sabedores y sabedoras son parte fundamental en la enseñanza, asegurando la autenticidad cultural del proceso educativo.
- **Revitalización en contextos escolares:** la escuela se convierte en un medio de resistencia cultural frente a la pérdida lingüística y la homogenización del castellano.

Para Mojica Sauna & Montaña Villazón (2024), la revitalización de la lengua materna fortalece la memoria colectiva y su conexión con la Madre Tierra. Por eso, proponen incorporar la etnoeducación en los currículos, garantizando una enseñanza contextualizada y coherente con la cosmovisión indígena (pp. 33–34).

Este trabajo tiene relación con esta IAP porque sugiere implementar talleres, narrativas, y actividades lingüísticas basadas en mitos, tanto en la escuela como en espacios comunitarios (pp. 122–123) y también porque reafirma el derecho a la diversidad lingüística, con lo que bien podría contribuirse al cumplimiento de políticas públicas sobre educación inclusiva e intercultural en Colombia.

3. María Trillos Amaya es investigadora de la Universidad del Atlántico (Colombia) y la Universidad de Ontario (Canadá). Ha trabajado en temas relacionados con la sociolingüística, políticas lingüísticas y la revitalización de lenguas nativas en Colombia. En sus investigaciones, ha analizado la relación entre lengua e identidad, así como los desafíos que enfrentan las lenguas indígenas en el contexto de un Estado-

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

nación multicultural. Ha participado en congresos internacionales y publicado estudios sobre la diversidad lingüística y cultural en Colombia.

En su artículo *Los derechos lingüísticos en Colombia: avances y desafíos* aporta al fortalecimiento de la identidad cultural a través de la lengua materna y la oralidad al destacar la importancia de preservar y revitalizar las lenguas nativas como elementos fundamentales del patrimonio cultural e identitario de los pueblos indígenas en Colombia (Trillos, 2020, p. 188).

Para Trillos, las lenguas nativas son parte del patrimonio cultural e inmaterial de Colombia, lo que implica su protección, salvaguarda y fortalecimiento. Son un vehículo esencial para transmitir valores, tradiciones, conocimientos y cosmovisiones (Trillos (2020), p. 184)

La oralidad es presentada como un elemento clave para la transmisión intergeneracional de las lenguas y las tradiciones culturales, resaltando la necesidad de recolectar relatos, cantos, historias de vida y prácticas rituales, integrando la descripción lingüística con la interpretación de los usos culturales y sociales de las lenguas (Trillos, 2020, p. 190).

La lengua materna debe ser lengua principal de enseñanza en los centros etnoeducativos, con el español como segunda lengua; esto busca garantizar que los niños adquieran competencias comunicativas en ambas lenguas, fortaleciendo su identidad cultural y su conexión con las tradiciones y cosmogonía de su comunidad.

Para Trillos (2020, p. 17), el fortalecimiento de la lengua materna y la oralidad fomenta el empoderamiento de los pueblos indígenas, permitiéndoles participar activamente en la vida cultural, política y económica del país; contribuyendo a la construcción de una identidad cultural sólida y al respeto por la diversidad que presenta nuestro país a través de las múltiples culturas milenarias existentes.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

Resumiendo, el documento enfatiza que la lengua materna y la oralidad son pilares fundamentales para preservar la identidad cultural de los pueblos indígenas en Colombia. A través de la implementación de políticas públicas, educación bilingüe, uso de tecnologías y visibilización en espacios públicos, se busca garantizar la supervivencia de las lenguas nativas y su papel en la construcción de identidades culturales.

4. Luis Guillermo Vasco Uribe es antropólogo y profesor del Departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá. Su trabajo se ha centrado en el acompañamiento académico y político de los movimientos indígenas colombianos, especialmente de los embera-chamí, los guambianos (*misak*), los arhuacos (*ijka*) y los nasa (*paeces*).

Vasco en *Entre selva y páramo: Viviendo y pensando la lucha india* (2002) articula el pensamiento indígena con debates teóricos sobre cultura, territorio, educación y poder, mostrando cómo la palabra, la lengua y la memoria colectiva son formas de resistencia y reconstrucción cultural. Este autor aporta de manera significativa al fortalecimiento de la identidad cultural por medio de la oralidad y la lengua materna, principalmente en aspectos como la recuperación del pensamiento y la palabra ancestral; el texto destaca la importancia de “volver sobre los pasos de los antiguos” y recuperar la lengua, la historia y la educación propia como medios para reconstruir la identidad guambiana mediante la oralidad: las palabras de los mayores, los relatos, los consejos.

Otros aspectos se refieren a la palabra como fuente de sabiduría y continuidad cultural; el autor expresa que “la palabra se volvió silencio” con la pérdida de las tradiciones, por lo que el propósito de la comunidad es hacer que la palabra vuelva a hablar, especialmente a través del diálogo intergeneracional y de los espacios educativos y culturales. Precisamente, eso es lo que se

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

busca desde esta investigación, recuperar la lengua madre por medio de la palabra expresando sus tradiciones, su ancestralidad, su cultura, y no solo expresándola, sino también aplicándola de manera permanente en el aula.

De otra parte, Vasco eleva la lengua materna como eje de resistencia y educación, estableciendo que la lengua es el pilar del pensamiento y la autonomía, y su recuperación significa recuperar una forma de ver y entender el mundo desde lo propio, entendiendo la educación tradicional transmitida oralmente desde la casa y el fogón, y este representa un modelo alternativo al sistema escolar impuesto.

En síntesis, la identidad cultural indígena se fortalece cuando la comunidad se reencuentra con la palabra propia, con su lengua y su pensamiento. La oralidad y la lengua materna no son sólo medios de comunicación, son también pilares de la memoria, la educación, la espiritualidad y la autonomía colectiva, la cual permite garantizar la continuidad de los pueblos y su modo propio de habitar este mundo, tal cual como queremos percibirlo y habitarlo desde nuestro territorio ancestral, apoyados desde esta investigación – acción – participativa.

5. Andoni Barreña Agirrebeitia es lingüista y profesor de la Universidad de Salamanca (España). Su trabajo se centra en la revitalización de lenguas minorizadas, la cooperación lingüística y la educación intercultural. Ha participado en proyectos con comunidades indígenas en Colombia y en procesos de normalización lingüística en el País Vasco.
6. Manel Pérez-Cauarel pertenece a la Cátedra UNESCO de Patrimonio Lingüístico Mundial de la Universidad del País Vasco (UPV/EHU). Sus investigaciones abordan

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

la preservación de lenguas en peligro, la planificación lingüística y la formación de docentes indígenas.

Aunque ambos son autores extranjeros, combinaron su experiencia en la revitalización del *euskera* (lengua vasca), con el proceso del pueblo embera del Chocó (Colombia) aportando una visión comparativa entre modelos europeos y latinoamericanos de rescate lingüístico y cultural. En su artículo *La revitalización de la lengua embera en Colombia* (2017), esbozan unos aportes para el fortalecimiento de la identidad cultural, entre ellos la revalorización de la lengua materna como eje educativo y cultural, como lo decidieron algunos emberas del Chocó en 2010, integrándola al sistema educativo indígena, este paso permitió que la lengua embera se convirtiera en un símbolo de orgullo, resistencia y cohesión comunitaria.

Otro aspecto nos permite pasar de la oralidad a la escritura sin perder el sentido cultural; este proceso de alfabetización en lengua embera busca preservar la oralidad como base de la identidad. Ahora bien, la autonomía educativa y revitalización lingüística, fortalecen la autonomía cultural y pedagógica del pueblo, aspecto que contribuye a una educación intercultural y al mantenimiento de la diversidad lingüística y étnica de Colombia (pp. 66–70).

Según los autores, al recuperar el uso educativo, social y simbólico del embera, las comunidades reafirman su autonomía, preservan su memoria ancestral y garantizan la continuidad de su cosmovisión frente a los procesos de homogeneización cultural; pilar que nos permite pervivir en nuestro territorio y sostener nuestra identidad cultural.

A nivel nacional, este estudio sobre lengua, oralidad y resistencia cultural indígena revela un patrón crítico común, el cual consiste en que la pérdida de lenguas maternas y oralidad indígena no es un fenómeno natural, sino el resultado de estructuras coloniales persistentes en los sistemas

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

educativos y políticos, y tenemos una erosión acelerada ya que las lenguas indígenas en Colombia están en riesgo por ruptura intergeneracional.

Esta conclusión integral refleja claramente la situación por la que viene pasando mi Resguardo, en donde se cumple toda la identificación de la situación de las comunidades indígenas frente a su identidad cultural, su lengua y su oralidad que presentan estos autores.

7. Baltasar Mecha Forastero, pedagogo perteneciente al pueblo Embera Dóbida, del Resguardo Catrú, Alto Baudó, departamento de Chocó. Líder de la Organización Regional Embera Wounaan (OREWA), Asociación de Cabildos Indígenas Embera, Wounaan, Katío, Chamí y Tule del departamento de Chocó (OREWA).

En su estudio *Una mirada de embera sobre el conocimiento y la investigación* (2007), Mecha subraya los modos sustancialmente diversos de conocer e investigar en el mundo embera y en la tradición occidental. El autor señala que, lejos de la convivencia intercultural, la sociedad colombiana sigue operando en el marco del racismo y el eurocentrismo, que generan el desconocimiento y la minusvaloración, por parte de las mayorías nacionales, del mundo indígena; nadie se pregunta *¿cómo conoce el otro?*, para respetarlo y aceptarlo tal como es. Por esta razón, el autor cuestiona las formas occidentales de aplicar la interculturalidad, ya que no indagan en el conocimiento del otro-a¹³, sino que tienen interés en dominarlo, y sentencia: “La interculturalidad sirve en la medida en que el contactante no tenga interés alguno sobre su contactado” (2007, p. 105).

¹³ “Se trata, entonces, de ser crítico con su propio conocimiento y cultura: ¿hasta dónde el ser humano está en capacidad de desestructurar su mente y pensar como gente humanizada, y hasta dónde está en capacidad de dejar de ser humano y pensar libremente como el vuelo del águila, como el animal del monte que corre bajo la libertad de la lluvia y como los peces que, sin ningún obstáculo, danzan y respiran bajo el profundo y cristalino lago?” (Mecha, 2007., p. 105).

1.5.3. *Antecedentes Antioqueños*

1. Jenny Del Mar Gallego Atehortúa y Katy Yulieth Asprilla Murillo son trabajadoras sociales egresadas del Tecnológico de Antioquia (2025). Su trabajo se inscribe en la línea de educación propia y pensamiento ancestral, con enfoque en la comunidad Embera Eyábida de Turbo (Antioquia). Ambas autoras desarrollan una metodología participativa basada en la oralidad y el diálogo intercultural, integrando los principios de la *Pedagogía de la Madre Tierra*, que promueve el respeto por la palabra, el silencio, la escucha y la relación con la naturaleza.

En su estudio *El pensamiento ancestral y la educación propia de la comunidad Embera Eyábida, Volcán Dokera del municipio de Turbo, Antioquia* (2025), las autoras plantean la oralidad como método y patrimonio cultural, entendiendo que la oralidad es una metodología propia, pues a través del diálogo, los relatos y las palabras de los mayores se transmiten los saberes, las memorias y la espiritualidad que conforman la identidad colectiva (p.41).

La lengua materna como raíz de la identidad y resistencia cultural, es otro planteamiento de las autoras, mostrando que la pérdida del uso del embera eyábida entre los jóvenes amenaza la conexión con la sabiduría ancestral, además, puntualizan que “la educación propia no se encuentra en las cartillas sino en el habla, en el conocimiento, en el corazón y en la tierra” (p. 38).

Entonces, para la educación basada en la oralidad, la lengua materna es vista como una forma de resistencia frente al modelo escolar occidental, ya que promueve la armonía con la naturaleza, el respeto por el origen y el fortalecimiento espiritual desde la familia y la comunidad, aplicando la metáfora del “tejer la palabra” la cual resalta que la identidad se fortalece mediante el diálogo intergeneracional, donde los hilos de la tradición se unen con la vida contemporánea,

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

entendiendo que al unirse no es para abandonar lo propio, más sí para generar procesos interculturales para fortalecer lo propio y nutrirse de lo externo como elemento de apoyo sociocultural.

Lo anterior quiere decir que debemos seguir trabajando en la identidad cultural, no queriendo decir que nos abstraemos del entorno mayoritario, lo cual sería imposible, pero sí permitiría cobijarnos desde lo nuestro para que la invasión occidental no nos desaparezca, situación que viene sucediendo en nuestro territorio, siendo algo preocupante pero no por ello imposible de fortalecer, como lo estamos haciendo permanentemente, soportados y orientados por esta investigación.

2. Nataly Domicó Murillo es investigadora, educadora y lideresa indígena Embera Eyábida del Urabá antioqueño. Graduada de la Universidad de Antioquia, ha participado en el Grupo de Investigación DIVERSER y en el Cabildo Indígena Universitario de Medellín (CIUM). Su trabajo integra la oralidad, el feminismo indígena y la educación intercultural, promoviendo una visión descolonizadora del conocimiento.

En *Caminando la palabra: aportes del movimiento indígena y la academia a la educación indígena de Antioquia* (2017) la autora ofrece un aporte profundo al fortalecimiento de la identidad cultural de los pueblos indígenas en Colombia a través de la oralidad y la lengua materna, vinculando el pensamiento ancestral con la educación propia y la resistencia cultural.

Nataly Domicó (2017) entiende la palabra como fundamento del conocimiento indígena, un acto de vida y resistencia; la oralidad permite a los pueblos transmitir la historia, valores y cosmovisión (p. 5), reafirmando que la oralidad es una fuente viva de sabiduría y pertenencia.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

Según entrevistas realizadas a líderes Embera, la autora resalta que el bilingüismo intercultural fortalece la identidad y permite mantener viva la lengua ancestral, al tiempo que posibilita el diálogo con otros pueblos. La autora muestra que los pueblos indígenas conciben la educación como una acción política, espiritual y comunitaria. A través de la Pedagogía de la Madre Tierra y el Sistema Educativo Indígena Propio (SEIP), la enseñanza parte de la palabra y de la vida en comunidad, permitiendo que los niños aprendan desde el territorio, la memoria y la lengua (pp. 33–36). La oralidad y la lengua materna son las raíces del pensamiento indígena, pues en ellas se conserva la historia, la espiritualidad y la autonomía de los pueblos. A través de la educación propia y la palabra colectiva, los pueblos indígenas en Colombia fortalecen su identidad cultural y su resistencia frente a la colonización del saber; historia, espiritualidad y autonomía que no queremos que desaparezca de nuestro pueblo.

3. Dora Yagarí González es una mujer Embera Chamí, originaria del resguardo Karmata Rúa, ubicado entre los municipios de Andes y Jardín, Antioquia. Desde 1988 ha participado en procesos de fortalecimiento social, cultural y político de los pueblos Senú, Guna Dule y Embera a través de la Organización Indígena de Antioquia. Su labor se orienta a promover una investigación cualitativa desde la perspectiva propia, sustentada en la sabiduría de las mayores y los mayores, como vía para salvaguardar, revitalizar y comprender los saberes ancestrales que configuran la identidad de nuestro pueblo.

La tesis de Dora Yagarí titulada: *Êbêrã Sõ Bía (Embera de Buen Corazón), Referente de la Educación Propia Êbêrã Sõ Bía Kavabidru: Dachi Evarimiká nurêadaita* (2017), ofrece aportes clave para comprender cómo la oralidad y la lengua materna fortalecen la identidad cultural

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

indígena en Colombia. El texto explica que para los Embera la educación se da principalmente a través de la palabra hablada como fundamento de la educación propia.

Yagarí defiende que la educación propia se sostiene en: “El arte de la palabra viva, los consejos, la memoria y el diálogo con los mayores... elementos que permiten un fortalecimiento de la identidad indígena del embera eyábida”; esto significa que la oralidad es la escuela de la vida, en la que se transmite la historia cultural, espiritual y comunitaria.

La lengua originaria es el medio de transmisión espiritual y cultural, no es sólo comunicación; es un elemento que conecta a la comunidad con su espiritualidad y su memoria. Enseñar desde la lengua Embera: “Fortalece la historia cultural, espiritual, la autonomía y el pensamiento propio... garantizando la continuidad de las prácticas culturales del pueblo”.

El uso de la lengua en espacios educativos como la familia, la comunidad y el territorio ayuda a conservar el pensamiento ancestral y evita la pérdida cultural; acá cabe resaltar que esta investigación acción participativa está en sintonía con lo que plantea la autora frente al fortalecimiento de la oralidad y la lengua materna, la cual garantiza la pervivencia de nuestro territorio.

De otra parte, la educación propia parte del territorio como espacio pedagógico. Desde allí, la lengua y la oralidad conectan a los niños con los espíritus, la naturaleza y la historia; entonces, el territorio es el aprendizaje en sí mismo, donde se enseña con respeto, espiritualidad y memoria según las enseñanzas de los ancestros (Yagarí0, 2017). Esto evidencia que la lengua materna y la oralidad son pilares del pensamiento indígena vinculado al territorio.

El estudio de Yagarí (2017) evidencia que la ruptura generada por la escuela no indígena afectó la transmisión de valores y modos de vida. Por ello, propone retomar los consejos,

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

ceremonias, rituales y relatos cosmogónicos como prácticas esenciales para conservar la identidad Embera Chamí.

La oralidad y la lengua propia se convierten en herramientas de resistencia frente a la educación occidental, garantizando la continuidad del pensamiento indígena, tal como está propuesto en esta investigación para nuestro territorio.

4. Lisardo Domicó Yagarí es un líder indígena Embera Chamí nacido en el resguardo Hermeregildo Chakiamá. Su trayectoria combina trabajo comunitario, liderazgo organizativo y formación académica. Ha desempeñado cargos en la Organización Indígena de Antioquia (OIA) como secretario general, presidente y tesorero, y ha participado en espacios nacionales como el Consejo Nacional de Paz de los Pueblos Indígenas.

El trabajo de Domicó *Fortalecimiento De La Lengua Embera Chamí En El Resguardo Hermeregildo Chakiamá* (2013) aporta significativamente al fortalecimiento de la identidad cultural de los pueblos indígenas especialmente del pueblo Embera Chamí, a partir de dos ejes centrales: la oralidad y la lengua materna.

El autor muestra un reconocimiento de la oralidad como fuente de saber ancestral, expresa que los saberes, los mitos de origen, la historia comunitaria y las enseñanzas espirituales se transmiten a través de la palabra viva; además, afirma que las historias de origen, y los saberes ancestrales como el *jai*, los *nepoa*, los conjuros, la lengua materna se transmiten de generación en generación a través de la oralidad. Dicha oralidad cumple una función pedagógica que sostiene la memoria colectiva y orienta la vida comunitaria, reforzando la identidad (Domicó Yagarí, 2013, p. 9)

Êberã kurîsiaturu jããduadayu **Fortalecimiento de la identidad cultural**

El autor destaca que la lengua es más que un instrumento comunicativo; pues, la lengua materna como eje espiritual e identitario está inmersa en el origen de los pueblos: “sin la lengua dejaríamos de ser pueblos originarios” (Domicó Yagarí, 2013, p. 10).

