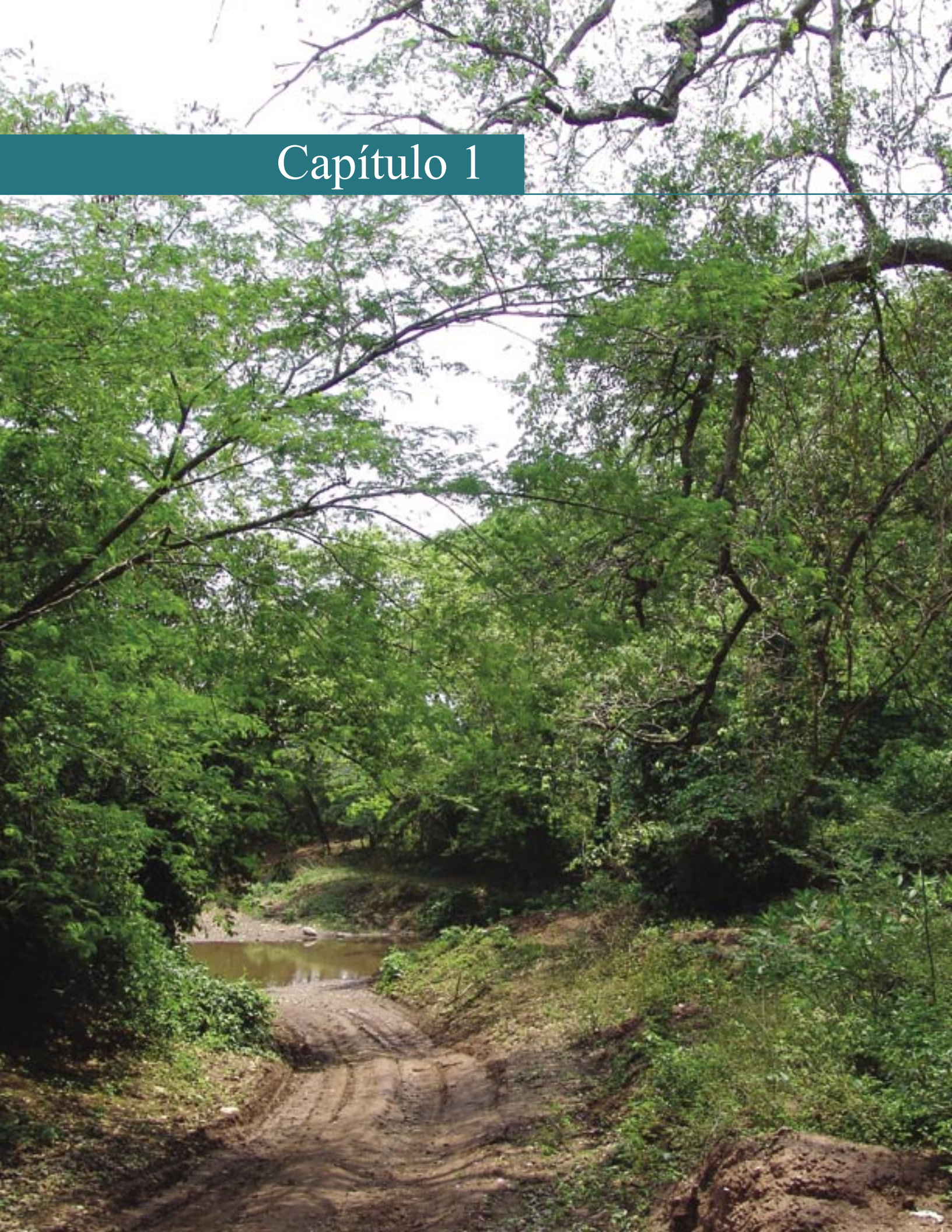


PRIMERA PARTE



Capítulo 1



La identidad: el sentido de territorio

El territorio que somos

Los seres humanos existimos –somos- en un territorio determinado, y de una u otra manera cada persona representa una pequeña muestra de ese territorio del cual forma parte.

La forma como hablamos –lo que decimos y el acento con que lo decimos- , lo que nos gusta comer, la música que nos mueve el cuerpo y nos sacude el alma, el clima que nos hace sentir confortables, los olores que nos alborotan los recuerdos, los paisajes en que nos reconocemos, todo eso y muchas cosas más, están íntimamente ligadas al territorio que somos. Que puede ser el territorio donde nacimos y nos criamos, y en el que elegimos continuar nuestras vidas, o aquel a donde hemos llegado a parar por diversas circunstancias y en el que no nacimos, pero echamos raíces, y florecemos como seres humanos (o nos marchitamos) y producimos frutos y sembramos semillas.

