

De retorno al espíritu raíz

Propuesta metodológica para la investigación intercultural

Juliana González¹

Facultad de Comunicación Social-Periodismo
Universidad Externado de Colombia

Fotografías de la autora

Fecha de recepción: 24/07/2008; Fecha de aceptación: 15/11/2008

Resumen

La presencia de un número cada vez mayor de estudiantes indígenas en las universidades públicas y privadas de la ciudad de Bogotá, ha propiciado en la Academia espacios interculturales de reflexión y creación que abarcan nuevas formas de educar, narrar e investigar la realidad, a partir del encuentro de sentidos entre el pensamiento occidental y la sabiduría ancestral de las culturas indígenas del país. En este contexto, el artículo presenta una propuesta metodológica para la investigación intercultural que da cabida a la diversidad cultural y a los mestizajes característicos del territorio colombiano; como aporte para los procesos de contacto, convivencia y diálogo que hemos denominado *interacciones multiculturales*.

Palabras clave

Comunicación intercultural, tejido de sentidos, identidad colombiana, raíces ancestrales, estudiantes indígenas.

.....
¹Comunicadora social Periodista.
Especializada en cine y televisión.
julianagonza@hotmail.com

Abstract

The growing attendance of indigenous students to public and private universities in Bogota has brought about innovative spaces for intercultural discussion that take on new ways of educating, narrating and researching reality, from the crossing of western thought and ancient knowledge of the country's native cultures. Within this context, the article presents a research methodology for intercultural studies that takes into account Colombia's cultural diversity and characteristic race mixes, as a contribution to the processes of contact, dialogue and coexistence that we have named here "multicultural interactions".

Keywords

Intercultural communication, sense fabric, Colombian identity, ancient roots, indigenous students.



Introducción

Una cultura se fortalece en la medida en que expresa su forma particular de sentir, de pensar y de mirar la realidad. Al comunicarse con otras culturas su identidad se enriquece, y se amplía, cuando aprende a dialogar con ellas en forma equilibrada, cuando deja de imponerse o de someterse ante cada encuentro intercultural. Es claro que en Colombia el ejercicio de la comunicación intercultural no se ha dado de manera equilibrada. Aún vemos demasiados rasgos de dominación por parte de una identidad cultural hegemónica que ha marginado o ha puesto en situación de vulnerabilidad a las demás identidades locales, al imponerles su ideología, sus políticas culturales y sus patrones económicos.

La interculturalidad como se ha vivido, fue un proceso inevitable, en la medida en que fue generado por la imposición y se establece que hasta ahora no se ha realizado un verdadero diálogo de culturas, en el que ellas mismas eligen qué elementos compartir (Chorrera, 2000).

En esa dinámica, la sociedad colombiana reproduce el esquema «centro-periferia»: un centro, constituido por las élites de la sociedad mestiza, asentada en las grandes ciudades, que representa el discurso social, político económico y cultural de Occidente y que en la actualidad responde a los paradigmas homogeneizantes y transnacionales propios de la globalización y de la sociedad de mercado; y una periferia, conformada por las identidades locales, regionales, étnicas, co-

munitarias y generacionales que han sido marginadas, dominadas o negadas por ese «centro» y que no han sido tenidas en cuenta en la consolidación de la identidad nacional.

Nuestra apuesta es por contribuir al descentramiento de la cultura hegemónica, aportando, desde y con la periferia, maneras diferentes de comprender, investigar y narrar nuestra realidad. Se trata de transitar caminos que nos permitan consolidar una identidad nacional basada en el reconocimiento del «otro» y en la aceptación de la diversidad étnica y cultural que nos caracteriza y que aún no nos atrevemos a aceptar.

Después de siglos de un esfuerzo vergonzoso y *snob* por fingir ser lo que no somos, es urgente descubrir qué es Colombia; que surja entre nosotros un pensamiento, una interpretación de nosotros mismos, una alternativa de orden social, de desarrollo, un sueño que se parezca a lo que somos. Todo eso sólo requiere la apasionada y festiva construcción de vínculos sinceros y valerosos. (Ospina, 1997:91)

La principal causa de los problemas de fragmentación y división que afrontamos los colombianos es la mala relación que hemos establecido entre las diferentes identidades culturales. En este sentido, si queremos establecer una comunicación equilibrada entre las culturas, en la que ninguna de ellas se imponga o se subvalore ante las demás, es preciso compartir los alientos de corazón de cada una, a través de una conciencia sensible y de una sensibilidad consciente de los principios que nos unifican y nos hacen parte indivisible de la totalidad.