El documento propone que la educación propia como estrategia revitalización lingüística sólo es posible mediante una educación basada en:

- saberes de los sabios y jaibanás,
- prácticas comunitarias,
- historia de origen,
- música, danza y tradición oral.

En síntesis, el documento aporta un camino concreto para fortalecer la identidad cultural: revitalizar la lengua materna mediante prácticas de oralidad, educación propia y recuperación de la historia de origen, tal cual como se ha venido desarrollando en esta investigación acción participativa.

A modo de conclusión de los antecedentes tenemos que la triada lengua materna-oralidad-identidad es inseparable en procesos educativos indígenas exitosos; de otra parte, las experiencias antioqueñas muestran avances en pedagogías basadas en oralidad, pero con limitada sistematización, también existe consenso en que la escuela debe ser un espacio de revitalización cultural, no de aculturación, y por último se evidenció la falta de modelos educativos que articulen sistemáticamente tradición oral, enseñanza lingüística e identidad cultural en contextos urbanos y rurales, haciendo uso de la legislación y con el apoyo del PEC. Por este motivo, esta IAP contribuirá a cerrar esta brecha identificada en Antioquia.

En cuanto a investigaciones en el Resguardo en materia de identidad cultural, lengua materna u oralidad, tenemos “Fortalecimiento de la lengua Embera Chamí en el resguardo

Hermenegildo Chakiamá, Trabajo de grado en pedagogía de la madre tierra, Universidad de Antioquia, Medellín, 2013. Sin embargo, el autor de esta tesis hizo esta investigación con el ánimo de presentar comprender la problemática, pero nunca indagó directamente con la comunidad, ni intervino en la solución de la problemática.

Ante esta problemática tan delicada, la escritura no es suficiente, las políticas lingüísticas deben priorizar la oralidad como práctica viva, no sólo como objeto de estudio. La escuela debe ser un espacio de revitalización incorporando saberes orales (mitos, cantos, narrativas) en lugar de imponer modelos educativos ajenos. El rol de los mayores es fundamental, la transmisión intergeneracional depende de la participación activa de los ancianos como guardianes del conocimiento, dado que la lengua es más que comunicación: es un acto de resistencia cultural, vinculado al territorio, la espiritualidad y la historia comunitaria.

En síntesis, para frenar la pérdida de identidad cultural, es necesario repensar la educación desde la oralidad indígena, reconociendo que la lengua materna no sólo es una herramienta de comunicación, sino el corazón de la supervivencia de un pueblo.

Capítulo 2. Referentes teóricos y normativos

2.1. Identidad Cultural Indígena.

La identidad cultural representa una categoría dinámica, esto es, un rasgo de la distinción que se presenta entre los grupos sociales, además de los territorios donde habitan, conectándose con los espacios donde se desarrolla la vida en sociedad, siendo una expresión en constante transformación. (Montoya & García, 2010, pág. 46).

Ahora bien, parafraseando a Aguilar Cavallo, G., (2006), la identidad de un pueblo y la pertenencia a este es un tema complejo que involucra aspectos culturales, históricos, lingüísticos

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

y políticos. Generalmente, se considera que son los propios miembros de una comunidad quienes tienen la autoridad para definir su identidad colectiva y determinar quién forma parte de ella. Este proceso de autoidentificación es fundamental para la preservación de las tradiciones, la lengua y la herencia cultural del grupo. Además, el derecho a la autodeterminación de los pueblos está reconocido en el ámbito internacional, lo que subraya la importancia de que sean los propios miembros quienes decidan sobre su identidad cultural (p.5).

Cabe resaltar que, es la comunidad la que determina quienes pueden pertenecer y quienes no, al grupo social indígena, esto supone que existe autonomía desde el gobierno propio, pero, nos enfrentamos a imposiciones de transformación del territorio, a imposiciones religiosas, a la imposición de la globalización, lo cual conlleva a la violación de la autonomía, como por ejemplo no realizar consulta previa cuando se requiere hacer una transformación territorial. Esto permite inferir que la misma es cambiante, dinámica y flexible por estar expuesta a una serie de factores exógenos y algunos endógenos que sin duda la afectan, de allí lo fundamental de resguardarla de la incesante transformación que la aqueja.

Esta transformación viene de la transculturación, que se comprende como un fenómeno que ocurre cuando un grupo social recibe y adopta las formas culturales que provienen de otro grupo. Este concepto fue desarrollado en el campo de la antropología por el cubano Fernando Ortiz Fernández (1881–1969) quien acuñó la noción en el marco de sus estudios sobre el contacto cultural entre distintos grupos. Este fenómeno implica que la comunidad, por lo tanto, termina sustituyendo en mayor o menor medida sus propias prácticas culturales.

Además de todo lo expuesto, tenemos que subrayar que este fenómeno de la transculturación se puede dividir en distintos tipos así: la colonización, la inmigración, el renacimiento o la recepción a distancia. Cualquiera de estas modalidades da lugar a que esa

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

adopción de formas culturales se haga palpable en distintos ámbitos de la sociedad. De esta manera, lo más frecuente es que esos cambios sean apreciables de forma más palpable en el idioma, en la forma de vestir, en materia cultural o incluso a nivel profesional (Pérez, Merino, 2010).

Por su parte, la identidad cultural es definida por Zamora, citado por Almazán del Olmo (2003), de la siguiente manera:

Dentro de la definición de identidad cultural, a la luz de la movilidad que implica el mundo globalizado, se abre un espacio a aquellas comunidades organizadas o no como nación siempre y cuando las mismas tomen conciencia de su existencia autónoma y de su complementariedad en el tiempo histórico, así como su necesidad de permanencia (p. 199).

Esto significa entonces, que esa es la esencia que representa a los pueblos del mundo, su autonomía y la necesidad de permanecer en el devenir histórico del tiempo, con el firme propósito de sustentar en todo momento la pervivencia y la resistencia dentro del territorio. Por tal razón, Molano (2007) manifiesta que: “la identidad cultural no existe sin la memoria, sin la capacidad de reconocer el pasado, sin elementos simbólicos o referentes que les son propios y que ayudan a construir el futuro” (p. 74).

De allí, que ésta esté presente en la memoria de la gente por medio de la lengua y oralidad transmitida por las Mayoras y Mayores, por los Jaibanas y por las Sabias y Sabios, que son el centro desde el que se comparten experiencias y conocimientos arraigados a la ancestralidad.

Por su parte, González, citado por Molano (2007) señaló que:

La identidad cultural de un pueblo viene definida históricamente a través de múltiples aspectos en los que se plasma su cultura, como la lengua, instrumento de comunicación entre los miembros de una comunidad, las relaciones sociales, ritos y ceremonias propias, o los comportamientos colectivos, esto es, los sistemas de valores y creencias (...) Un rasgo

propio de estos elementos de identidad cultural es su carácter inmaterial y anónimo, pues son producto de la colectividad (p. 73).

2.1.1 Reconocimiento de la identidad cultural indígena

Este reconocimiento se dio mediante diversos organismos, tanto nacionales como internacionales —entre ellos la ONU— que impulsaron encuentros globales con el propósito de establecer normativas orientadas a la protección y preservación de la sabiduría ancestral, las tradiciones, sus usos y costumbres, y la herencia cultural e histórica de los pueblos. Estos esfuerzos buscaron evitar la pérdida de los valores transmitidos de generación en generación, promoviendo un sentido profundo de pertenencia y apropiación de la identidad cultural, dentro de las normativas tenemos las siguientes:

En primera instancia, el concepto prevalente de identidad cultural es el de *derecho humano*, reconocido conforme con diferentes instrumentos internacionales¹⁴, y respecto a los pueblos indígenas, está contenido en el Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes¹⁵.

Al respecto, Faundes & Campo (2024) expresan que:

La Corte IDH, entiende el derecho humano a la identidad cultural como un derecho de todas las personas y grupos, conforme el derecho a participar en la vida cultural, contenido en el artículo 26 de la Convención Americana de Derechos Humanos de 1969 (CADH). Lo afirma como un derecho individual y colectivo, de que gozan: pueblos y comunidades

¹⁴ Declaración Universal de Derechos Humanos, de 1948. Ver artículo 2. Pacto de Derechos Civiles y Políticos, de 1966. Ver artículo 27; Convención para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial, de 2003. Ver artículo 2, Declaración Universal de la UNESCO sobre la Identidad Cultural, de 2001.

¹⁵ Convenio N°169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, de 1989. Ver artículos 2, 4, 5, 8 y 9.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

indígenas; pueblos y comunidades tradicionales, con un contenido espiritual, inmaterial y religioso que es la base de la continuidad de su cosmovisión propia, ligado a los modos de vida, sus tierras, territorios y recursos naturales. Y el cual obliga al Estado a salvaguardar la supervivencia de tales pueblos, en todas sus dimensiones, por medio de medidas efectivas (p. 5).

La Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas es el instrumento más amplio relativo a los derechos de los pueblos indígenas existentes en el ámbito del derecho y las políticas internacionales, afirmando que todos los pueblos contribuyen a la diversidad y riqueza de las civilizaciones y culturas, que constituyen el patrimonio común de la humanidad. Este documento permite reconocer que la situación de los pueblos indígenas varía de región en región y de país a país y que se debe tener en cuenta la significación de las particularidades nacionales y regionales y de las diversas tradiciones históricas y culturales.

El artículo ocho (8) de esta Declaración estableció que:

1. Los pueblos y los individuos indígenas tienen derecho a no ser sometidos a una asimilación forzada ni a la destrucción de su cultura.
2. Los Estados establecerán mecanismos eficaces para la prevención y el resarcimiento de:
 - a) Todo acto que tenga por objeto o consecuencia privarlos de su integridad como pueblos distintos o de sus valores culturales o su identidad étnica;
 - b) Todo acto que tenga por objeto o consecuencia desposeerlos de sus tierras, territorios o recursos;
 - c) Toda forma de traslado forzado de población que tenga por objeto o consecuencia la violación o el menoscabo de cualquiera de sus derechos;

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

d) Toda forma de asimilación o integración forzada;

e) Toda forma de propaganda que tenga como fin promover o incitar a la discriminación racial o étnica dirigida contra ellos (Naciones Unidas, 2007, p.5).

Otra de las normas internacionales es la Declaración Americana Sobre Los Derechos De Los Pueblos Indígenas; reconociendo la importante presencia de pueblos indígenas en las Américas, y su inmensa contribución al desarrollo, pluralidad y diversidad cultural de nuestras sociedades y reiterando nuestro compromiso con su bienestar económico y social, así como la obligación a respetar sus derechos y su identidad cultural; y la importancia que tiene para la humanidad la existencia de los pueblos y las culturas indígenas de las Américas; además, reafirmando que los pueblos indígenas son sociedades originarias, diversas y con identidad propia que forman parte integral de las Américas, y en su articulado propone:

Artículo XIII. Derecho a la identidad e integridad cultural.

1. Los pueblos indígenas tienen derecho a su propia identidad e integridad cultural y a su patrimonio cultural, tangible e intangible, incluyendo el histórico y ancestral, así como a la protección, preservación, mantenimiento y desarrollo de dicho patrimonio cultural para su continuidad colectiva y la de sus miembros, y para transmitirlo a las generaciones futuras.
2. Los Estados proporcionarán reparación por medio de mecanismos eficaces, que podrán incluir la restitución, establecidos conjuntamente con los pueblos indígenas, respecto de los bienes culturales, intelectuales, religiosos y espirituales de que hayan sido privados sin su consentimiento libre, previo e informado o en violación de sus leyes, tradiciones y costumbres.

3. Los Pueblos Indígenas tienen derecho a que se reconozcan y respeten todas sus formas de vida, cosmovisiones, espiritualidad, usos y costumbres, normas y tradiciones, formas de organización social, económica y política, formas de transmisión del conocimiento, instituciones, prácticas, creencias, valores, indumentaria y lenguas, reconociendo su interrelación, tal como se establece en esta Declaración (Organización de los Estados Americanos, 2016, p. 5).

De acuerdo con los párrafos anteriores, se percibe que, a nivel internacional en el ámbito legislativo, los pueblos originarios cuentan con diversos mecanismos jurídicos de protección, respecto a su identidad cultural, entre otras, fijando su atención a que, de acuerdo con estas promulgaciones internacionales, esta es un derecho; entendiendo que no son vinculantes al ordenamiento nacional, a menos que estén mediados por una norma nacional que permita su vinculación al bloque de constitucionalidad, como lo es en nuestro país.

2.1.2. Reconocimiento de la identidad cultural indígena en la normatividad colombiana

La situación de los pueblos indígenas está profundamente vinculada a la problemática de los derechos humanos, aunque va más allá de ese ámbito. A pesar de que en Colombia se han logrado avances importantes en el reconocimiento y consolidación del estatus constitucional de estas comunidades, la realidad que enfrentan sigue siendo preocupante, marcada por frecuentes y serias vulneraciones a sus derechos fundamentales.

Así tenemos, como lo relata Semper (2006), que el proceso de la constituyente permitió un principio constitucional de la diversidad étnica y cultural consagrado en el artículo 7° de la constitución política del 91, “*El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana*”.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

El artículo 7 de la CP fue introducido con el propósito de poner oficialmente fin a la política de asimilación¹⁶ del Estado frente a los indígenas que desde la década de 1980 suscitó el rechazo internacional. Por tal razón, la Corte Constitucional determina el área de aplicación del artículo 7 de la CP en el caso concreto, ponderándolo con otros principios constitucionales que poseen un peso comparable, y bica el principio de la *diversidad étnica y cultural* en una relación directa con los principios de *democracia y pluralismo* (Preámbulo, artículos 1 y 2 de la CP), señalando que se trata de una manifestación de la estructura pluralista del Estado colombiano (p.764).

Entonces, con el principio de diversidad étnica y cultural quedaría establecido un estatus especial para las comunidades indígenas, manifestando en el ejercicio de sus derechos dentro de su territorio, y coincidiendo con sus propios valores culturales (artículo 246 de la CP), de la autogestión mediante poderes propios dentro de sus usos y costumbres (artículo 330 de la CP), la creación de distritos electorales especiales para senadores y diputados indígenas (artículos 171 y 176 de la CP) y el ejercicio irrestricto de la propiedad sobre sus *resguardos* y territorios (Semper, 2006, p. 764).

Recorriendo la CP, vemos otros artículos que, si bien no hacen alusión directa a la identidad cultural de los pueblos indígenas, se podrían interpretar como conexos al tema de la identidad, entendiendo que la identidad se configura con múltiples componentes como el “Derecho a la protección de esa diversidad étnica y cultural” consagrado en el artículo 8° de la CP; entendiendo que es obligación del Estado y de las personas proteger las riquezas culturales y naturales de la Nación. (Const., 1991, art. 8).

¹⁶ La política de asimilación en Colombia se refiere a los esfuerzos estatales y sociales para integrar o "colombianizar" a las comunidades étnicas y minorías culturales a la sociedad mayoritaria, a menudo con el objetivo de eliminar o subsumir sus diferencias. Este proceso implicó la pérdida de elementos culturales y tradiciones, como el idioma, la forma de vestir y las relaciones sociales, y en algunos casos, la imposición de la cultura dominante (Semper,2006).

Êberã kurîsiaturu jããduadayu Fortalecimiento de la identidad cultural

Ahora, el artículo 10, establece que “El castellano es el idioma oficial de Colombia. Las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios. La enseñanza que se imparta en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias será bilingüe”; lo anterior nos remite al Derecho a mantener y preservar la lengua materna (Const., 1991, art. 10).

Continuando, nos remitimos al artículo 70 de la CP, el cual determina que:

el Estado tiene el deber de promover y fomentar el acceso a la cultura de todos los colombianos en igualdad de oportunidades, por medio de la educación permanente y la enseñanza científica, técnica, artística y profesional en todas las etapas del proceso de creación de la identidad nacional. La cultura en sus diversas manifestaciones es fundamento de la nacionalidad. El Estado reconoce la igualdad y dignidad de todas las que conviven en el país. El Estado promoverá la investigación, la ciencia, el desarrollo y la difusión de los valores culturales de la Nación (Const., 1991, art. 70).

Lo anterior determina el Derecho a la integridad cultural y promoción de la misma.

En conclusión y complementando el tema de la identidad cultural étnica, el marco jurídico colombiano en materia indígena es muy amplio, el cual se constituye de leyes, decretos, convenios internacionales acogidos por Colombia y que pasan a hacer parte de la constitución denominados bloque de constitucionalidad, permitiendo un escenario de incidencia y dialogo sobre políticas públicas en beneficio de estos grupos minoritarios y de especial protección.

2.2. Lengua materna de los pueblos indígenas

La lengua materna es el primer idioma que aprende una persona durante sus primeros años de vida. Lo utilizará como un instrumento para pensar y comunicarse.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu **Fortalecimiento de la identidad cultural**

De acuerdo a lo expuesto por Medina (2023), se utiliza la expresión lengua materna porque en las comunidades primitivas era el padre el que salía a proveer de alimentos a la familia y la madre quien se ocupaba y enseñaba a los hijos e hijas en su propia lengua.

Cada lengua está vinculada a una cultura, tradición y a una manera diferente de ver la realidad. La lengua materna forma parte de la identidad de cada persona (Medina, 2023); resulta aplicable al supuesto de los pueblos indígenas, pero en su máxima expresión. Es que, para los pueblos indígenas, las lenguas no son únicamente símbolos de identidad y pertenencia a un grupo, sino también vehículos de valores éticos. Constituyen la trama de los sistemas de conocimientos mediante los cuales nuestros pueblos forman un todo con la tierra y son cruciales para su supervivencia.

Nuestras lenguas nativas son vehículos de pensamiento propio, y de la realidad de lo que acontece, lo que contrasta con lo que piensa un embera del mundo no indígena y de su lengua (por ejemplo, del castellano):

Pudiéramos decir, nosotros los embera, que el mundo no indígena está al revés. Por eso es confuso, para nosotros, en cuanto a su composición lógica y lingüística: la composición lógica del mundo no indígena es de arriba hacia abajo y de derecha a izquierda. Su lengua tiene raíces en otra cultura; muchas veces su significado no tiene nada que ver con la realidad, y no es fácil de ser entendida por todos sus hablantes; esto es, es una lengua hecha y escrita solamente para unos cuantos. Aquí no se trata de culto e inculto; simplemente no está pensada para que todos los humanos puedan entender el mundo o no está pensada desde la sociedad común, sino desde la élite (Mecha, 2007, p. 110).