Los sentidos de identidad, de participación (ser parte) y de pertenencia, son algunas de las maneras a través de las cuales experimentamos o sentimos –valga la redundancia– la sensación del territorio.

Con el desarrollo y la apropiación de esa nueva dimensión de la existencia humana, de ese territorio virtual que llamamos el ciberespacio, han aparecido y se están consolidando y multiplicando, nuevas formas de identidad, de participación y de pertenencia al territorio... a ese territorio virtual .

Pero para los efectos que nos ocupan, esas tres palabras adquieren su principal significado en relación con un territorio material y tangible, en donde el tiempo (en sentido cronológico y climático) cambia, en donde sentimos frío o calor, en donde la noche sigue al día y el invierno al verano, en donde el suelo a veces tiembla y las aguas a veces se desmadran, y vienen las inundaciones, o se agotan, y vienen las sequías.

En fin: hablamos de un territorio construido día a día sobre el mundo natural, que como todo ser vivo, se transforma de manera permanente como resultado de la dinámica propia de los ecosistemas que lo conforman y debido a la influencia humana. Y con la transformación del territorio nos transformamos nosotros, porque somos parte de él.

Un matrimonio indisoluble

El territorio nace del matrimonio indisoluble entre la dinámica de los ecosistemas y la dinámica de las comunidades. O, en otras palabras, entre la naturaleza y la cultura. Por eso, cuando afirmamos que cada ser humano es, en alguna medida, reflejo y resumen de ese territorio del cual forma parte, implícitamente estamos afirmando que cada persona es también el resultado de la interacción entre la naturaleza y la cultura. En otras palabras, una unidad indisoluble entre cuerpo y espíritu, en virtud de la cual somos, al mismo tiempo, individuos o “totalidades” autónomas, y “partes” o integrantes de una colectividad y de unos ecosistemas. Por eso la memoria individual de cada uno de nosotros forma parte también de una memoria colectiva.

Cuando miramos las huellas más remotas de la existencia de comunidades humanas en diferentes partes del mundo, es decir, las primeras expresiones de eso que denominamos la cultura, nos damos cuenta de que están íntimamente ligadas a la necesidad de comunicarse activamente -de entablar un diálogo- con el entorno. Y de reafirmar el sentido de identidad con ese entorno, que no es solamente un escenario inerte sobre el cual se desarrolla la vida, sino que es, a su manera, un ser vivo, poblado –o más bien: dotado- de alma, de espíritus y de sensaciones y pasiones.

Arte, ciencia, religión: una unidad

Los indios antillanos [...] hacían vida muy en contacto con la naturaleza y daban consideración religiosa preferente a los meteoros que más excitaban los estímulos emotivos de toda religión: el temor y la esperanza. Los meteoros que más les amedrentaban, a quienes había que aplacar, y los que más les ofrecían, a los que había que atraer. Entre estos meteoros antillanos que más inspiraban miedo y deseo estaban los aéreos, como las trombas, los tornados y sobre todo el *huracán*, o sea el *jurakán*, como lo pronunciaban los indios. [...] La tempestad no siempre era terrible; al contrario, era a veces muy deseada. Hoy día los hombres de ciencia reconocen que los mismos huracanes a veces son beneficiosos por las lluvias que traen consigo; sobre todo en las regiones a las cuales no alcanza el furor del torbellino central [...] En épocas de sequía los indios debieron de rogar por la venida del huracán a los númenes sobrenaturales.”

Fernando Ortíz
El huracán (1947)²

Los seres humanos que dibujaron bisontes, caballos, jabalíes, ciervos y otros animales en las paredes de las cuevas de Lascaux o de Altamira (situadas en lo que hoy son Francia y España) o los que construyeron el templo-observatorio de Stonehenge (en donde hoy es Inglaterra), estaban llevando a cabo, en una sola actividad, rituales de comunicación con el cosmos –con el inmediato y el lejano- que hoy pertenecen a tres campos distintos de la actividad humana: el arte, la religión y la ciencia. Y por supuesto, estaban ejecutando también los rituales de la supervivencia cotidiana, que en el caso de los habitantes de las cuevas, dependía de que fueran capaces de cazar los animales que les proporcionaban alimentos y pieles. Y en el caso de los constructores de Stonehenge, de que pudieran dialogar con el sol, entre otras razones para determinar con precisión el inicio de las estaciones con el fin de planificar los cultivos y asegurar las cosechas.

Pero no nos vayamos tan lejos: en lo que hoy es Colombia, abundan los vestigios (algunos de ellos todavía vivos) que dejaron los primeros pobladores de esta vasta y diversa porción del continente suramericano, de la manera como se relacionaban material y simbólicamente con ese entorno del cual formaban parte, y con los espíritus y demás seres que, junto con ellos, conformaban sus respectivos territorios en la región andina, en las costas pacífica y caribe, en la orinoquía y en la región amazónica. Territorios que, dicho sea de paso, se prolongaban más allá del mundo “convencional” de los vivos, a través de múltiples caminos de doble vía, algunos vigentes (que incluyen el yage, el yopo y la coca) para comunicarse con otras dimensiones de la realidad “despierta”, y con el territorio de los sueños y los dominios de la muerte.

2 Reimpreso por el Fondo de Cultura Económica (México, 2005).

En pinturas en las rocas, en utensilios de cerámica, en estatuas de piedra o en figuras de oro, lograban los pobladores remotos de estas tierras en donde hoy se desarrolla la existencia de los habitantes de Colombia, plasmar de manera inequívoca esa identidad estrecha entre los seres humanos y, por ejemplo, animales como el murciélago, el jaguar, la serpiente o el águila, que al tiempo que eran cotidianos, eran mitológicos. Porque muy seguramente, para ellos era inexistente esa división entre lo real y lo mágico. La realidad era una sola. Lo cual, posiblemente, en Colombia sigue siendo así, por allá en el más profundo fondo... o en el hecho cotidiano. No en vano los habitantes de este país nos hemos sentido tan bien identificados con y en el *realismo mágico*.

La cultura: conjunto de estrategias de adaptación y transformación del entorno

Pero no nos alejemos del tema: esencialmente eso que llamamos la cultura, es el conjunto de estrategias –y las expresiones tangibles e intangibles de esas estrategias- que a lo largo de nuestra existencia hemos desarrollado los integrantes de la especie humana, para relacionarnos material y simbólicamente (otra división que podría ser arbitraria) con el entorno y sus dinámicas. La manera tradicional de construir sus viviendas los habitantes de la costa pacífica y de la Ciénaga Grande de Santa Marta, corresponde a la necesidad de convivir con el agua. Al igual que las malokas amazónicas están indisolublemente relacionadas con los tiempos y los ciclos y con la “oferta de recursos” de la selva.

El vestido, la alimentación (los alimentos y los procesos y rituales para obtenerlos, prepararlos y consumirlos), los utensilios de la vida cotidiana (esos que nosotros hoy denominamos “artesanías”), los medios de transporte, las expresiones artísticas y los instrumentos para ejecutarlas, en fin, la cultura, estuvo –y sigue estando hoy en muchas de esas culturas que llamamos “indígenas”- estrechamente ligada a la dinámica natural del territorio: tanto por los recursos, los “servicios ambientales” y las posibilidades que éste les ofrece a las comunidades humanas, como por las limitaciones y los retos que les impone.

La cultura fué durante una gran parte del tiempo que los seres humanos llevamos sobre el planeta Tierra, una manera clara de adaptación a la dinámica natural de los ecosistemas. De adaptación, que era a su vez transformación, *coevolución* o evolución conjunta de la naturaleza y de la gente. Recordemos que naturaleza más cultura generan territorio.

Hoy no podemos afirmar de manera tan rotunda que la cultura constituya siempre un medio de adaptación al territorio. Por el contrario, existen muchas expresiones de la actividad humana que, en su función transformadora, lejos de facilitar nuestra convivencia con la dinámica natural y social del territorio, nos desadaptan, nos vuelven más vulnerables, nos alejan. Este es un tema que vamos a retomar más adelante.



¿Cómo serían las “escuelas” muiscas y zenúes?

Intentemos, por ahora, imaginarnos cómo se desarrollaba la infancia de los niños y las niñas muiscas en lo que hoy es la Sabana de Bogotá, o la de los niños y niñas zenúes en la Depresión Momposina. Y cómo habrá sido la *educación* de esos niños y niñas.

En términos de la informática actual, digamos que el papel de la educación es “bajar” o “descargar” (*download*) en la memoria de cada individuo, la memoria colectiva. Es una manera de garantizar la conservación dinámica y la continuidad creativa de la cultura (de la sociedad en general), sin la cual cada nuevo habitante de este planeta tendría que reinventarse por sí mismo la rueda o el lenguaje, o volver a descubrir el fuego. Y por supuesto, la educación tiene también como objetivo expreso (que no siempre cumple a cabalidad), actualizar, innovar, asumir críticamente el contenido de ese *software*, de esa memoria colectiva e individual. En eso consiste su carácter dinámico y su creatividad.