Por su parte, en la legislación colombiana tenemos algunas garantías para la pervivencia de nuestras lenguas indígenas como por ejemplo La ley 1381 de 2010 que desarrolla varios

Êberã kurîsiaturu jããduadayu **Fortalecimiento de la identidad cultural**

artículos de la Constitución Política, como son; el artículo 7, 8, 10 y 70. Además también los artículos 4, 5, y 28 de la ley 21 de 1991 (que aprueba el Convenio 169 de la OIT referente a los pueblos indígenas y tribales), dictando normas sobre reconocimiento, fomento, protección, uso, preservación y fortalecimiento de las lenguas de los grupos étnicos de Colombia y sobre sus derechos lingüísticos y los de sus hablantes (Ley 1381, 2010).

De otra parte, la página del Sistema Único de Información Normativa (2025), protección de lenguas nativas, del ministerio de justicia, presenta un nutrido número de leyes que tratan de la protección de lenguas nativas, dentro de las cuales tenemos, (i) ley 74 de 1968, Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966; el artículo 27 que protege las lenguas nativas; (ii) ley 22 de 1991, Convención sobre Derechos del Niño, de 1989, en su artículo 30; (iii) ley 21 de 1991. Convenio 169 de la OIT, artículo 28; (iv) ley 115 de 1994, Ley General de Educación soportada en sus artículos 55 – 59, que consagra la garantía de la Etno educación; también encontramos el Plan Decenal de lenguas nativas 2022, el cual apunta a coordinar la acción institucional y a propiciar la participación de los grupos étnicos en la protección y fortalecimiento de las lenguas nativas; así como darle cumplimiento a la Ley 1381 de 2010.

Lo anterior nos permite evidenciar un nutrido abanico de leyes, convenciones y normas referente a la protección de las lenguas nativas dentro del territorio colombiano, las cuales posibilitan la pervivencia de los múltiples grupos étnicos habitantes de nuestro territorio.

2.2.1. La lengua y la cultura indígena Embera Chamí (Embera Bedea)

Se puede observar que la ley 1381 de 2010, en su articulado invita a garantizar el reconocimiento, la protección y el desarrollo de los derechos lingüísticos, individuales y colectivos

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

de los grupos étnicos con tradición lingüística propia, así como la promoción del uso y desarrollo de sus lenguas que se llamarán de aquí en adelante lenguas nativas.

De otro lado, esta ley también nos convoca a la *Preservación, salvaguarda y fortalecimiento de las lenguas nativas*; ya que estas lenguas constituyen para Colombia parte integrante del patrimonio cultural inmaterial de los pueblos que las hablan, y demandan por lo tanto una atención particular del Estado y de los poderes públicos para su protección y fortalecimiento (Ley 1381, 2010).

De acuerdo con Giraldo et al. (2017), la lengua Embera hace parte de la gran familia lingüística Chocó y se dispersa a lo largo del occidente del país, “tiene relación con las familias Arawak, Karib y Chibcha, y está emparentada con la Waunan, sin embargo, no pertenecen a ninguna de éstas”. Es una lengua nasalizada, con algunas palabras guturales e implosivas. La forma de organizar las palabras y oraciones es muy diferente al español, porque junta muchos conceptos, en una palabra; se coloca el verbo al final de la oración y no se marca la persona en el predicado o verbo como el español, porque expresa, ante todo, el acontecer (p. 47).

Continuando con la identificación antropológica de los Embera, Giraldo et al. (2017), nos presenta un recuento amplio de esta Nación denominándola como una de las más numerosas del territorio colombiano.

La nación Embera es una de las más numerosas del país. Está compuesta por los pueblos Chamí (gente de cordillera), Eyabida (gente de montaña), Dóbida (gente de río), Óibida (gente de selva) y Siapidará (este grupo ya perdió la lengua materna). Los encontramos principalmente en los departamentos de Córdoba, Antioquia, Chocó, Caldas, Risaralda, Quindío, Valle del Cauca, Cauca, Caquetá, Putumayo y Nariño, aunque en las principales ciudades y en asentamientos en los países de Panamá y Ecuador hay población dispersa y organizada en Cabildos urbanos. Estamos

Êberã kurîsiaturu jããduadayu Fortalecimiento de la identidad cultural

ubicados, lastimosamente, en muchos territorios que no son originalmente nuestros -como diásporas a causa del conflicto armado- y en muchos casos con la negación de la ocupación territorial por el Gobierno, y señalados de ilegales en las tierras que habitamos¹⁷ (Giraldo et al, 2017, p.48).

En su gran mayoría, toda la nación Embera es hablante de la lengua (alrededor de 70.000 hablantes)¹⁸. Pero podemos percibir más pérdida de la misma en el pueblo Chamí, a causa del contacto cultural con la población mestiza y las avanzadas religiosas del pasado siglo, que prohibieron el uso y torturaron a muchos indígenas para que no la hablaran.

No obstante, hay que señalar que,

el Embera bedea (lengua Embera) está sufriendo unos cambios muy profundos por influencia del español, en todos los niveles de la lengua. Esto sucede sobre todo entre los jóvenes y los niños, en donde se da lugar a una especie de lengua híbrida que reconocemos como Emberañol¹⁹.

No está por demás precisar que la lengua es como el espíritu que navega en el mundo interior del Embera y sale al mundo exterior lleno de contenido. Existió desde el principio de la creación y su comprensión parte desde la madre tierra, la naturaleza, el cuerpo y la medicina²⁰.

La lengua materna es la poseedora de la sabiduría de nuestro pueblo: territorialidad, economía, comunicación y medicina; es por ella que el médico tradicional o *Jaibana* se comunica con los espíritus, adquiere sus poderes y puede sanar el territorio. Se dice, además, que:

¹⁷ Toda la nación Embera fue diagnosticada por el gobierno tras recibir las denuncias de las autoridades indígenas en vía de exterminio físico y cultural por el auto 004 de 2009, emitido por la Corte Constitucional de Colombia. Giraldo et al. (2017)

¹⁸ Es la tercera nación más numerosa del país: en primer lugar, están los Wayuu con 150.000 y en segundo los Nasa con 90.000, aproximadamente. En Aguirre Lincht, Daniel, González Vélez, Rubén, Panchí Carupia Macario, *Manual de enseñanza...*

¹⁹ Emberañol: es una mezcla a la hora de hablar Embera bedea de palabras en Embera y español, debido a que muchas palabras no tienen traducción al español de manera exacta, y la pérdida paulatina de muchas palabras en Embera. Este concepto es común dentro de la comunidad, pero se señala en Aguirre Lincht, Daniel, González Vélez, Rubén, Panchí Carupia Macario, *Manual de enseñanza y escritura Emberá-chamí*, Gerencia indígena, Gobernación de Antioquia, 2013, 28.

²⁰ Tomado de *Mundo Embera y lengua*, del pedagogo Embera Baltazar Mecha Forastero. (s, f)

Êberã kurîsiaturu jããduadayu **Fortalecimiento de la identidad cultural**

la lengua materna ha estado presente hasta la generación de hoy gracias a la mujer, puesto que ella es la que transmite este legado desde que sus hijos están en su vientre, ella a través del cordón umbilical comunica la historia de los antepasados, la cultura, los sueños, y el deber que tienen todos los pueblos indígenas para la protección de la madre tierra. La lengua es una de las partes vitales para la comunidad, es única, ella es historia y se puede comprobar con el proceso de elisión o segmentación de las palabras cuando se hace este proceso las palabras se remiten a la historia de los antepasados, a la relación tan estrecha que existen entre el entorno del indígena y la Madre Tierra (Tascón G., citada por Domicó Y., L., 2023, p. 46)²¹.

La lengua es el vehículo del conocimiento. Y para nosotros los Emberas:

cuando se conoce algo es porque ya lo ha vivido y ha surgido de una experiencia. Entonces, no se trata de buscar algo para llegar a la verdad; la verdad y las cosas ya existen y están ahí donde siempre han existido, y reconocer es volver a conocer y reafirmar la experiencia, constituyéndose así en un facultativo, en un sabio en el conocimiento de las cosas (...)

Nuestra lengua (embera) ha existido desde el principio de la creación. Por eso su comprensión y relación es desde la naturaleza. Dice el mito de creación que cuando el creador nos formó, nos dio el poder de la vida, la lengua, el pensamiento, el poder del espíritu, el poder de la transformación. Por eso es que decimos que nuestra lengua es el poder dado por nuestros padres y se define como el espíritu que navega en el mundo interior del embera y sale al mundo exterior lleno de contenido. Con ímpetu da origen a nuevas expresiones de mensajes de la experiencia interior, los cuales son entendidos por la

²¹ Tascón Gonzales, Yeny Andrea, “Diálogo de saberes para construcción de los planes de enseñanza y aprendizaje de lenguajes y comunicación, matemáticas y tecnologías” (2009), citada en Domicó Yagari, Lisardo, Fortalecimiento de la lengua Embera Chamí en el resguardo Hermeregildo Chakiamá, Trabajo de grado en pedagogía de la madre tierra, Universidad de Antioquia, Medellín, 2013, 46.

sociedad embera. También se define como el sistema de reglas a través de las cuales se relacionan significados y símbolos, que permiten la transmisión y construcción del conocimiento y de la cultura, la interacción humana y la vida en sociedad. Además, se define como instrumento de comunicación y pensamiento al interior de nuestra sociedad. Como conocimiento científico sirve para llegar hasta lo más profundo y sagrado del mundo del embera (Mecha, 2007, págs. 110 y 112).

2.3. Educación indígena propia

Es preponderante señalar que la escuela se convierte en el lugar donde se da la mayor transformación de la identidad cultural, por ser un espacio vivo donde se aprende y se desaprende, lo que manifiesta la necesidad de fortalecer la identidad cultural del niño, niña y adolescente, y también del resto de la comunidad que comprende la capacidad de generar ambientes propicios para el diálogo creativo y constructivo de aprendizajes.

Los pueblos indígenas, bajo el fundamento del Derecho Mayor (Flórez-Vargas, C.A, 2016, p. 63)²², ley de origen²³ (Andrade y ONIC, 2007), y los planes de vida²⁴ (Monje-Carvajal, J.J., 2014), tenemos nuestras maneras particulares de educar. Durante miles de años, nuestros sabios y

²² El Derecho mayor es un derecho heredado que no ha sido creado por los hombres sino por la divinidad. Es el derecho que se encuentra grabado en los ritos de las comunidades y que busca la preservación de la tierra y la fertilidad de la comunidad. Carlos Albeiro Flórez-Vargas. *El concepto de Derecho Mayor: una aproximación desde la cosmología andina*. dixi 24. octubre 2016. Pág. 63. doi: <http://dx.doi.org/10.16925/di.v18i24.1523>.

²³ “La ley de origen es la ciencia tradicional de la sabiduría y el conocimiento ancestral indígena, para el manejo de todo lo material y espiritual, cuyo cumplimiento garantiza el equilibrio y la armonía de la naturaleza, el orden y la permanencia de la vida, del universo y de nosotros mismos como pueblos indígenas guardianes de la naturaleza, regula las relaciones entre los seres vivientes desde las piedras hasta el ser humano, en la perspectiva de la unidad y la convivencia en los territorios ancestrales legados desde la materialización del mundo”. Luis Evelis Andrade, 2007, ONIC

²⁴ Un plan de vida debe ser concebido como una reconstrucción de su vida en el territorio, en su cultura y en sus conocimientos, para fijar unas líneas estratégicas de fortalecimiento organizativo; que, desde las actividades propias de cada comunidad, la unidad como pueblo indígena, el territorio como unidad básica de vida y pervivencia, la cultura como el eje fundamental del sustento en la diferencia de estados de vida. Jhon Jairo Monje Carvajal. *El plan de vida de los pueblos indígenas de Colombia, una construcción de etnoecodesarrollo*. Recibido el 12 de marzo de 2014, aprobado el 1 de octubre de 2014 y actualizado el 27 de abril de 2014. DOI: 10.17151/luaz.2015.41.3

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

sabias, padres y madres, nos han enseñado las lenguas e historias de vida, nos han enseñado a pescar y a cocinar, a tejer, a cantar y a bailar. Esa educación tiene como centro el conocimiento, el saber y las formas de aprendizaje ancestrales propias que emanan de la madre tierra, educación que despliega metodologías y formas de investigar en nuestro territorio.

En nuestro pueblo se valora la importancia de la transmisión oral de saberes como una de las formas y maneras de educar. Por esto, me apoyo en el documento denominado “Proyectos Educativos Comunitarios De Los Pueblos Indígenas De Antioquia, Caminando Hacia el Sistema Educativo Indígena Propio” (en adelante PEC). Su fundamento es político-organizativo y cultural, constituyendo una ruta para materializar el Sistema Educativo Indígena Propio, SEIP (Poche, 2021).

El PEC como desarrollo del SEIP, es la base de la educación indígena propia, un documento que contiene cómo se entiende la educación para para nosotros los pueblos indígenas, que transforma nuestra manera de ser, de pensar y de actuar:

Por la educación, hemos modificado y cambiado muchas cosas que nuestros mayores mantuvieron por años. La educación transformará nuestros principios como comunidad Embera si no la trabajamos desde el pensamiento propio.

Las personas que no han estado en la escuela tienen una manera de ver el mundo diferente a quienes asisten a la escuela. Quienes no han asistido a la escuela más fácilmente mantienen vivas muchas de sus costumbres ancestrales o, pueden correr el riesgo de cambiarlas si no están apropiadas de su cultura; quienes asisten a la escuela, pueden cambiar sus valores y cultura si los docentes y el programa de educación, no responden a las necesidades de su pueblo (PEC Antioquia, p.136).

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

Para Poche (2021, citando a CRIC-PEBI, 2004, p. 75), “los PEC son parte esencial del sistema y estrategia fundamental para la orientación y direccionamiento colectivo de la educación en cada resguardo y se enmarca en el Plan de vida de cada pueblo” (p. 2). A pesar de esto, y de existir normatividad vigente, para este investigador indígena, los PEC no se cumplen en su totalidad, entre otras razones, porque no hay una directriz clara acerca de incluir la lengua materna como contenido curricular obligatorio.

En el PEC de Antioquia, por su parte, están recogidas, entre otras, las voces los docentes indígenas de la subregión del Suroeste quienes plantearon su postura frente a la educación occidental, pero también a la educación propia, develando que la herencia colonial y de la educación administrada por la iglesia católica sigue socavando las bases de nuestra identidad cultural, como aspecto que ha conllevado a ese debilitamiento del mismo PEC, situación que cada día es más recurrente en nuestro territorio.

Según el PEC de Antioquia: “*La educación indígena es una acción estratégica en defensa y cuidado de la madre tierra*”, eslogan de pensamiento colectivo que se tejió en la década de los 90`s, en el seno de las actividades educativas comunitarias que se denominó Asociación de Maestros de las Comunidades Indígenas de Antioquia -AMCIA, mediante la participación de los cinco pueblos indígenas: “Durante esta década, caminamos sobre este pensamiento, fuimos recreando y concretando de modo conceptual y pedagógico en todo el espacio de los microcentros zonales y locales para la construcción de educación propia en el Departamento” (p.8).

No obstante, la educación escolar occidental proveniente de la sociedad mayoritaria, poco valora nuestra cultura, el saber y el pensamiento milenario: los libros de estudio, las guías de aprendizaje, las historias, el conocimiento -materializados en la estructura curricular-, están basados en otras lógicas que no tienen que ver con las nuestras.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

Es así como niños y niñas de nuestras etnias se ven envueltos en un sin número de contradicciones que los confunden, en las que se van diluyendo los aprendizajes propios y el valor intrínseco de nuestros referentes culturales, vulnerando, en las distintas etnias, el sentido de identidad y de pertenencia (PEC, p.9).

La educación escolarizada tal como la conocemos en la actualidad, ha sido una de las principales estrategias de colonización para nuestros pueblos indígenas, a través de ésta se han impuesto valores culturales, sociales, económicos, que no hacen parte de nuestros conocimientos ancestrales ni tampoco de nuestras realidades, intereses, necesidades, contextos.

En su mayoría, los currículos de los centros e instituciones educativas en comunidades indígenas, responden a los lineamientos curriculares del Ministerio de Educación Nacional MEN los cuales están basados en modelos pedagógicos occidentales poco interculturales, que perpetúan relaciones de poder asimétricas, la discriminación racial, implantan valores culturales que vulneran nuestras identidades indígenas y han influido de manera fundamental en la pérdida de nuestras lenguas maternas (Poche, 2021).

Sin embargo, no es sólo la estructura curricular lo que atenta contra el fortalecimiento de nuestra cultura, sino también las normas o leyes nacionales que, de manera inconsulta y dogmática, son establecidas para implantar conocimientos y saberes que van en contra de las cosmovisiones y cosmogonías de nuestros pueblos.

Es entonces el adoctrinamiento eclesiástico y las políticas de los gobiernos quienes implementaron, por mucho tiempo y de múltiples formas, “civilizar a los salvajes” desconociendo la multiplicidad de civilizaciones ancestrales que representan cada uno de los pueblos indígenas antioqueños y por qué no decirlo, de Colombia y toda América.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

La educación indígena en Colombia sólo empieza a reclamarse desde los manifiestos del líder caucano Manuel Quintín Lame a finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Este líder cuestionó al gobierno sobre las formas asimilacionistas y opresoras con las que impartió educación y látigo en comunidades indígenas. Hasta ese momento la educación de los pueblos indígenas estaba en manos de las entidades eclesiásticas (situación que aún persiste en muchos de nuestros departamentos). La educación continuaba la línea evangelizadora de la Iglesia Católica en América Latina, al mismo tiempo que impartía recursos y esfuerzos para castellanizar a las poblaciones que aún, a pesar de la barbarie, continuaban comunicándose en lengua nativa (PEC, (p.14)

Actualmente, en el sentido de nuestra educación propia, se valoran los procesos de enseñanza-aprendizaje que se adelantan en los diversos espacios y las estrategias que para ello tenemos desde tiempo ancestral. Los planes de estudio integran a los diferentes actores del proceso educativo: la familia, la comunidad, las autoridades, jaibaná, líderes y docentes; los procesos educativos ancestrales impartidos en la relación familiar, han permitido la pervivencia de nuestro pensamiento Embera.