Seguramente, así como los niños de las comunidades pescadoras que hoy existen en Colombia, aprenden desde sus primeros años a dirigir una canoa, a manejar un remo y a usar una atarraya o un anzuelo; y los niños de las comunidades vecinas a las zonas selváticas aprenden a trepar a un árbol, a distinguir y a imitar el canto de los pájaros y a colocar una trampa para los

animales del monte (o como muchos niños urbanos aprenden a manejar el control remoto del televisor y a navegar por internet), seguramente los niños y las niñas muiscas y zenúes crecían familiarizados con los ritmos del agua (que tanto en la Depresión Momposina como en la Sabana de Bogotá era una voz nítida del territorio); con el sol, la luna y las estrellas, y con los mitos relacionados con ellas; con los animales con que compartían el paisaje de manera permanente o con los que llegaban solamente en determinadas épocas del año; con los peces y la manera de atraparlos; con la manera de cultivar la tierra y los momentos del año propicios para cada faena.

En las conversaciones con los ancianos, alrededor de la hoguera, aprenderían lo que los antropólogos de hoy llaman los “mitos de origen”, es decir, la historia de su pueblo, íntimamente ligada a ese sol y a esa agua y a esos animales y a esos paisajes con los cuales sabían dialogar desde chiquitos. Y en los

juegos con otros niños y niñas de la misma edad aprenderían a imitar a los mayores, y se disfrazarían de caciques y chamanes. Y en las andanzas con los grandes, irían conociendo poco a poco los secretos para convivir armónicamente con el mundo.

Y si desde su nacimiento habían sido seleccionados para que fueran chamanes, recibirían una *educación especial*, que los convertiría en *curadores* (tanto en el sentido de sanación como en sentido de los que cuidan y administran los objetos de un museo) de una sabiduría adquirida a través de cientos de generaciones de recorrer cotidianamente las distintas dimensiones del territorio.

Desde el seno materno los niños y las niñas de las comunidades indígenas precolombinas comenzaban a *mamar* la cultura, a familiarizarse con los duendes y los *dueños* de las lagunas y



las selvas. Los futuros chamanes se adentraban en esos saberes con mayor profundidad que sus compañeros y compañeras.

La educación de los niños y de las niñas de la Colombia de hoy –y de los demás niños del mundo- todavía conserva algunos de esos elementos, empezando porque comienza desde el seno materno... o a lo mejor desde antes: desde el vientre. Y uno se sigue educando con los compañeros y compañeras, en los juegos, en la calle, imitando a los grandes.

Hay, por supuesto, enormes diferencias entre la manera como se criaban los niños y niñas en la cultura zenú o entre los muiscas -o la forma como se crían hoy muchos niños de la selva amazónica y de la costa pacífica- y la *educación formal* que reciben, especialmente, los niños urbanos.

Educación ≠ Vida

A pesar de que, indudablemente, en el campo educativo se han logrado importantes avances en Colombia, en términos generales la educación sigue separada de la vida: es un proceso que se desarrolla en la escuela, y la escuela *no es* el territorio, sino un espacio más o menos confinado, en el cual, durante unos tiempos más o menos confinados, maestros y maestras *descargan* (download) en las memorias “vírgenes” de niños y niñas, algunos contenidos preseleccionados de la memoria colectiva y los estimulan y orientan para generar nuevos conocimientos y para desarrollar nuevas aptitudes, valores, habilidades y saberes.

Otra de las diferencias evidentes entre la educación y la vida (no pretendemos citar todas), es que en la educación formal el conocimiento del mundo se divide en *materias*, mientras que en la educación de los niños muiscas y zenúes que hemos escogido arbitrariamente como ejemplos, muy seguramente la educación era el resultado de eso que hoy llaman *sinergias*. Es decir, que el conocimiento de los espíritus y de los dioses que gobiernan el mundo no se adquiría en la clase de religión, ni la dinámica de la naturaleza se aprendía en la clase de ciencias de la tierra, ni el contacto con las plantas y los pájaros se daba a través de biología, ni se aprendía a nadar y a correr y a trepar árboles en la hora de educación física, sino que todo formaba parte de un proceso de *inmersión integral* en el mundo circundante, de identificación con ese territorio del cual formaban parte.

Y la función principal de eso que hoy llamamos educación -y que quién sabe cómo se llamaría entre los zenúes y los muiscas-, debería ser, suponemos, desarrollar en los niños y niñas la capacidad para dialogar directamente con el mundo: aprender a identificar, a interpretar y a seguir las señales del cosmos (es decir: de las estrellas, de las nubes, de los animales, del agua, de los propios cuerpos, de los sueños que soñaban dormidos y despiertos...)

Una vez adquirida –o más bien: desarrollada- esa capacidad de diálogo, el territorio (naturaleza + cultura) se convertía en maestro y la vida en maestra.

Desde hace algunas décadas nació entre nosotros eso que se llama “educación ambiental”, cuyo objetivo principal es contribuir a reestablecer esos diálogos directos y vivenciales de los niños y las niñas (y en algunos casos de los adultos) con el cosmos. Paralelamente se imparte en escuelas y colegios otra educación dividida en materias, de la cual ha entrado a formar parte, de un tiempo para acá, una nueva asignatura (que no por pretender ser “transversal” deja de ser asignatura), que es la educación para la prevención de desastres o para la gestión del riesgo.

No vamos a entrar por ahora en nuevas reflexiones teóricas, sino a recordar la historia de la mamá que les enseñaba a sus hijos cuáles eran los animales inofensivos y cuáles los peligrosos.

Entre los primeros, les decía, están el tigre, el león, el jaguar y la pantera. Entre los segundos el gallo, la gallina, el pavo y el pato. Era la mamá lombriz, enseñándoles a sus lombricitas. Haciendo educación ambiental, educación para la gestión del riesgo, educación “cívica”. O más bien: educación a secas y sin apellidos. Como, esperamos, llegará a ser algún día toda la educación: un proceso de **identificación integral con el territorio** para, a partir de allí, poder participar (ser parte) de su transformación *sostenible...* palabras cuyos posibles significados vamos a explorar más adelante.

Cuando entendamos que ese debe ser el papel ineludible **de toda la educación**, podremos quitarle a la “educación ambiental” ese apellido.

Para las comunidades indígenas emberas y para algunas otras de las que tengo noticias, el pasado no está atrás, como pensamos nosotros, sino que va adelante. Así mismo, el futuro no es lo que está al frente, es lo que viene de atrás. Para decirlo mediante un ejemplo, la vida en esas sociedades es concebida como un desfile que se mueve de manera circular. Los primeros que vivieron, los antepasados, ya pasaron y van adelante. Ellos son quienes van marcando el sendero por donde hay que caminar. Los del futuro, los que no han pasado todavía, vienen atrás. Por ser circular el movimiento del desfile, los primeros en pasar no son gente que nunca volverá, sino que sigue estando, cumpliendo un papel en el presente y, por lo tanto, en el futuro.

Ello ocurre de muchas maneras. Por ejemplo, la reproducción entre los indígenas embera tiene lugar en dos niveles: de una parte, las mujeres tienen hijos y así reproducen el ser físico embera. De otra, es necesario también reproducir la cultura. Los embera son hombres del maíz. Entre los productos del maíz, se privilegia para este propósito un elemento determinante, que es la chicha. Bebiendo la chicha y celebrando fiestas relacionadas con ella, la cultura embera entra en la gente y puede reproducirse. La chicha se hace en unos cántaros de barro especiales. Los embera dicen que esos cántaros de barro son sus antepasados porque sólo ellos son capaces de preparar la bebida por medio de la cual se reproduce su cultura. Mediante este ejemplo se comprende cómo aquellos que ya se fueron siguen cumpliendo un papel en el presente y en el futuro. A esto me refiero cuando digo que los antepasados vuelven a pasar.

A partir de esta visión circular del tiempo, se concluye en antropología que entre los indios no hay historia. O sea, que se produce, como dice Mircea Eliade, un eterno retorno, porque cada vez que se cumple un ciclo, la sociedad regresa a sus orígenes y empieza a reproducirse de la misma manera, pero no se advierte que el mito está en permanente proceso de

cambio y de adaptación a las nuevas circunstancias y necesidades del grupo. El pasado es recreado en ellos en función del presente. Entonces, ese transcurrir histórico no sería comparable exactamente con un círculo, sino con una espiral o un resorte. Si se ve un resorte de frente, no se aprecia todo lo que hay detrás y parecería que todas las vueltas son la misma. Pero si se le mira de lado, se descubre que aunque el resorte dio una vuelta, no ha retornado al punto de partida, sino que está en un lugar diferente. Así como en el resorte, el pasado siempre está presente, pero cada vez de manera distinta.

Luis Guillermo Vasco Uribe
"El tiempo y la historia entre los indígenas embera"