Por su parte, los sistemas educativos escolarizados contribuyen a nuestro acercamiento con otras culturas, lo que enriquece el conocimiento y la experiencia humana, en un diálogo intergeneracional e intercultural. Los conocimientos universales han permitido el enriquecimiento de la cultura Embera y se incorporan en nuestros diversos procesos educativos. Así, entendemos el currículo como “...un proceso mediante el cual observamos nuestro entorno, a la luz de nuestros fundamentos de cosmovisión, territorio, autonomía, lengua y cultura; interpretamos nuestra historia y la historia de otras culturas, así como lo que nos presenta la sociedad mayoritaria; identificamos los conocimientos universales y propios; seleccionamos y organizamos lo que

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

consideramos debe ser aprendido e incorporado a nuestra cultura como resultado de toda actividad y creación humana²⁵". (PEC, p.104)

Reconocemos que, aunque no estamos aislados, y que, en el mundo, a través de diferentes mecanismos se pretende homogeneizar los modos de vida, nuestro PEC nos permite hacer una propuesta en un diálogo con otros lenguajes culturales con los cuales convivimos en nuestros contextos, pues consideramos que la educación es una de las estrategias que nos permite ir más allá del universo cultural de los pueblos.

En tal perspectiva, es imperativo replantear, en gran parte, el modelo educativo colonial que hoy se implementa en las comunidades, no solamente los contenidos académicos sino también la forma como está integrado el sistema educativo nacional indígena, los lineamientos curriculares, los calendarios escolares, entre otros elementos donde priman valores de la cultura mayoritaria y en los que nuestro ser indígena se diluye y se pierde (PEC, p.9; Poche, 2021).

Requerimos dialogar con otras culturas e historias que nos permitan reconocer que somos diferentes pero que al mismo tiempo nos inscribimos en la historia de Antioquia y de Colombia.

2.3.1. Práctica educativa reflexiva y crítica

En la perspectiva de este trabajo, la práctica docente en el mundo indígena no está desligada del conocimiento occidental la academia mestiza, y toma de este, herramientas importantes de reflexión y acción de la propia práctica docente, por eso me apoyo en Latorre (2005) quien hace referencia al soporte teórico de la práctica educativa centrada en la reflexión, en la acción, y en la

²⁵ Compilado de expresiones de participantes en el Taller de formulación del PEC. Resguardo de Cristianía, 14 y 15 de octubre de 2011

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

racionalidad crítico-social. Este enfoque teórico sostiene la idea de que la enseñanza debe ser una práctica investigadora, y los docentes deben ser vistos como investigadores de su propia práctica.

Hay ausencia de referentes indígenas que teoricen o que pongan en práctica investigaciones de aula, orientadas a reflexionar de manera crítica sobre la propia práctica docente en la educación propia como pueblos indígenas, por lo que encuentro novedoso el planteamiento de Latorre, para quien la generación de conocimiento se realiza a través de la reflexión crítica y la acción colaborativa, enfocada en la mejora y transformación de la práctica educativa. Complementando lo anterior, Latorre. A. (2005) expresa:

Hay diferentes maneras de estar en la enseñanza; la del profesorado investigador es cuestionándola, la del profesor rutinario es dar sus clases siempre de la misma manera, sin cuestionarse lo que dice y hace. El profesorado investigador cuestiona su enseñanza; innova, renueva, pone a prueba sus creencias, problematiza lo que hace con la finalidad de mejorar su práctica profesional. Reflexiona sobre su práctica, a veces utiliza la ayuda externa, recoge datos, los analiza, plantea hipótesis de acción, redacta informes abiertos a críticas, incorpora las reflexiones de modo sistemático, busca el perfeccionamiento contrastando hipótesis en el plano institucional (p.14).

En síntesis, la correlación entre territorio, identidad cultural indígena, y educación propia, nos permite afianzar y transmitir nuestra ancestralidad por medio de la lengua materna y la oralidad, conllevando a un proceso de pervivencia en nuestro territorio, por medio un plan de acción educativa, reflexiva y crítica que fortalezca la identidad cultural, mayor arraigo a nuestro territorio, practicando la educación propia para lo cual es indispensable hacer partícipes a nuestras Mayoras, Mayores, Sabias, Sabios y Jaibanas.

2.3.2 Revitalización lingüística en el mundo indígena y en el mundo Embera Chamí

Respecto a la revitalización lingüística, me soporto en dos autores; el lingüista e investigador mexicano José Antonio Flores Farfán; en su artículo denominado “Definición de buenas prácticas en la revitalización de lenguas: una agenda en curso”, plantea que la revitalización lingüística se desarrolla por medio de acciones conjuntas con el propósito de interrumpir la pérdida de la lengua materna promoviendo nuevamente su uso permanente.

Según Farfán, la lengua no se revitaliza documentando, adecuando diccionarios, generando procesos gramaticales, entre otros documentos literarios más sí a través de reactivar su uso social; esto quiere decir la practica continua por medio de esas acciones conjuntas en las cuales yo me he soportado por medio de las acciones que se aplicaron en esta investigación como; realizar visitas a las sabias y sabios en donde dichas sabias y sabios narraban las vivencias de su infancia respecto a que los padres de estos sabios en todo momento les hablaban en su lengua materna; también expresaban que cuando solían jugar el tema no era solo juego, estaba implícita la intención de transmitir otros conocimientos como: la elaboración de jaulas para la casa; otro de los eventos que solían narrar estos sabios era la ida a las quebradas en donde les enseñaban de algunas plantas las cuales se tenían que macerar y con estas mismas se podía pescar (estas plantas maceradas servían para que los peces se emborracharan para hacer más fácil su pesca).

Lo anterior determina algunas acciones que plantea Farfán y que fueron aplicada a través de mi investigación en las visitas a estos grupos de sabias y sabios, de esta forma se puede evidenciar que los procesos que se realizaron en esta investigación corresponde en parte al proceso de revitalización lingüística.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

De otra parte, Farfán propone que la revitalización plantea cambios negativos actitudinales; estos cambios se pueden percibir en los logros obtenidos a lo largo de las aplicaciones de acciones en esta investigación en donde algunos niños que hablaban nuestra lengua o se percibían apáticos ya se puede aseverar que están aplicando el proceso de revitalización lingüística puesto que ya están hablando su lengua.

Con lo anterior se percibe que tener nuestra lengua escrita, grabada, significada en diccionarios, no garantiza su uso y no comparte los principios de la revitalización lingüística.

Así las cosas, la revitalización lingüística se entiende de acuerdo al postulado del autor como un proceso_comunitario_participativo, no aplicándolo desde una visión vertical de arriba hacia abajo más sí desarrollándolo desde abajo. También se percibe como un proceso_intercultural entendiendo que tanto la comunidad como los investigadores son colaboradores, coautores y equipos interculturales. También tenemos un proceso culturalmente sensible el cual se soporta en tradiciones orales y mitos; estos permiten el conocimiento y reconocimiento de nuestras tradiciones, usos y costumbres, cosmogonía, cosmovisión, ley de origen.

Todos estos procesos se aplicaron en mi investigación de diversas formas, las cuales comprenden salidas pedagógicas a sitios sagrados, círculo de la palabra con sabias, sabios, manualidades, como: trabajo de alfarería (elaboración de figuras de animales representativas en nuestra cultura y vasijas de barro), elaboración de chaquiras (manillas, aretes, pectorales) y el okama el cual significa (el tejido del camino y la historia de la nación embera), también se hizo el proceso de transmisión de nuestras danzas, entre ellas (la danza del si□i□i, kima kima, paru kã, dojura baera) y por último, la enseñanza de la pintura corporal (Kipara); en la cual se enseñó a reconocer la planta y su fruto con el que se elabora la pintura, además se enseñó los diversos usos

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

de la pintura (para la protección de los niños, para la celebración de las ceremonias, y para el embellecimiento corporal)

Todo lo anterior es un modelo que plantea el autor para el proceso de revitalización lingüística en territorios indígenas donde se presentan proceso de la pérdida de la identidad cultural por no conservar la lengua materna, entendiendo que dicho proceso tiene los siguientes componentes:

1. Participación comunitaria real.
2. Trabajo intercultural horizontal.
3. Uso de medios artísticos y tecnológicos.
4. Revalorización de géneros tradicionales.
5. Refuerzo del prestigio lingüístico.
6. Documentar y revitalizar al mismo tiempo.
7. Evitar tratar la lengua como “pieza de museo”

En conclusión, este modelo planteado por Farfán nos brinda la posibilidad de superar la visión académica tradicional, integrar arte, medios y pedagogía culturalmente pertinente, empoderar a los hablantes, combatir el estigma, crear espacios reales de uso, además, su propuesta demuestra que sí es posible revertir parcialmente el cambio lingüístico, cuando se trabaja con creatividad, respeto, participación comunitaria, y enfoque intercultural y no es meramente lingüístico, sino también cultural, político, económico e identitario. En este marco, la revitalización lingüística se convierte en un campo interdisciplinario que articula sociolingüística, antropología, educación intercultural, políticas públicas y estudios culturales, combatiendo las principales causas que incluyen: Colonización. Discriminación estructural. Escolarización monolingüe dominante. Migración. Urbanización. Falta de valor económico percibido.

Èberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

Otro soporte relacionado con la revitalización lingüística es tomado de la tesis de maestría de una èbèrã ùerã (mujer embera), habitante del resguardo Karmata Rua ubicado en el municipio de Andes, Antioquia; Sor Liliana Niaza Tascón, quien durante un prolongado periodo de tiempo se ha dedicado a investigar la pérdida del uso de nuestra lengua materna, siendo el resultado de estas investigaciones la tesis de maestría que plantea un proceso de innovación social para el fortalecimiento de nuestra lengua nativa, proponiendo lo siguientes.

La autora indica un conjunto de acciones orientadas a recuperar, fortalecer y garantizar intergeneracionalmente la transmisión de una lengua que se enfrenta al riesgo permanente de desaparecer, entendiendo que una lengua está en peligro cuando cesa la transmisión de generación en generación, perdiendo espacios cotidianamente en su uso.

El debilitamiento de las lenguas indígenas en América latina no concierne específicamente al factor lingüístico, mas sí a procesos históricos estructurales entre los cuales tenemos; colonización y evangelización, imposición de modelos educativos occidentales, desplazamiento forzado, pobreza, exclusión social, y globalización cultural entre otros.

Cabe entender que en Colombia se reconocen constitucionalmente 60 lenguas originarias, lo que hace al país multiétnico y pluricultural lo cual está consagrado en el artículo 7 de la Constitución Política de Colombia de 1991. De lo anterior se deduce que los autores plantean situaciones casi con similitud a lo que se observa dentro de nuestro territorio referente al tema que nos convoca en esta investigación; pues observo que tanto Farfán como Niaza exponen situaciones que a lo largo de la investigación he podido comprobar; aclarando que esto nos sucede en nuestro resguardo, sino que también está sucediendo en otras comunidades indígenas a lo largo y ancho del territorio nacional.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

En el caso del pueblo Embera Chamí, la lengua Embera Bedea no solo cumple una función comunicativa, sino que constituye el núcleo de su cosmovisión, espiritualidad y sistema de conocimiento. Desde esta perspectiva, revitalizar la lengua implica revitalizar el pensamiento propio. (Niaza, 2023, p.23)

Entonces se podría decir que la lengua materna es el primer sistema simbólico por medio del cual la madre transmite su cosmogonía a sus hijos, lo que implica que la lengua configura la manera en que se percibe la realidad, transmitiendo sus saberes ancestrales, su relación con la naturaleza, salva guarda la memoria colectiva, multiplica valores culturales, y estructura su espiritualidad, todo lo anterior se vincula con el sentido de pertenencia dentro de su grupo social con el cual comparte códigos simbólicos comunes. Por tanto, la lengua es uno de los principales marcadores identitarios, pues si la comunidad pierde su lengua se debilita su cohesión social y su continuidad histórica; situación que se venía presentando años atrás en nuestro resguardo, por tanto, surge la necesidad de esta investigación.

Además, la tradición oral no es solo narración, sino una pedagogía ancestral basada en la experiencia, la observación y la participación comunitaria que se ha visto afectada por la escolarización occidental, ya que esta produjo una ruptura entre la educación familiar y la educación formal, generando lo que algunos autores denominan “abismo generacional lingüístico”. Esta ruptura afecta directamente la vitalidad de la lengua.

Así, las cosas, la propuesta de innovación social busca precisamente reconectar estos dos espacios: hogar y escuela, y para nuestro caso, y siendo este un proceso de magnitud compleja por falta de compromiso de los padres al inicio de la investigación, en, pero, al transcurrir de esta investigación, y soportada por las narraciones que los niños llevaban a sus casas cuando se

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

realizaban las salidas de campo, se pudo encontrar el apoyo del grupo familiar, los líderes, y diferente autoridades dentro del Resguardo, y se percibieron los cambios planteados.

De otra parte, en pueblos indígenas, lengua y territorio son inseparables. El conocimiento ecológico tradicional está codificado lingüísticamente: nombres de plantas, ríos, montañas y ciclos agrícolas poseen significados culturales profundos, y cuando se pierde la lengua, también se pierde una forma específica de comprender la naturaleza.

En conclusión, esta investigación permite comprender que la revitalización lingüística en el pueblo Embera, y específicamente en nuestro territorio no es una acción aislada ni meramente académica. Es un proceso integral que articula identidad cultural, tradición oral, transmisión intergeneracional, educación propia y resistencia histórica para la preservación y conservación de los pueblos originarios; entonces fortalecer la lengua Embera Bedea significa fortalecer la cosmovisión, el territorio y la continuidad del pueblo como sujeto colectivo de derechos.

Capítulo 3. Diseño metodológico

La sabiduría y capacidad de estudio de los primeros hombres y mujeres embera era tan admirable, porque dominaron y controlaron el poder de los espíritus mediante los sueños.

La observación permitía una visión más clara. Se metieron dentro de lo humano y lo espiritual. Su metodología de investigación estaba guiada por los animales, aves, peces, árboles y los astros. De ellos aprendieron una buena pedagogía de transmitir conocimiento mediante la oralidad y de allí viene la enseñanza de generación en generación, hasta la actualidad (Mecha, 2007, p. 113).

Dentro del proceso metodológico, se hizo uso de la metodología investigación, acción, participación, IAP, así como de la metodología propia usada por las comunidades indígenas

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

denominada Círculo de la Palabra, las cuales nos permitieron abordar el proceso de investigación de una manera integral frente a la búsqueda requerida en la investigación.

El círculo de la Palabra es una definición impuesta por el *kapurña* (mestizo), pero para nosotros significa un espacio de vida ancestral que ha hecho parte del proceso colectivo, ha sido, es y será un camino en donde día a día se aprenden y se comparten sabidurías y conocimientos.

Estos conocimientos son impartidos por Mayoras, Mayores, Jaibanas y Sabios; el cultivo y crianza de sabidurías desde el círculo de la palabra es un camino de esperanza, en donde las nuevas semillas germinarán y con sus frutos llegarán a otros espacios aportando saberes propios sin importar la época ni el contexto.

De acuerdo con las definiciones anteriores, estas metodologías tuvieron como propósito realizar una Investigación Acción para una Cultura de los Derechos Humanos, que creara las bases encaminadas a fortalecer la identidad cultural, a través de la enseñanza-aprendizaje de la lengua materna Embera Chamí; entendiendo que “el término metodología hace referencia al modo en que enfocamos los problemas y buscamos las respuestas, a la manera de realizar la investigación. Nuestros supuestos teóricos y perspectivas, y nuestros propósitos, nos llevan a seleccionar una u otra metodología” (Quecedo & Cataño, 2002, p.6).

3.1. Enfoque metodológico

Esta investigación se realizó desde un enfoque cualitativo y buscó generar conocimientos de las actitudes y los valores que guían el comportamiento de las personas que comparten un contexto de tiempo y espacio, en este caso, de los niños y niñas de mi aula de clase en la Institución Educativa anteriormente mencionada, y de sus familias. A través de este método se buscó captar el conocimiento, significado e interpretaciones que comparten sobre la realidad social que se

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

estudia, esto es, sobre la apropiación de la identidad cultural propia del pueblo Embera mediante el uso de la lengua materna Embera Chamí.

La mayoría de los métodos cualitativos nos ofrecen técnicas de recogida de información de carácter cualitativo y predicciones basadas en las opiniones de un grupo de expertos. Con los instrumentos que proporcionan estas técnicas obtenemos información interna de los individuos empleando muestras pequeñas, por tanto, su uso es aconsejable para obtener información previa de un tema desconocido para ser desarrollado posteriormente a profundidad (Lafuente, & Marín, 2008, p. 13).

También, para el embera:

Investigar, *jurui*, es buscar. La investigación no es un tema de discusión para el embera.

‘Nosotros mismos somos investigadores permanentes de nuestra vida’, dice el anciano José. Cuando cada día tratamos de buscar una solución a nuestra problemática, nos surgen más interrogantes y la búsqueda de la respuesta de ese interrogante es investigar y, así, van surgiendo más y más interrogantes. El problema de la investigación está es en la forma como se investiga, la intención del preguntón. También decimos que investigar es *unui*, buscar, ver, encontrar (u = sembrar; nu = mañana; i = boca, borde, ala). Sembrar la palabra para el mañana o para el futuro esto es investigar (Mecha, 2007, p. 112).

Por eso, mi análisis comenzó con un grupo pequeño pero que, a mi modo de ver, era representativo de las tendencias de comportamiento que identifiqué en niñas, niños y jóvenes de mi Resguardo: el rehusarse a hablar en lengua materna. Para esta selección conté con la autorización de sus madres, en un encuentro que quedó registrado tal como se observa.

Figura 2. Reunión de padres y madres de familia en el Centro de Armonización Cultural del Resguardo Hermeregildo Chakiamá



Nota: Fotografía de autoría propia (2023).

Esta, en tanto es una investigación cualitativa, se caracteriza por el énfasis en la narración (Pardo, 1997). Por tanto, se tomó en cuenta información que contiene: descripciones detalladas de mitos de la comunidad, eventos, personas, interacciones y comportamientos observados, citas textuales de la gente sobre sus experiencias, actitudes, creencias, pensamientos y entrevistas a los Sabios, Sabias, y Jaibanas.

Esto me permitió identificar desde diversas perspectivas, las actitudes, las acciones y omisiones recurrentes dentro de los núcleos familiares, tendientes a hablar de manera limitada en lengua madre. Lo anterior, me llevó a realizar este proceso de investigación con el propósito de implementar una acción que contribuyera al fortalecimiento de nuestra identidad cultural por medio de la transmisión de saberes ancestrales, nuestros usos y costumbres, nuestra cosmovisión y nuestra cosmogonía como componentes esenciales de nuestra Etnia, recuperando la lengua materna.

3.2. Paradigma

Esta IAP se ha realizado bajo los parámetros del paradigma sociocrítico. Pero más allá de esto, que es de la cultura occidental, el paradigma para nosotros como pueblos indígenas tiene que ver con la forma como nosotros *embera* conocemos el mundo: “el embera no adquiere el conocimiento individualmente o por sí solo; lo adquiere colectivamente, mediante charla, minga, bebata, juego, observación e imitación, y de allí su aplicación. Por eso su conocimiento es colectivo e individual” (Mecha, 2007, p. 111).

En resumen, el paradigma socio crítico me permitió sumergirme de manera más contundente, e indagar sobre los fundamentos lingüísticos que se transmiten en los diferentes hogares del territorio investigado como construcción de realidad; permitiendo indagar ¿el por qué se está evitando transmitir la lengua materna?, y poder plantear el plan de acción generando un cambio a favor del fortalecimiento de la identidad cultural de nuestra Etnia Embera Chamí.

Las tensiones que enfrenté en este ejercicio investigativo fueron: 1. Las resistencias de los padres y madres de familia, quienes no tenían intención de investigar este asunto; 2. Los mismos niños y niñas decían que la lengua se escuchaba feo 3. El rechazo a la identidad, desarraigo cultural, falta de apropiación de quiénes son ellos, como indígenas. 4. La idea preconcebida de que era mejor aprender la lengua capunia en la escuela para que no tengan en el futuro limitaciones o barreras con el mundo occidental. 5. Resistencias de un colega docente hombre, quien me manifestó que no podía ser jueza ni maestra, al mismo tiempo, porque podría causar deserción, que yo acabaría con la educación, replicando ataques personales pues en mi rol de maestra y jueza persigo los delitos sexuales contra menores de 14 años en el cabildo, por el peligro de que si sanciono a un padre de familia por violencia sexual, no tengo autoridad moral para darle clase a su hijo o hija.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

Conocer su reflexión como investigadora comunitaria en esta aspiración de fortalecer la identidad a través de la educación propia.

Los logros: 1. El reglamento tiene un nuevo mandato explícito que establece que la primera lengua que aprende todo niño, niña nacidos en el Resguardo es el embera, 2. Que los y las mayores, sabios y Jaibanas buscan que los niños los visiten para seguir haciendo procesos de memoria de la cultura y de la lengua, con ellos. 3. Las mamás que antes no me hablaban en Embera, ya ven la importancia de hablar la lengua materna y están trabajando con sus hijos en la casa. 4. Un niño mestizo de 6 años está aprendiendo a hablar embera, pues juega todo el tiempo con niños y niñas indígenas que le hablan Embera. 5. El Cabildo ha tomado decisiones amparadas en la importancia de fortalecer la identidad cultural. 6. Los y las jóvenes están interesados en proyectos de la cultura propia, mediante música, danzas y pinturas propias. 7. Recuperar la lengua, a pesar de los problemas y del patriarcado, permite la apropiación y empoderamiento de las mujeres, para que hablen y defiendan sus derechos, el logro es también mostrar al mundo indígena que hablar la propia lengua nos dignifica como seres humanos, y nos permite defendernos, empoderando poblaciones vulnerables en el territorio: las mujeres, las niñas y niños como un trabajo colectivo.

3.3. Método

El método es el camino a seguir mediante una serie de pasos coherentes, operaciones, reglas y procedimientos fijados de antemano de manera analítica y reflexiva, para alcanzar un propósito final. Los métodos son transferibles, es decir, pueden utilizarse en una ciencia u otra.

Ese conocer y actuar, me ha permitido indagar a profundidad sobre la realidad investigada con el fin de plantear las posibles soluciones para la pervivencia y el legado ancestral de nuestra Nación Embera.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu **Fortalecimiento de la identidad cultural**

Por esto, la investigación se estructuró en tres fases que me permitieron entender la importancia del rol de inmersión en la investigación, y cuáles serían las formas de relacionamiento con los y las niños y niñas de mi aula de clases; de otra parte, la investigación participativa convocó al trabajo colectivo, y posteriormente poder transmitir la información que se iría obteniendo en cada grupo de encuentro, llegar a consensos para transformar la realidad, y por último analizar la efectividad de los cambios logrados, para cumplir así con los objetivos trazados; principal, fortalecer la identidad cultural de las niñas y niños de los grados pre-escolar, primero y segundo de la Institución Educativa Rural Farallones sede Ricardo González, y sus familias de la comunidad Embera Chamí del resguardo Hermeregildo Chakiamá, del municipio de Ciudad Bolívar, Antioquia, entre 2021 y 2025, a través de los procesos de enseñanza-aprendizaje de la lengua materna Embera Chamí (Embera beẽea).

Aunque las fases no son lineales, sino circulares, graduales y alternadas, podemos identificarlas así:

3.3.1. Fase diagnóstica

Consistió en identificar las principales causas o razones del problema de pérdida de la lengua materna Embera Bedea, y para eso usé un Diagnóstico Rápido Participativo mediante grupos de conversación pequeños con las mamás de mis alumnos, donde también pensamos cuáles eran y cómo aplicar las posibles soluciones a esta problemática desde la transmisión situada de los conocimientos del pueblo Embera Chamí por medio de la lengua materna Embera Beẽea, mediante la búsqueda de la palabra de las Mayoras, Mayores, Sabias, Sabios y *Jaibanas*, a las niñas y niños de los grados pre-escolar, primero y segundo de la Institución educativa Rural Farallones sede Ricardo González, y sus familias.

3.3.2. Fase educativa o formativa.

Con esta, enseñé y los niños y niñas aprendieron más de los múltiples saberes que se enmarcan dentro de los usos y costumbres de la Nación Embera Chamí, como tejidos, danzas, pinturas entre otros, en las actividades de aula con las niñas y niños de los grados pre-escolar, primero y segundo de la Institución educativa Rural Farallones sedé Ricardo González, por medio de la lengua materna Embera Beñea.

3.3.3. Fase de diseño de la acción.

Realizada en conjunto con los mayores, sabios, autoridades y familias, tuvo como propósito diseñar las bases para la implementación de un nuevo Mandato en el reglamento del Resguardo, que contemple como de obligatorio cumplimiento la enseñanza-aprendizaje de la lengua *Embera Beñea*, de nuestro pueblo indígena Embera Chamí a toda niña y niño nacido dentro de este, en los hogares, y en la Institución educativa Rural Farallones del resguardo Hermeregildo Chakiamama, del municipio de Ciudad Bolívar, Antioquia.

3.4 Técnicas de recolección de información

Muchas son las clasificaciones de las técnicas e instrumentos de recolección de datos. Ruiz Bolívar (2002) señala que se clasifican de acuerdo con el proceso de evaluación (formales e informales); el propósito (pruebas, test, escalas, cuestionarios, lista de cotejos o guías de observación, guiones de entrevistas y diario de campo); el campo de aplicación (psicométricos, edumétricos y sociométricos); e inclusive la forma de responder, el grado de objetividad de las

respuestas, los criterios de la interpretación, la forma de aplicación y el tiempo disponible para responder.

Ahora bien, Useche et al. (2019), citando a Bavaresco (2001), expresa que:

las técnicas de recolección de datos son procedimientos y actividades que permiten comprobar el problema planteado de la variable estudiada en la investigación, por lo tanto, el tipo de investigación determinará la técnica a emplear. Los instrumentos son las herramientas que se emplean para obtener los datos de la realidad que se estudia (p. 30).

Para Ander-Egg (2003), citado por Useche et al., (2019), las técnicas que se pueden utilizar en cada caso concreto dependen de una serie de factores, como son: (i) La naturaleza del fenómeno o problema a estudiar. (ii) El objetivo de la investigación. (iii) Los recursos financieros disponibles. (iv) El equipo humano que realizará la investigación. (v) La cooperación que se espera obtener del entorno. (p. 30)

Por otra parte, según Yuni & Urbano (2014), la dimensión de las técnicas de recolección de información confronta al investigador a un proceso de toma de decisiones para optar por aquellas técnicas que sean más apropiadas a los fines de la investigación.

Dicha decisión guarda estrecha relación con la naturaleza del objeto de estudio, con los modelos teóricos empleados para construirlo y con la lógica paradigmática de la que el investigador (a) parte.

Así mismo si se requiere evaluar un fenómeno que está sucediendo en un contexto específico además de la información que se puede encontrar en documentos el investigador (a) puede valerse de la propia percepción de las personas afectadas por el problema a investigar o que conocen sobre éste, en este caso se habla de las técnicas más importantes para esta investigación, las cuales incluyen la observación participante, la entrevista semi estructurada a los padres y

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

madres de familia, a los Mayores, Mayoras, Sabios, Sabias y *Jaibanas*, las rondas de danzas, los talleres para fabricación de artesanías, los recorridos hacia los sitios sagrados, el Círculo de la Palabra, esta última siendo la que se utiliza en nuestra cosmovisión como Nación Embera.

3.5 Técnicas de análisis de la información

En los procesos de la investigación de cualquier tipo, los resultados son la parte más esperada por el investigador (a), toda vez que en estos se encuentran los elementos que dan respuesta a los planteamientos iniciales. En esta parte se construyen de manera detallada y progresiva las respuestas a cada pregunta de investigación. Para lograr esto es necesario realizar una serie de procedimientos sistemáticos que derivan en una estructura teórica construida por el investigador (a), mediante eventos estructuradores lógicos, empíricos y teóricos, todos estos reflejados en un constructo general.

Lo anterior evidencia que para realizar el análisis correspondiente hace falta el conocimiento de las diversas formas que se proponen para el desarrollo de la sistematización de la información cualitativa, ya sea a través de procesos descriptivos, analíticos y/o interpretativos. Viramontes E. (2024), nos presenta una propuesta sencilla de análisis cualitativo que intenta explicar, de la manera más simple posible, cómo realizar esta actividad en tres fases comprensibles, en las que se realizan tres acciones intelectuales fundamentales: descripción, análisis y síntesis interpretativa; esta propuesta se complementa con otros elementos que cierran el proceso investigativo: la saturación de información, la ética, la discusión de los resultados y las conclusiones (p. 4).

La propuesta de sistematización y análisis cualitativo que se propone consta de tres fases: descripción, análisis transversal a través de categorías y síntesis interpretativa.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

Las tres fases son parte de un proceso en el que se inicia de lo más simple a lo más complejo: primero la *descripción* simple de hechos, procesos, situaciones, etcétera, seguida por un *análisis transversal* que incluye todas las personas, eventos, escenarios, proyectos, artefactos, etc.; se concluye con un par de procesos más complejos, *la síntesis y la interpretación*, que se integran en un patrón de sentido explicativo que intenta hacer una construcción teórica, derivada de la sistematización realizada con la información. (Viramontes, 2024, p.7).

En la fase de *descripción*, se propone que se realice solo la descripción a manera de reconstrucción de hechos, sin que se le agreguen interpretaciones, toda vez que estas pueden incorporarse en la segunda y tercera fases. La intención es que esta narrativa inicial pueda ser todavía un insumo de información del análisis de la información para la creación de categorías analíticas.

En la fase de *análisis transversal*, las categorías de análisis pueden generarse inicialmente de dos formas: las que la teoría sugiere que se busquen y las que emergen de la información. Cuando el investigador tiene preestablecido lo que buscará en los datos ya tiene los códigos con los que clasificará la información, solo tiene que buscarlos en los datos organizados y/o en la descripción.

En la última fase denominada *Síntesis interpretativa*, implica una función intelectual compleja. El propósito de realizar la síntesis a partir de la información recabada dentro de la investigación es integrar los elementos explicativos que dan sentido a una interpretación.

Este proceso articula la información en un patrón de sentido que hace inteligible lo que en un tiempo fue un conjunto desorganizado de datos. La síntesis, acompañada de la interpretación, responde de manera integral a las preguntas de investigación. Es una exposición interpretativa y coherente de los resultados de la investigación. (Viramontes, 2024, p.12)

Un elemento que está fuera de las fases de análisis cualitativo, pero representa el cierre del proceso, es el de las conclusiones de la investigación, que presenta las respuestas sintéticas a las preguntas del estudio, así como las nuevas preguntas que se generan como parte de los hallazgos y avances de la construcción del objeto de conocimiento (Viramontes, 2024, p.16).

3.6 Instrumentos

Los instrumentos, al igual que los procedimientos y estrategias a utilizar, los dicta el método escogido, aunque, básicamente, se centran alrededor de la observación participativa y la entrevista semiestructurada. Hay que describir los que se vayan a utilizar y justificarlos. Sin embargo, la metodología cualitativa entiende el método y todo el arsenal de medios instrumentales como algo flexible, que se utiliza mientras resulta efectivo, pero que se cambia de acuerdo al dictamen, imprevisto, de la marcha de la investigación y de las circunstancias.

Como ya señalamos, los instrumentos, al igual que los procedimientos y estrategias a utilizar, los dicta el método escogido, aunque, básicamente, se centran alrededor del material de aula: colores, shakiras, hilos, faldas, carteleras, materiales para la cestería, celulares para captar fotos, videos, entre otros, que fueron utilizados durante las actividades de observación directa o participativa y la entrevista semi-estructurada.

Capítulo 4. Balance crítico: hallazgos y discusiones

(...) entramos a las contradicciones, que es principio generador de la construcción de una ciencia, el acercamiento del saber del otro para llegar al intercambio de conocimiento con respeto, esto que hoy llaman diálogo de saberes, que es el antídoto contra la soberbia de la verdad única, absoluta y total (Mecha, 2007, p. 115).

4.1. Fase de Investigación: el uso de la lengua entre los niños y niñas del Resguardo, y sus familias. Diagnóstico y posibles soluciones.

Para lo anterior es preciso traer al presente algunos comentarios que hacían nuestros padres cuando éramos niñas y niños del Resguardo, como el siguiente que recuerdo de mi madre quien decía, que para poder ingresar a la escuela se debía aprender la lengua castellana, para que la profesora pudiera entender a los niños, pues nos tocaba estudiar en escuelas con docentes *kapuria* (mestizos o blancos); en otras ocasiones, se llevaban a los niños a internados con el propósito de aprender la lengua castellana para que los docentes los pudieran entender, internados dirigidos por la iglesia católica, y ahí se completaba el adoctrinamiento occidental.

De esta forma se da inicio a la pérdida de nuestra lengua materna, en este apartado daré cuenta de la problemática que viene sucediendo en nuestro territorio, respondiendo al objetivo específico 1, *“Transmitir conocimientos del pueblo Embera Chamí por medio de la lengua materna Embera Beñea, desde la palabra de las Mayoras, Mayores, Sabias, Sabios, y Jaibanas, a las niñas y niños de los grados pre-escolar, primero y segundo de la Institución educativa Rural Farallones sede Ricardo González, y sus familias”*.

Este objetivo específico nos aporta al cumplimiento del objetivo general.

Mi función como docente en el Resguardo inició aproximadamente hace 15 años, siendo bachiller, al transcurrir de los años empiezo a evidenciar que algunos niños dominaban la segunda lengua, el castellano, a medias, y no hablaban la lengua materna, este suceso se presenta con la llegada de un mestizo al Resguardo al cual lo apodamos “Pingo”, siendo de origen costeño y relacionado con una Embera de otro Resguardo.

De otra parte, los docentes de la sede principal del colegio arremetieron con múltiples críticas contra los estudiantes que terminaban la básica primaria en la sede Ricardo González

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

(netamente indígena), por su bajo rendimiento académico. Lo anterior se da por la poca comprensión de los niños Indígenas, ya que estos llegaban de manera tímida, poco comunicativos y con temor por el relacionamiento con estudiantes *kapuria* (mestizos), además poco les entendían a los docentes por el tema de enseñar en lengua española; llegando al punto de que los docentes de ese momento les decían a los pequeños que no podían hablar el *Embera bedea* en el colegio.

Esto conllevó a que desde la misma dirección del plantel educativo citaban de manera constante a los padres de familia, con el fin de indagar el porqué del bajo rendimiento académico de los estudiantes del Resguardo; y los padres, dando respuesta a estas inquietudes expresaban que los niños poco o nada les entendían a los maestros, siendo este el detonante de no querer seguir hablando la lengua materna, ya que se sentían menospreciados por no hablar en español; dicha situación también la viví en mi tiempo de estudio pero en voz de los compañeros de aula, ya que muchos de ellos se burlaban por mi forma de hablar, hasta que llegó un tiempo que yo casi ni hablaba por dicha situación, conllevando a tener enfrentamientos con los compañeros mestizos.

Por tanto, se generó un alto nivel de deserción de los estudiantes del Resguardo en ese lapso de tiempo y hasta la fecha se viene presentando, ya que, terminando su básica primaria, deben pasar a la sede principal con el fin de concluir sus estudios de secundaria.

Estos antecedentes fueron el soporte generalizado y la raíz de detonancia de los padres de familia del Resguardo, pronunciándose casi que a una sola voz y pidiendo a los docentes del mismo Resguardo, que ya no enseñaran la lengua materna, puesto que ya la sabían hablar, y que mejor enseñaran el español, puesto que no querían que sus hijos pasaran la misma vergüenza que ellos habían pasado en este proceso de educación.

Ahora bien, adentrándonos al tiempo en el cual yo empiezo a evidenciar y a escuchar que los niños ya no se identifican como Emberas, y además que la gran mayoría de ellos no hablan la

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

lengua materna, más sí la lengua española; surge en mí, la necesidad de indagar y levantar un diagnóstico rápido participativo (DRP) al interior de las familias, preguntándole a los padres lo siguiente: ¿Qué nos hace ver diferentes a los *kapurîa*?, y al mismo tiempo preguntándoles ¿*Ustedes cómo se identifican?*?; a lo cual obtuve las siguientes respuestas:

La única forma que nos hace ver diferentes a los Kapuria, es la lengua materna, ya que nuestra lengua aparte de comunicarnos con otras personas de nuestra misma etnia, también nos comunicamos con nuestros Jai (espíritus) y con nuestros conjuros (S. Panchí, comunicación personal, 21 de marzo de 2023).

Otra de las madres narra que nos identificamos como Embera, porque tenemos la cara redonda, los ojos rasgados, por la ingesta de alimentos como animales de monte, plátano, por nuestra lengua materna, el color de la piel, el cabello liso tanto en hombres como en mujeres (H. Restrepo, comunicación personal, 8 de mayo de 2023).

Una respuesta más a las preguntas realizadas, frente a la identificación como indígenas, se basó en que su identificación consistía en narraciones que hacía la abuela de la hoy madre cuando era niña del porqué muchas cosas no las podía hacer una mujer Embera, y obtenía respuesta de la abuela de la siguiente manera:

cuando se iba a realizar trabajos con el barro, debía tener las manos limpias sin sal del sudor ya que el material se rajaba y no se podía hacer las vasijas de barro, además que, si se trabajaba con el barro y terminaban esa labor, no podían ir al cultivo a rozar porque este se quemaba (M. Baquiaza, comunicación personal, 8 de mayo de 2023).

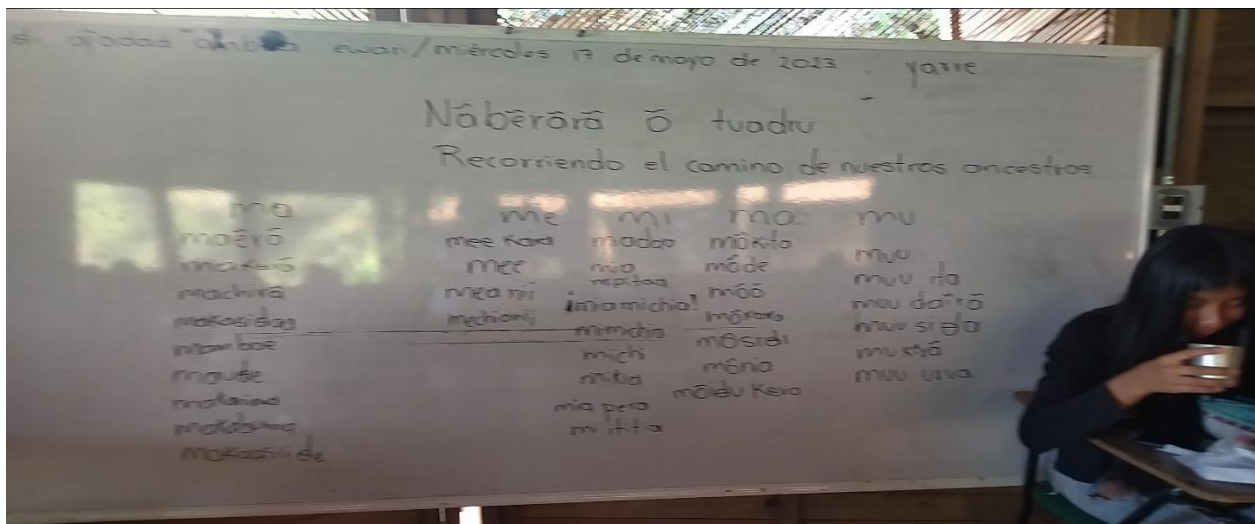
Figura 3. Diagnóstico Rápido Participativo (DRP) con madres de familia



Nota: fuente propia (2023)

Luego de escuchar las narrativas de las madres de los niños, me surge la idea de crear un espacio de encuentro permanente con las madres de los estudiantes inicialmente, la cual se denominó *Nãbêrãrã õ tuadru*, lo que significa *Recorramos el camino de nuestros ancestros* siendo hasta el día de hoy nuestra escuela de fortalecimiento de la identidad cultural por medio de la oralidad y nuestra lengua materna.

Figura 4. Creación escuela *Nãbêrãrã õ tuadru*



Nota: Fotografía de autoría propia (2023).

Êberã kurîsiaturu jããduadayu Fortalecimiento de la identidad cultural

Buscando nutrir el diagnóstico, con el propósito de construir un plan de acción el cual permita fortalecer la identidad cultural de nuestras niñas, niños junto con sus familias, realicé encuentros con las mayores, mayores, sabias, sabios y Jaibanas, por medio de un cuestionario elaborado con preguntas semi estructuradas, para conocer la forma de vida de los ancianos del Resguardo, y qué tipo de actividades ancestrales se realizaban en los tiempos de su niñez y juventud, para la pervivencia y conservación de nuestra ancestralidad por medio de la lengua materna y su oralidad.

Para dicha recolección de información, me dirigí a cada uno de los hogares de nuestros ancianos, donde ellos me recibían con agrado; en cada encuentro que tuve con ellos, les informaba cuál era el motivo de mi visita, e iniciaba con la recolección de información.

En mi primera entrevista que realicé, expuse la situación que se viene presentando con el tema de la pérdida de la identidad cultural y principalmente la pérdida de la lengua materna en los niños de edad escolar básica, a lo cual el señor Sabio y Jaibana Pablo Domicó, entristeció su rostro y expresó que los jóvenes ya no quieren saber nada de su cultura, que usan ropa Kapuria, y que por usar esa ropa nunca van a ser Kapuria, por otro lado, se puso contento ya que el señor Pablo decía, *que muy bueno que los visitaran ya que ellos tenían mucho que transmitir a los niños y a la población del resguardo en general* (P. Domicó, comunicación personal, 8 de junio de 2023).

De la misma manera, entrevistando a otra de las Mayoras del territorio, la señora Evangelina Restrepo, nieta del fundador Hermeregildo Chakiamá expresaba:

hoy día los niños de ahora, los jóvenes no quieren sino hablar el *Kapuría bedea* (lengua castellana), cuando nosotros éramos niños siempre hablábamos *Embera bedea* (Lengua Embera), aunque nos castigaran por no entender el español, por decir algo a los curas en la

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

iglesia, o para poder ingresar a la escuela era obligatorio aprender el castellano (E. Restrepo, comunicación personal, 8 de junio de 2023).

En una última entrevista concerniente al diagnóstico, otra de las Mayoras realizaba los siguientes comentarios; esta Mayora decía que era importante que desde la escuela se transmitan estos conocimientos ancestrales, y, que aun los ancianos somos útiles dentro del territorio, puesto que ellos son los transmisores de los saberes ancestrales en todas sus dimensiones, y que hoy día se ven relegados en algún rincón de sus hogares (E. González, comunicación personal, 10 de junio de 2023).

Con el propósito de dar cumplimiento al objetivo general por medio de los objetivos específicos, y después de haber levantado el diagnóstico, tanto las madres de los estudiantes, como las Mayoras, Mayores, Sabias, Sabios y Jaibanas coincidieron en implementar un plan de acción para realizar un proceso de transmisión de saberes y conocimientos ancestrales no sólo a las niñas, niños y sus familias, sino también a la comunidad en general para fortalecer la identidad cultural Embera Chamí por medio de la lengua materna y la oralidad para pervivir en el tiempo.

A manera de conclusión de este acápite, se puede deducir que, la pérdida constante de la lengua materna y la oralidad del *Embera bedea*, surge a partir de la colonización, y seguidamente el adoctrinamiento de la iglesia, sin dejar de lado la vulneración constante a través de la imposición de la educación occidental, pues como se observa en los párrafos anteriores, por todos lados el mestizo busco y sigue buscando que los pueblos originarios dejen de lado su cultura ancestral y se sumerjan en su totalidad en la cultura occidental, siendo esta cultura occidental la propiciadora general de la pérdida de muchas culturas a lo largo de la historia y del planeta.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

Al mismo tiempo es importante resaltar que existen otros factores determinantes para significar la pérdida de la identidad cultural ancestral como lo es la tecnología, el modernismo, la imposición de consumo, la globalización cultural, entendiendo que muchas culturas se quieren imponer de manera hegemónica, rompiendo con los convenios, protocolos, tratados de derechos humanos y del derecho internacional humanitario concerniente a los pueblos originarios y su protección y conservación como pueblos sujetos de derechos.

4.2. Enseñando los saberes, mitos, usos y costumbres de la Nación Embera Chamí a los niños y niñas de los grados pre-escolar, primero y segundo de la Institución educativa Rural Farallones sede Ricardo González, por medio de la lengua materna Embera Beïea.

Con esto pretendo que el ser embera moderno entienda que hay que acudir a los conocimientos ancestrales y de la naturaleza, para construir una educación que responda a la necesidad y expectativa de nuestro pueblo, y que haya un deseo de comprensión de los poderes de la naturaleza. Que entiendan que la estructura y las leyes del espíritu humano son las mismas que las de las cosas. Por tanto, el arte educativo debe imitar la naturaleza, siendo Caragabí, Tutruica, Aqoré y Nana la misma naturaleza, y de donde nosotros somos parte (Mecha, 2007, p. 113).

En este apartado me soportaré en las categorías planteadas, como identidad cultural indígena, entendiendo que la identidad de un pueblo y la pertenencia a este es un tema que involucra ámbitos culturales, históricos, lingüísticos y políticos. Además, se considera que son los propios miembros de una comunidad quienes tienen la autoridad para definir su identidad colectiva y determinar quién forma parte de ella.

Por tanto, se realizó un trabajo mancomunado con las Mayoras, Mayores, Sabias, Sabios y Jaibanas, pero, también con las madres de los estudiantes, implementando por medio de talleres

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

de transmisión de conocimientos y su práctica, los cuales permitieron fortalecer los conocimientos ancestrales a las niñas, niños junto con sus familias.

Al mismo tiempo, implementé otra de las categorías propuestas como lo es la lengua materna, entendiendo como se citó a Medina, (2023), quien expresa que cada lengua está vinculada a una cultura, tradición y a una manera diferente de ver la realidad. La lengua materna forma parte de la identidad de cada persona.

Inicialmente se realizó el primer taller de transmisión de conocimientos conforme se estipuló en un plan de acción que construí como derrotero para dar cumplimiento al segundo objetivo específico, en donde se trabajó el tema de trasmisión de mitos y leyendas, historia de la creación del mundo Embera, la creación del agua, la creación del maíz como pilar fundamental de la Nación Embera.

Cabe aclarar que, desde mi quehacer como docente, yo realizaba un día a la semana, (para el año 2022) clase de la lengua materna, en la cual también narraba relatos de mitos, leyendas, historia de nuestra cultura Embera a mis estudiantes de pre escolar, primero y segundo grado de básica primaria.

En este ámbito se realizaron cinco talleres, durante el periodo de agosto de 2023, hasta febrero de 2024, con la participación de las Mayoras, Elicenia Restrepo, Elena Restrepo, Ester Tulia González, las cuales hacían relatos de: la creación del mundo Embera, explicando que Karagabí (dios del pueblo Embera) creó al hombre a través del tallo de un árbol, tallándolo en forma de muñeco, y posteriormente dándole vida por medio de un soplo encima de la cabeza, y de las articulaciones; y posteriormente las Mayoras explicaban que de esta misma manera los Jaibanas en sus ritos de sanación realizan el mismo proceso del soplo que hizo Karagabí, con el fin de darle

Êberã kurîsiaturu jããduadayu Fortalecimiento de la identidad cultural

fuerza y aliento a la persona que acude al Jaibana por sus padecimientos (E. Restrepo, comunicación personal, 10 de septiembre de 2023).

Posterior a la explicación que hacían las Mayoras, se inducía a los niños a que explicaran por medio de actuación, ¿Qué habían entendido?, y estos niños se hacían entender por medio de la representación que presentaban.

Figura 5. Prácticas curativas del *Jaibana* e imitación de los estudiantes.



Nota: Fotografía, fuente propia (2023).

Continuando con los hallazgos, me remito al tema de la lengua materna, donde otra de las Mayoras relató en otro encuentro relacionado a la trasmisión de mitos y leyendas, precisando que nuestra lengua ha existido desde el principio de la creación, por eso su comprensión y relación es desde la naturaleza, no podemos buscar el significado de la lengua Embera en otros idiomas ni en los anaqueles de las bibliotecas, más sí en la naturaleza y en el cuerpo mismo de los Embera.

De esta manera se narra por la Mayora Ester Tulia lo siguiente:

según la historia que contaban mis abuelos, la creación del mundo Embera y lengua materna (*Dachi Bedea*), entonces llegó a la mente de Karagabí, de hacer con sus propias manos al Embera, luego buscó dentro de un árbol fino y duradero el corazón del mismo,

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

para darle vida la creación realizada por sus manos (hombre Embera), y posteriormente de su formación le dio el poder de la vida, de la lengua, el pensamiento, el poder del Jai (espíritu), el poder de la transformación, todo esto fue dado por medio de un soplo en la cabeza de su creación, y de todas las coyunturas del cuerpo, y por último le dio el nombre de Embera, el cual significa personas del maíz y del canasto; desde entonces los Embera pudimos cantar, el cantico de los Jais, y el poder de la transformación de la naturaleza, y danzar al ritmo del silbido de la naturaleza, así apareció el pensamiento y la lengua Embera. (E. González, comunicación personal, 15 de noviembre de 2023).

Estos relatos cautivaron a los estudiantes, al punto de que algunos, que al inicio de su formación no hablaban la lengua materna, hoy día, pasados casi ya dos años podemos decir que se ha logrado que estos niños mencionados ya estén hablando en su lengua materna Embera Bedea.

Siguiendo con la implementación de las acciones, ahora nos adentramos al tema de las artesanías, en lengua Embera “*Okama*” lo cual significa tejiendo camino. En esta área, se hace conocer a los niños, desde mi vivencia de la infancia, que el tejido de las chaquiras es una apropiación de la cultura occidental, ya que nuestro propio tejido se daba con semillas de diversos árboles, colmillos de animales y el oro.

En el proceso de recolección de semillas de los árboles se hacía para todo tipo de protección de malas energías tanto de las personas como de espíritus de la misma naturaleza, el cual, desde nuestra creencia, estas energías naturales en ocasiones enferman a los niños, y no solo por enfermarlos, pues resulta que la naturaleza puede enamorarse de algún niño para llevarlos con ella; comprendiendo que la naturaleza ve en los niños la capacidad de ser igual a los espíritus de la naturaleza, y se los lleva para que hagan parte de la misma.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu **Fortalecimiento de la identidad cultural**

En cuanto a los colmillos de los animales pequeños, como la guagua, el armadillo, la zarigüeya, entre otros, siendo usados primordialmente en las mujeres, estos eran dadores de atributos y de dones como son la capacidad de cocinar con buena sazón, y para los hombres se usaban colmillos de animales grandes, demostrando que entre más colmillos de animales tuviera colgados en su cuello era un gran guerrero, lo cual significaba dentro de su pueblo la grandeza de su poderío.

Y en cuanto al oro, este se usó como adorno, y embellecimiento de los Embera, para eventos especiales.

En la actualidad estos elementos ancestrales son reemplazados por las chaquiras, a los cuales se les ha dado significancia de acuerdo al tejido grabado por medio de figuras geométricas, simbolizando y representando el tejido del camino, de la unidad, la organización, el tambo, que es la verdadera casa Embera, representado por medio de un rombo, también se representan las montañas, el relámpago, el sol, la tierra, y de otra parte hoy por hoy muchas de las mujeres elaboran estas artesanías con fines económicos.

Una vez narradas las historias concernientes a las artesanías, los niños se interesan por aprender a elaborar estas, motivo por el cual, en el proceso de fortalecimiento de la identidad cultural de nuestra etnia, cada ocho días nos dedicamos a estudiar, transmitir, comprender y practicar cada una de las labores que se narran, viendo la capacidad y destreza que adquieren estos pequeños en el tejido de las artesanías con la chaquira y el amor por su cultura.

Figura 6. Tejiendo chaquiras.



Nota: Fotografía, fuente propia (2023)

De lo anterior podemos precisar como lo relata Molano (2007), el cual manifiesta que: “la identidad cultural no existe sin la memoria, sin la capacidad de reconocer el pasado, sin elementos simbólicos o referentes que les son propios y que ayudan a construir el futuro” (p. 74); entonces, cabe reconocer que el proceso que se ha venido realizando en el periodo comprendido entre los años 2023 – 2025, ha fortalecido la identidad cultural con los elementos transmitidos, y la apropiación que han tenido las niñas, niños y sus familias en el ámbito de su formación académica desde la educación propia, haciendo hincapié en sus usos y costumbres.

Otro de los elementos de transmisión que se narró, corresponde a la alfarería, en donde tenemos las voces del Jaibana Jhon Mario Vélez, al igual que del docente e historiador Alirio Tamanís, los cuales nos transmitieron conceptos, historias y formas de manipular el barro para la elaboración de diferentes utensilios de uso cotidiano dentro de nuestra cultura ancestral.

En este espacio tenemos dos posturas diferentes, por una parte, algunas mujeres narraron que hacían uso del barro para elaborar utensilios de uso doméstico y de igual forma generar recurso económico por medio de la venta de los mismos; ahora bien, sentando las voces del Jaibana y del historiador tenemos lo siguiente; por su parte el Jaibana expresó que el barro no tiene su uso único

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

de elaborar vasijas y utensilios; por medio de este tanto el Jaibana como algunas personas de corazón bueno (*sõ bia*), entonces, el espíritu de la tierra se comunica (en ese momento se escucha un trueno dentro de la tierra, la cual es la forma de comunicarse, bien sea con el Jaibana o con la persona de corazón bueno) para dar a conocer acontecimientos que sucederán en el territorio, por ejemplo la pérdida de algún miembro del resguardo (Jaibana. J. Vélez. comunicación personal, 18 de febrero de 2024).

Frente a esta narración, a algunos estudiantes y madres de familia les surgió la inquietud de saber cómo era la forma de comunicarse el barro con el Jaibana o la persona de corazón bueno, a lo cual el Jaibana respondió, que esa comunicación se da por medio de los Jais.

Sentado la voz del historiador, este nos narra que, en el momento de ir a los lugares sagrados, entendiendo que para la cultura Embera estos sitios donde se extrae esa arcilla o barro es un sitio sagrado, ya que nos proporciona la materia prima para la elaboración de elementos para nuestro uso, este debe ser en tiempo de luna oscura o luna negra (refiriéndose a la fase de luna nueva, que es cuando la luna se encuentra entre la tierra y el sol, en esta posición la cara de la luna que se ve en la tierra está completamente a oscuras) pero en el tiempo de luna llena no se podía ir a este sitio sagrado a extraer el barro porque en el momento de elaborar la vasija y de quemarla, esta se raja o se parte y no servían los utensilios elaborados; además no cualquier persona podría ir a extraer el barro, pues este proceso lo debe hacer una persona experta en detectar la tierra buena para la elaboración de dichas vasijas o utensilios.

Cabe aclarar que, antes de quemar cada uno de los utensilios, se colocaban encima del fogón de leña a ahumar por un lapso de 20 días aproximadamente con el fin de obtener una consistencia duradera, después de este proceso si se sometía a quemar el utensilio, y por último

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

con otra clase de barro se pintaba y además se pulía con una semilla llamada *biuru* y quedaba apto para su uso (Historiador. A. Tamanís, comunicación personal, 18 de febrero de 2024).

Figura 7. Vasijas de barro.



Nota: Fotografía, fuente propia (2024).

Otra de las acciones realizadas dentro del marco de la investigación y la implementación para el fortalecimiento de las niñas, niños y su familias, son la danza y la pintura facial, las cuales van de la mano una de otra; en este episodio, la señora Narcisa Baquiaza, y Camilo Domicó hacen un recuento de los motivos para realizar las diferentes danzas que se exponían en eventos especiales, y de otra parte se da una explicación del uso y la elaboración del *Kipara* (pintura facial elaborada a partir del fruto de la jagua).

Existen diversos momentos para realizar las danzas, de las cuales tenemos, la *benekua* (ceremonia especial), siendo esta una ceremonia de sanación bien sea para personas o para la sanación del territorio; se concibe que en esta ceremonia los Jais piden al Jaibana, que las personas que se encuentran en rededor de la *benekua* estén transmitiendo la energía y alegría positiva por medio de la danza, con el fin de que el Jaibana esté en la misma posición de alegría que los

Êberã kurîsiaturu jããduadayu Fortalecimiento de la identidad cultural

participantes, y de esta forma se trasmite a los Espíritus (Jais) para que estos realicen la sanación que está dispuesta (Jaibana. C. Domicó, comunicación personal, 12 de marzo de 2024).

Otra ceremonia que se realiza es la *Parukã* o (danza de la pubertad); esta danza representa el paso de niña a mujer, y se denota con la primera menstruación; en este proceso los Jais por medio del sueño le avisan al Jaibana que niña está *ad portas* de entrar en la adultez, y este Jaibana le transmite a la familia de la niña, para realizar la iniciación de la ceremonia, en la cual la Mayora de la casa adecúa a la niña con su atuendo y la encierra en un cuarto hasta que la niña menstrúe.

El proceso para darse cuenta de su primera menstruación se da por medio de hacer que la niña haga sus necesidades fisiológicas encima de una hoja de biao por la parte blanca, y constantemente la Mayora está revisando las deposiciones para percatarse de la primera gota de menstruación, en ese momento la niña es sacada del cuarto y ya la preparan para realizar la ceremonia, y en esta etapa la niña es adornada con los atuendos originarios de nuestra etnia.

Por otro lado, los Mayores de la casa salen a realizar la cacería de animales de monte para la cena de celebración. La cocción de esta cena la iniciaba la Mayora de la casa, posteriormente, la niña continuaba la cocción alrededor de la olla y el fuego, una vez está lista la cena, los hombres trabajadores levantaban a la niña y la llevaban al río para bañarla, luego la devolvían al sitio de la ceremonia y ya iniciaba el proceso de danza en forma de espiral donde le dan bebida de chicha, de esta manera ya se cumplía el rito para ser mujer (Mayora. N. Yagari, comunicación personal, 12 de marzo de 2024).

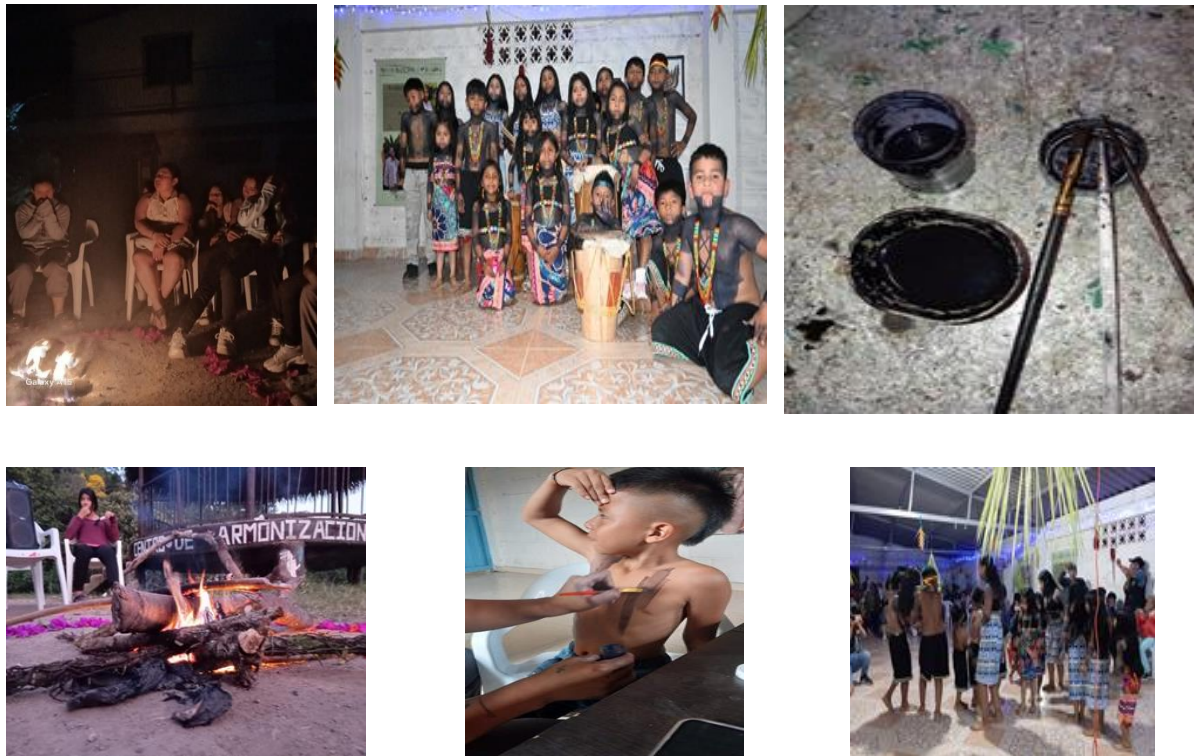
También existían otras danzas, las cuales tenían propósitos específicos como son, la danza del sembrador como atributo a la siembra del maíz (*bee baera*), también se practicaba la danza de la golondrina (*si□i□i baera*), esta danza se practicaba con el propósito de invocar la lluvia para

Êberã kurîsiaturu jããduadayu Fortalecimiento de la identidad cultural

los cultivos, y en época de sequía, entre otras danzas (A. Restrepo, comunicación personal, 12 de marzo de 2024).

Adentrándonos al tema de la pintura facial (*Kipara*), esta tiene múltiples usos, los cuales sirve de protección de los espíritus y evitar la mala energía para los niños menores de cinco años, también de adorno tanto para mujeres como para hombres, para protección de la dentadura, previene la caída del cabello, y de acuerdo a la exigencia de los Jais por medio del Jaibana se realizaban pinturas de manera singular como lo especificaba el Jai. En su mayoría se realizan figuras geométricas y de igual manera se realizan figuras de animales en forma geométrica, por ejemplo, figuras del Jepa (culebra), figuras que representan el maíz (be), figura de la mariposa (bõbõ), las montañas (mode), los ríos (doo), las hormigas (kabur). Entre otras figuras.

Figura 8. Danza y pintura facial.



Nota: Fotografías, fuente propia (2024)

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

Prosiguiendo con la narrativa de las acciones que se implementaron en el proceso de esta investigación, tenemos los recorridos dentro del territorio, a los sitios sagrados. Se denominan sitios sagrados a diferentes puntos dentro del territorio, en el cual habitan los Jais; a estos sitios también se les denomina como pueblos, debido a que cada sitio alberga espíritus específicos, por ejemplo, en un pueblo están los espíritus de los animales, en otro pueblo o sitio sagrado están los espíritus de las plantas, en otro están los espíritus de los elementos de la naturaleza como son, agua, aire, fuego tierra, etc.; además, cabe aclarar que cada Jaibana que exista en un territorio denominado resguardo tiene sus sitios sagrados donde habitan los espíritus de los cuales hacen uso para sus sanaciones y rituales; estos sitios no es posible transitarlos de forma libre, se debe pedir permiso a los Jaibanas y al Jaibana mayor para poder transitar por estos sitios, ya que si se transita sin el debido permiso, es muy probable que la persona que transite se enferme y hasta puede llegar a morir por la enfermedad que adquiriera. Dichos sitios sagrados se pueden encontrar en el bosque, las quebradas, los nacimientos de quebradas, en las partes altas de la montaña, entre otros lugares escogidos por los Jaibanas.

En las salidas realizadas a los sitios sagrados, inicialmente se debe pedir permiso a los padres de los niños; los cuales muchas veces acceden a darles el permiso, pero en otros casos no les dan permiso por temor a que los niños se puedan enfermar.

Cuando ya se está en los sitios sagrados después de un trayecto de aproximadamente dos horas de camino, ninguno de los caminantes puede hacer bulla o ruido, pues esto permitiría el despertar de los espíritus, y estos pueden enfermar a alguno de los caminantes; de igual manera los niños son advertidos en sus casas para evitar dichas situaciones; aclarando que los niños de la escuela que van a estos recorridos son los de grado tercero, cuarto y quinto, además algunos del grado segundo siendo los más grandecitos, pues el motivo por el cual no se llevan a los niños de

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

grados inferiores a los anteriormente mencionados es por que resultan ser más vulnerables y propensos a recibir alguna enfermedad por parte de los Jais.

Estos niños en su recorrido se tornan asombrados y ansiosos por conocer estos lugares sagrados para nosotros como pueblo Embera, además, son muy observadores, y cautelosos por las recomendaciones dadas en casa, una vez estamos en derredor del sitio o los sitios sagrados, de allí no podemos tomar absolutamente nada, ni flores, ni plantas, ni frutos, ya que esto conllevaría a alterar la tranquilidad de los Jais y por medio de estos elementos que se llevasen también podrían enfermar a la persona que los tomó.

A manera de conclusión se puede advertir, que en cada una de las acciones que se plasmaron en este escrito, las niñas y los niños tuvieron una actitud de aprendizaje, de querer saber más sobre sus costumbres, de conocer más sobre los espíritus que circundan a su alrededor. En ocasiones, los niños más grandes hablan del beneficio de algunas plantas utilizadas por los Jaibanas en sus ceremonias. En cuanto al tema de la *Kipara*, los niños son felices que los pinten, y expresan sobre lo siguiente: “es muy bonito pintar con *Kipara*, pues mi mamá y mi papá me enseñaron que ella protege de los malos espíritus, me protaje²⁶ de la fiebre y de la caída del cabello” (Y. Rivera, comunicación personal, niñas de 12 años, 23 de agosto de 2024).

Otro de mis estudiantes llamado Ronal, hizo el siguiente comentario frente al tema de la danza, cuando le pregunté: “¿Cuál es la importancia de danzar?”, el niño me respondió:

me parece bueno y bonito danzar como Embera, me gustaría que todas las familias del resguardo también lo hagan, debemos preocuparnos por cuidar nuestro resguardo y nuestra madre tierra, también cuidar el agua con cariño y con amor ya que nos permite vivir.

²⁶ (sic) “protege”.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu Fortalecimiento de la identidad cultural

De este niño obtuve esta respuesta en lengua materna (*Embera bedea*), y él era el niño que de acuerdo con escritos anteriores me decía que no hablara en Embera puesto que se escuchaba feo.

De lo anterior se puede concluir que haciendo resistencia a la educación hegemónica se puede recorrer el camino de nuestros ancestros, y de esta manera fortalecer la identidad de nuestra cultura por medio de la educación propia soportada en la lengua materna y la oralidad, sin dejar de lado nuestros usos y costumbres, buscando el legado de pervivencia soportados en nuestra cosmogonía y cosmovisión.

Figura 9. Sitios sagrados.



Nota: (Fotografía) fuente propia (2024)

Para terminar los hallazgos en este escenario, y según lo dialogado con las Mayoras y Sabias participantes de esta investigación acción participativa, nos atrevimos a conmemorar el legado de enseñanza en cestería de una mujer tansgenero, quien en sus quehaceres fungía dentro del resguardo como Jaibana, maestra en medicina ancestral por medio de las plantas, tejedora de cestería, e historiadora. Su partida en el año 2021 dejó un gran vacío a la comunidad educativa, ya que su gran interés fue transmitir los conocimientos que ella poseía a los estudiantes y a la comunidad en general. Por tal motivo dedico esta tesis de grado para optar por el título de Magister en Educación y Derechos Humanos a nuestra gran maestra Omaira Tamanís (q.e.p.d.); siendo un

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

gran apoyo permanente en el fortalecimiento de la identidad cultural de nuestra Nación Embera desde el Resguardo Indígena Hermeregildo Chakiamá.

En sus narrativas nos enseñó cómo se debe realizar la labor de recolección del bejuco, material para elaborar piezas de cestería como, canastos para diferentes usos, como cargar leña, guardar los utensilios del Jaibana, para guardar ropa, esteras, entre otras artesanías. Además, tenía una experticia en la preparación de la ceremonia del *Benekua*, y, de otra parte, hacía baños de protección y sanación con plantas medicinales; también realizaba sanaciones de enfermedades por medio de las plantas.

Figura 10. En memoria de Omaira Tamanís.



Nota: Fotografía, fuente propia (2021)

4.3. Los impactos en el Plan de Vida indígena, y en la Institución Educativa Ricardo González

A raíz de la problemática que se suscitó dentro de la Institución Educativa Ricardo González, frente al tema de la pérdida de la lengua materna y de paso la pérdida de la identidad cultural en casi todas sus dimensiones, y observando este fenómeno no solo en el ámbito educativo,

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

más sí en todo el territorio del Resguardo, el cual permeó a toda la infancia del mismo, se hizo imperativo materializar el objetivo específico 3: Diseñar las bases para la implementación de un nuevo Mandato en el reglamento de resguardo, que contemple como de obligatorio cumplimiento la enseñanza-aprendizaje de la lengua *Ebera Bedea*, de nuestro pueblo indígena Embera Chamí a toda niña y niño nacido dentro de este, en los hogares, y en la sede Ricardo González de Resguardo Hermeregildo Chakiamá. Este objetivo se enmarca en el horizonte del plan de vida indígena y en la construcción de un sistema educativo indígena propio SEIP que responda a nuestra cosmovisión.

Dicho fenómeno, me permitió, y me dio la posibilidad de iniciar un proceso de fortalecimiento de nuestra identidad cultural por medio de la lengua materna y la oralidad en cabeza de las madres, ya que ellas son las transmisoras de nuestros conocimientos ancestrales y de nuestra cultura Embera Chamí.

Dentro de los impactos tenemos, que el plan de vida del resguardo es el documento rector que orienta nuestro proyecto colectivo de pervivencia y buen vivir. A partir de los hallazgos de esta IAP, se propondrá una reforma al reglamento interno, incorporando un mandato que establece la obligatoriedad de la enseñanza y el aprendizaje de la lengua Embera *bedea* en toda las niñas y niños desde el hogar a partir desde su nacimiento, y posteriormente en la institución educativa. Este proceso se realizará mediante la metodología del círculo de la palabra, involucrando las autoridades tradicionales.

La propuesta se presentará en la asamblea general de comuneros (máxima autoridad del resguardo), donde se discutirá y se aprobará por consenso. El Mandato, que será parte del reglamento se fundamenta en el derecho de la identidad cultural reconocido en la Constitución Política de Colombia (1991), el Convenio 169 de la OIT, la Declaración de las Naciones Unidas

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007) y la Ley 1381 de 2010 (Ley de Lenguas nativas).

Este logro representará un avance significativo en la materialización de componente educativo del plan de viva, alineado con el SEIP. Además, se iniciará la actualización del plan de vida para integrar explícitamente la revitalización lingüística y cultural como eje transversal, con el apoyo del Decreto 0481 del 2025, que reconoce el SEIP como política pública.

De lo anterior, por medio de un plan de acción soportado en la metodología IAP, se inició con un derrotero de actividades, las cuales fueron señaladas en el escenario anterior, y de ellas se obtuvieron múltiples logros en beneficio de toda la comunidad del Resguardo, esto debido al interés, el empeño y el acompañamiento de diversos sectores tanto internos como externos.

Del acompañamiento interno podemos resaltar la disposición que se tuvo por parte de las Mayoras, Mayores, Sabias, Sabios, Jaibanas y las madres; los cuales contribuyeron y compartieron diversos conocimientos. Por otra parte, al iniciar mi labor de fortalecimiento, los líderes del resguardo vieron con agrado el logro que se venía obteniendo en los niños en cuanto a que muchos de ellos después de casi 4 años ya hablan su lengua materna, ya conocen de sus danzas, de sus orígenes ancestrales, de sus lugares sagrados, de los usos y costumbres, de tradiciones, de la oralidad de los mitos, y todo esto ha permitido que los niños se auto reconozcan como pertenecientes a la Nación Embera.

También puedo precisar que, el trabajo realizado abrió puertas para desarrollar proyectos en favor del fortalecimiento de la identidad cultural, como lo fue el proyecto de danzas que se realizó con el auspicio del Ministerio de Cultura y Saberes, el cual permitió conformar un grupo infantil y juvenil de danza.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

Otro de los logros que podemos resaltar dentro del marco del fortalecimiento cultural, es la aprobación de un proyecto de reforma al reglamento interno por parte del Ministerio de Justicia y del Derecho, siendo esta la posibilidad de cumplir con el objetivo específico tres, e incluir dentro del reglamento el Mandato en el cual se obliga a todas las familias del resguardo que todo niño nacido en el seno del hogar debe inculcársele la primera lengua, la cual es el Embera *Beñea*, o lengua madre.

Ahora bien, frente a los impactos institucionales, refiriéndonos a la sede Educativa Ricardo González, la cual está dentro del resguardo y orientada por docentes indígenas como lo es mi compañero y yo, percibimos la apropiación por partes de los estudiantes en todos los niveles de la básica primaria; entendiendo que mi compañero realiza un proceso de refuerzo histórico de nuestra cultura, mientras yo, a través de la práctica de la motricidad, la oralidad, la lengua materna, la danza, la pintura, la cestería y los recorridos a los sitios sagrados imparto las bases de nuestra identidad cultural y ancestral por medio de la lengua materna y la oralidad.

Se presenta el proceso de auto reconocimiento por parte de las niñas y los niños como indígenas Embera Chamí y miembro de un resguardo indígena. Se incrementó el interés de los estudiantes por conocer más de su cultura, expresando que no quieren un solo día de formación de nuestra cultura si no que sean varios días a la semana.

Algo muy significativo para mí en este proceso son las múltiples felicitaciones que he recibido por líderes, padres de familias y hasta estudiantes que pasaron por este proceso en años anteriores, expresando que hoy día cuando los niños transitan por el territorio saludan a los mayores y entablan diálogos en nuestra lengua madre; además de las alegrías que expresan las mayores, los mayores, las sabias, los sabios y los Jaibanas por contribuir al cambio que se ha propuesto y a los pequeños pero significativos logros que hemos obtenido con la implementación

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

del fortalecimiento de la identidad cultural y a la cohesión social que se ha logrado en nuestro territorio.

Epistemológicamente, este proceso refleja la ruptura con el modelo hegemónico occidental, pues la decisión surgió desde la comunidad validando nuestros saberes ancestrales y fortaleciendo la autonomía. Teóricamente, se conecta con la perspectiva de Fals Borda (1997) sobre la investigación como herramienta de transformación social y empoderamiento, y con el concepto de educación propia (PEC 2021), que rechaza la aculturación.

Respecto al impacto en la institución educativa Rural Farallones, sede Ricardo González, se implementaron cambios curriculares concretos. Antes de esta IAP, no existía una asignatura dedicada a nuestra lengua; hoy, se ha institucionalizado la enseñanza del Embera *bedea* como parte del currículo, con una carga horaria definida. Este cambio fue posible gracias al compromiso de los docentes indígenas y a la participación activa de las mayores, mayores, sabias, sabios, Jaibanas y madres en el diseño pedagógico.

Las actividades desarrolladas en las etapas anteriores (transmisión de mitos, artesanías, danzas, recorridos a sitios sagrados) las integré formalmente en el derrotero de mi planeación, utilizando la metodología del Círculo de la palabra y enfoques pedagógicos basados en la oralidad. Además, se desarrolló un proyecto de danza apoyado por el Ministerio de Cultura, que involucró a niños y jóvenes.

Metodológicamente, estos impactos validan la IAP y el paradigma socio crítico, al demostrar que la investigación no sólo diagnostica, si no que genera acciones transformadoras. La participación de la comunidad en todas las fases (diagnóstico, educación, acción) aseguró la pertinencia cultural y la sostenibilidad.

Êberã kurîsiaturu jããduadayu **Fortalecimiento de la identidad cultural**

Con lo anterior podemos precisar desafíos y logros; de lo cual se avanzó significativamente, hubo desafíos. Inicialmente, algunos líderes y padres mostraban escepticismos, argumentando que el dominio del español era más “útil” para el futuro de los niños. Sin embargo, los espacios de diálogos y los resultados visibles (como el entusiasmo de los niños) generaron un cambio de actitud. También, la resistencia de la estructura educativa occidental fue un obstáculo, pero la normativa vigente (Ley 1381 y Decreto 0481) y el respaldo de plan de vida dieron soporte legal a nuestras acciones.

Por último, expongo los logros más relevantes desde mi perspectiva educativa.

- 1. Político normativo:** El Mandato en el reglamento del Resguardo sienta un precedente para la protección legal de la lengua.
- 2. Educativo:** la integración curricular de la lengua y cultura Embera en la escuela.
- 3. Cultural:** Revitalización de prácticas ancestrales y aumento del orgullo identitario en las niñas, niños con sus familias.
- 4. Comunitario:** Empoderamiento de mayores, sabias y sabios, como transmisores de saber.

Ahora bien, en el marco de los Derechos Humanos, esta acción garantiza el derecho a la educación intercultural (Art. 27, Convenio 69 OIT) y a la identidad (Declaración ONU 2007). Como sostiene Freire (1970), la educación liberadora debe surgir de la realidad del oprimido; aquí, la comunidad Embera Chamí ha tomado las riendas de su destino educativo.

Concluyendo este acápite, puedo decir que, el objetivo específico 3 se cumplió plenamente; las bases para el Mandato están diseñadas e implementadas, impactando positivamente el Plan de Vida y la institución educativa. Este proceso no sólo fortaleció nuestra

identidad, sino que también es un acto de resistencia frente a la globalización homogenizante. La IAP demostró ser una metodología eficaz para la descolonización del conocimiento, al articular la epistemología ancestral con los marcos jurídicos de Derechos Humanos.

Conclusiones

De todo lo expuesto en este trabajo, y después de transcurrir en un sin número de acciones, decisiones, cambios, disertaciones, exposiciones, momentos de derrota, logros, búsquedas exhaustivas, puedo concluir que este viaje fue un proceso que enriqueció mi conocimiento desde la óptica de la población mayoritaria, me dio la oportunidad de conocer nuevas personas y hacer nuevos amigos, recorrer territorios ajenos al mío con múltiples expectativas, dudas, miedos, incertidumbres.

De otra parte, mi percepción respecto a la ciudad dio un giro de 180 grados, pues antes de participar por los diferentes recorridos propuestos en la Maestría, en el área de investigación y territorio, consideraba que en la ciudad no existía niveles de alta precariedad y descomposición social; también cabe resaltar que mis ojos se abren a una realidad que poco o nada resuena en nuestro territorio como lo es el municipio de Ciudad Bolívar; pues yo consideré por muchos años que la ciudad no tenía esos niveles de precariedad y de exclusión social, ni el alto nivel de corrupción que se percibe, pues esto es algo abismal para mí.

Al inicio de mi Maestría, por momentos quise renunciar a la misma, ya que no estaba acostumbrada al alto flujo que se vive en la ciudad, tanto vehicular como personal, y eso en momentos me ponía en un estadio de deserción académica; ¡pero no todo fue malo! Entendí que este proceso de formación académica y profesional más avanzado exigía retos en muchos sentidos; los viajes desde mi Resguardo a la ciudad, mi estadía en la ciudad, mi capacidad de movilidad en

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

la misma, la forma de comunicarme con el otro fue uno de los mayores retos debido a mi escasa fluidez verbal de la segunda lengua, las múltiples facetas de alimentación, el temor de desplazarme por la ciudad sin conocerla, de hacer uso del servicio público de transporte, entre otras tantas situaciones que viví en mi proceso de formación.

Pero también obtuve logros, aprendizajes, alegrías, risas, entre muchas otras circunstancias bonitas que viví, conocer las grandes realidades de la Educación a nivel global, me permitió replantear mi forma de educar, por tal motivo esta Maestría me motivó a relacionarme de mejor manera con los míos, mi gente, mis raíces, también comprendí la dimensión de las violaciones de Derechos Humanos, conocer y reconocer la cantidad de derechos fundamentales y los derechos emergentes que tenemos como población minoritaria, como mujeres, por el simple hecho de ser personas; además este proceso afianzó en mí ese altruismo por lo social, por ser la voz de los que no tienen voz, por ser el apoyo de esos abuelos que muchas veces abandonamos, por alentar a mujeres sumisas a despertar y a hacer valer sus derechos, por ser una mujer rebelde dentro de mi territorio, y haber podido alcanzar una instancia que era vedada para las mujeres, y lo más satisfactorio es que esta Maestría me dio la fortaleza y el ímpetu para poder liderar un cargo tan importante dentro de nuestra autonomía ancestral como lo es el de Jueza del Resguardo, siendo la primera mujer en alcanzar dicho cargo desde la constitución del territorio como Resguardo Indígena desde hace más de 40 años.

No se puede desconocer, que durante mi formación se percibió de manera constante un cansancio físico y mental; hubo días de desvelo, trasnocho, un sin número de lecturas, descuido familiar incluso hasta personal, sin dejar de lado que hoy por hoy habiendo casi culminado mi propuesta de investigación, siento gran satisfacción por los logros alcanzados, y puedo decir orgullosamente que valió la pena tanto esfuerzo y dedicación, la cual es un gran soporte para seguir

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

el proceso de fortalecimiento de la identidad cultural de mi gente, mis amberitas, mi ancestralidad, mi territorio donde tengo sembrado mi ombligo y donde la madre tierra me permite realizar las actividades encomendadas desde mis ancestros.

El empoderamiento hace parte de las luchas que trasegaron el camino de mi formación en esta Maestría, luchas personales, familiares, luchas de liderazgo, haciendo resistencia al modelo hegemónico dentro de mi Resguardo, buscando espacios de diálogo con las mujeres con el propósito de que se despabilen de ese sitio de *confort* y sometimiento constante, rompiendo ese paradigma machista y abriendo camino con mi voz y mis conocimientos aportando y apoyando las generaciones venideras.

Con respecto al ámbito académico, desde nuestros estudiantes podemos decir, que se ha incrementado el nivel de apropiación en las niñas, niños y sus grupos familiares frente a su identidad, incrementando su sentido de pertenencia y amor por sus raíces culturales y ancestrales.

En cuanto al tema de justicia, esta formación me ha permitido adentrarme en la promoción, divulgación y protección de los Derechos Humanos de los grupos con mayor grado de vulnerabilidad dentro de mi territorio como lo son, las niñas, los niños, las mujeres, los ancianos, algunos miembros del grupo LGTBIQ+, al punto que nos encontramos *ad portas* de iniciar un ajuste al reglamento interno y al plan de vida, situación que mejorará las condiciones de manera sustancial a cada uno de los habitantes del territorio, y sin dejar de lado el tema de las nuevas masculinidades que integraremos con nuestros compañeros con el fin de mejorar las relaciones interpersonales y sociales de nuestro terruño.

Con todo lo anterior, me queda darle mil, y mil gracias al Universo, a los docentes que me acompañaron en esta carrera, a mis compañeros que me soportaron a lo largo de la formación, mi familia, y a toda la comunidad del Resguardo Indígena Hermeregildo Chakiamá, a mis Mayoras,

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

Mayores, Sabias, Sabios, Jaibanas y madres, pero en especial a estos pequeños que se vienen formando para ser mejores en sus quehaceres diarios de su vivir.

Referencias

- Aguilar Cavallo, G., (2006). La aspiración indígena a la propia identidad. *Universo. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, 1 (21), 1-20.
- Almazán del Olmo, S. (2003) La identidad cultural y los retos de la globalización. [Documento en línea] Disponible en: <http://www.uh.cu/centros/cemi/wp-content/uploads/2011/11/Sonia-Identidad-cultural.pdf> [Consulta: 2013 noviembre, 25]
- Arnal, J, (1992). Investigación Educativa. Fundamentos y Metodología. Barcelona España: Editorial Labor.
- Barreña Agirrebeitia, A., & Pérez-Caurel, M. (2017). *La revitalización de la lengua embera en Colombia: de la oralidad a la escritura. Onomázein*, número especial, *Las lenguas amerindias en Iberoamérica: retos para el siglo XXI*, 58–76.
<https://doi.org/10.7764/onomazein.amerindias.03>
- Congreso de Colombia, Ley 1381 De (2010). *Por la cual se desarrollan los artículos 7°, 8°, 10 y 70 de la Constitución Política, y los artículos 4°, 5° y 28 de la Ley 21 de 1991 (que aprueba el Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales), y se dictan normas sobre reconocimiento, fomento, protección, uso, preservación y fortalecimiento de las lenguas de los grupos étnicos de Colombia y sobre sus derechos lingüísticos y los de sus hablantes*. Congreso de Colombia. Publicada en el Diario Oficial 47.603 de enero 25 de 2010.
- Constitución Política de Colombia [Const.]. (1991). Título completo de la Constitución. [ART, 8, 10, 70, p. 15, 30] edición. Corte Constitucional, Consejo Superior de la Judicatura.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE). (2009). Proyecciones de población y vivienda [Documento en línea]. DANE.
- Domicó Yagarí, L. (2013) *Fortalecimiento de la lengua Embera Chamí en el resguardo Hermenegildo Chakiamá*, Trabajo de grado en pedagogía de la madre tierra, Universidad de Antioquia, Medellín.
- Domicó Murillo, N. (2017). Caminando la palabra: aportes del movimiento indígena y la academia a la educación indígena de Antioquia. Medellín/Antioquia. Disponible en: <https://hdl.handle.net/10495/26183>

Éberá kurísiaturu jááduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

- Fals Borda, O. (1998). Investigación-acción participativa en teoría social: una perspectiva crítica. En P. Reason y H. Bradbury (Eds.), *Manual de investigación-acción: Indagación participativa y práctica* (pp. 27-37). Publicaciones Sage.
- Flórez Vargas, C. A. (2016). El concepto de derecho mayor: una aproximación, desde la cosmología andina. *DIXI*, 18(24). <https://doi.org/10.16925/di.v18i24.1523>
- Gallego Atehortúa, J. D. M., & Asprilla Murillo, K. Y. (2025). *El pensamiento ancestral y la educación propia de la comunidad Embera Eyábida, Volcán Dokera del municipio de Turbo, Antioquia* [Trabajo de grado, Tecnológico de Antioquia]. Facultad de Educación y Ciencias Sociales, Programa de Trabajo Social.
- Giraldo, E., Furu Emberá Chamí & Tapasco, J. S. (2017). La Palabra es como Aire Fresco. *Americanía: Revista de Estudios Latinoamericanos*, especial n° 48, pp. 40–60.
- Hamel, Rainer. (2008a). Política y educación lingüística indígena en México. En: Hornberger, NH (eds.), *Enciclopedia de Lengua y Educación*. Springer, Boston, MA. https://doi.org/10.1007/978-0-387-30424-3_22
- Hamel, Rainer (2008b). Educación bilingüe para comunidades indígenas en México. En: Hornberger, NH (eds.), *Enciclopedia de Lengua y Educación*. Springer, Boston, MA. https://doi.org/10.1007/978-0-387-30424-3_133
- Lafuente, C., & Marín, A. (2008). Metodologías de la investigación en las ciencias sociales: Fases, fuentes y selección de técnicas. *Revista Escuela de Administración de Negocios*, (64),5-18. [fecha de Consulta 27 de mayo de 2025]. ISSN: 0120-8160. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=20612981002>
- Latorre. A. (2005). La investigación – acción. Conocer y cambiar la práctica educativa. Editorial Graó, de IRIF, S.L. *el Francesc Tarrega*, 32-34. 08027 Barcelona.
- López, L. E., & Küper, W. (1999). La educación intercultural bilingüe en América Latina: balance y perspectivas. *Revista Iberoamericana De Educación*, 20, 17–85. <https://doi.org/10.35362/rie2001041>.
- Maldonado. J. (2018). ¡Metodología de la investigación social paradigmas cuantitativos, sociocrítico, cualitativo, complementario! Jorge Enrique Maldonado Pinto -- Bogotá Ediciones de la U.
- Mecha Forastero, Baltasar (2007). Una mirada de embera sobre el conocimiento y la investigación, *Revista Educación y Pedagogía*, Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Educación, vol. XIX, núm. 49, (septiembre - diciembre), 2007, pp. 103-118. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/revistaeyp/article/view/6638>

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

- Medina, S. (2023). La Lengua Materna como un Tesoro para Preservar.
<https://www.educo.org/Blog/Por-que-es-importante-la-lengua-materna#:~:text=La%20lengua%20materna%20e>
- Mejía, J. (2008). Epistemología de la Investigación Social en América Latina- Desarrollos en el Siglo XXI. *Rev. de Epist. de Ciencias Sociales Cinta Moebio*, 31, 1-13, Chil
- MEN (2010) Orientaciones para Poblaciones Indígenas.
- Mojica Sauna, A., & Montaña Villazón, C. I. (2024). *Fortalecimiento de la lengua materna (Dumuna) a través de una estrategia etnodidáctica basada en la transmisión cultural de mitos ancestrales del pueblo Wiwa, dirigida a los estudiantes de cuarto y quinto grado del Centro Etnoeducativo Rural la Laguna* [Trabajo de grado de maestría, Universidad El Bosque]. Facultad de Educación, Maestría en Educación Inclusiva e Intercultural.
- Molano, O. L. (2007). *Identidad cultural: un concepto que evoluciona*. Universidad Externado de Colombia.
- Monje Carvajal, Jhon Jairo. (2015). El plan de vida de los pueblos indígenas de Colombia, una construcción de etnoecodesarrollo. *Luna Azul*, (41), 29-56.
<https://doi.org/10.17151/luaz.2015.41.3>
- Montoya Arango, V., & García Sánchez, A. (2010). Memorias desterradas y saberes otros: re-existencias afrodescendientes en Medellín (Colombia).
- Moya, R. (1998). Interculturalidad y educación: Diálogo para la democracia en América Latina. En *Actas del 49º Congreso Internacional de Americanistas*, Simposio LIN 06. Quito, Ecuador.
- Naciones Unidas. (2007). Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. [PDF] [https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf]
- Organización de los Estados Americanos (OEA). (2016). Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Documento de la OEA.
<https://www.oas.org/es/sadye/documentos/res-2888-16-es>
- Ortiz, M. Borjas, B. (2008). La Investigación Acción Participativa- Aporte de Fals Borda a La Educación Popular. *Rev. Espacio Abierto*, 17 (4), 615-627
- Pérez, J. Merino M. (25 de marzo de 2010). Definición de transculturación - Qué es, Significado y Concepto. Definición de. Última actualización el 1 de julio de 2021. Recuperado el 3 de marzo de 2023 de <https://deGfinicion.de/transculturacion/>
- Procuraduría General de la Nación (2019) Caracterización Pueblo Indígena Embera Chamí. (S/F).

- Proyectos Educativos Comunitarios De Los Pueblos Indígenas De Antioquia, PEC, Caminando Hacia el Sistema Educativo Indígena Propio SEIP. (2021).
- Poche Cuetoqué, C.A (2021) Los proyectos educativos comunitarios-PEC: una ruta para la consolidación del sistema educativo indígena propio – SEIP en el Cauca (tesis de pregrado, Licenciatura en Filosofía), Universidad Nacional Abierta y a Distancia, UNAD, Huila.
- Quecedo, R., & Castaño, C. (2002). Introducción a la metodología de investigación cualitativa. *Revista de Psicodidáctica*, (14),5-39. [fecha de Consulta 27 de mayo de 2025]. ISSN: 1136-1034. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=17501402>
- Ruiz, C. (2002). *Instrumentos de investigación educativa. Procedimientos para su diseño y validación*. Barquisimeto: CIDEG.
- Semper, F. (2006). Los derechos de los pueblos indígenas de Colombia en la jurisprudencia de la Corte Constitucional. 12 Anuario de Derecho Constitucional Latinoamericano, 761-778.
- Sichra, Inge (2009) ¿Soñar con una escuela coherente con la interculturalidad en Bolivia? En: López, Luis (Editor) Interculturalidad, educación y ciudadanía. Perspectivas latinoamericanas. FUNPROEIB Andes, y Plural editores. 498 páginas. Páginas 95-129. <https://red.minedu.gob.bo/repositorio/fuente/6666.pdf#page=96>
- Trillos Amaya, M. (2020). Los derechos lingüísticos en Colombia: avances y desafíos. *Lingüística y Literatura*, (77), 173202. <https://doi.org/10.17533/udea.lyl.n77a08>
- Useche, M. C., Artigas, W., Queipo, B. & Perozo, E. (2019). *Técnicas e instrumentos de recolección de datos cuali-cuantitativos*. Universidad de La Guajira.
- Vasco Uribe, L. G. (2002). *Entre selva y páramo: Viviendo y pensando la lucha india*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Viramontes, E. (2024). Análisis cualitativo en la investigación. *Revista investigación educativa de la Rediech*. Volumen (15), p. 1-18.
- Yagarí González, D. M. (2017). *Èbërã Sõ Bía (Embera de Buen Corazón), referente de la educación propia: Trabajo de grado para optar al título de Magíster en Educación, Línea Pedagogía y Diversidad Cultural – Madre Tierra*. Universidad de Antioquia, Facultad de Educación.
- Yuni, J. & Urbano, C. (2014). *Técnicas para investigar*. Recursos metodológicos para la preparación de proyectos de investigación, vol 2. Editorial brujas. Recuperado y consultado el 25 de abril de 2020 de: <http://abacoenred.com/wp-content/uploads/2016/01/T%C3%A9cnicaspara-investigar-2-Brujas-2014-pdf.pdf>

Êberã kurîsiaturu jããduadayu
Fortalecimiento de la identidad cultural

Zavala Cisneros, V. (2018). El lenguaje como práctica social: cuestionando dicotomías y esencialismos en la educación intercultural bilingüe. *Revista Sílex*, 8(1), 57-76. Lima, Perú: Universidad Antonio Ruiz de Montoya.