Metodología

Dice un abuelo² indígena que «para comprender lo otro hay que vivir lo otro y establecer que eso otro establecido como otro también es uno mismo» (Chorrera, 2000). De acuerdo con ello comencé investigando las historias de vida de ocho estudiantes indígenas pertenecientes a cinco etnias diferentes (Iku, Paez, Inga, Koreguaje, Wayuu y Camëntsá), para terminar investigando mi propia historia. Cada uno de los estudiantes y profesionales que me acompañaron en este viaje entre dos mundos fue un espejo donde logré reconocer más nítidamente mi propia identidad personal y cultural.

La metodología de la investigación es un viaje al Principio, al espíritu raíz que nos une más allá de todas las diferencias culturales y raciales, un viaje que se centra en la búsqueda de tiempos y espacios de encuentro entre el mundo ancestral indígena y el mundo urbano heredero de Occidente.

.....

² «El abuelo se constituye en el eje de los mundos y de los tiempos, es el pontífice entre las fuerzas del hombre y las fuerzas cósmicas (la de otros seres), y en este sentido, al conformarse como señor del diálogo, genera no sólo la armonía social, sino la armonía cósmica, indispensable para que la comunidad madre, por cuanto la vida es fundamentalmente alianza en todos los niveles. El abuelo conduce la gente tanto en los ritos como en el trabajo comunitario cotidiano. Sus acuerdos son sellados mediante la ceremonia en que se ingieren ritualmente plantas de poder».

El propósito que me hice fue quedar *samai* con cada uno de los interlocutores. *Samai*, es un vocablo Inga que significa aliento de corazón; en palabras de BENJAMÍN JACANAMIJOY: «es una forma espiritual de comunicación entre todos los seres que conviven en el universo. Quedar *samai* se entiende como quedar con el aliento del otro en el corazón, haber entendido al otro como poseedor de fuerza y vida, mientras que quedar *samaicosca* es lo contrario, no haber comprendido el sentido de vida del otro» (AA.VV., 2005: 66).

Hacia un mundo Unidual

La investigación ha llevado a la práctica tres categorías-eje que son pilares de la reflexión académica en torno a la comunicación intercultural y a las interacciones multiculturales: alteridad, identidad e intersubjetividad. Con base en los postulados de la filosofía de la liberación,³ comprendemos la alteridad como ruptura de la mismidad, como apertura al otro y como fraternización hacia lo otro.

La alteridad como ruptura de la mismidad

La mismidad ocurre cuando un sujeto o una cultura entienden su identidad como algo fijo e inmodificable que debe ser protegido en una totalidad cerrada, con el propósito de negar, marginar, dominar o incluir dentro de sí a las identidades de otros sujetos o de otras culturas que manifiesten visiones diferentes de la realidad. La alteridad, por el contrario, es una opción por el descentramiento y concibe a la identidad como una construcción móvil que se enriquece en el encuentro con el otro.

La investigación evidencia el descentramiento en dos vías opuestas. En las historias de vida de los interlocutores, la alteridad se concreta a partir de un pensamiento mítico / simbólico / mágico, característico de las culturas ancestrales, que trasciende su mismidad para encontrar su complemento en el pensamiento técnico / lógico / racional, más propio de la cultura occidental.

En mi caso, el descentramiento ocurre en sentido inverso. El encuentro con los estudiantes y profesionales indígenas y con sus culturas desestructura en mí por completo el pensamiento técnico / racional, para enseñarme a incluir, dentro de una nueva totalidad de sentido, el pensamiento mítico / simbólico.

.....
³ Filosofía de la Liberación: Corriente filosófica latinoamericana liderada por el filósofo argentino Enrique Dussel. «Contra la ontología clásica del centro [escribe Dussel], desde Hegel hasta Marcuse, por nombrar lo más lúcido de Europa, se levanta una filosofía de la liberación de la periferia, de los oprimidos, la sombra que la luz del ser no ha podido iluminar. Desde el no ser, la nada, el otro, la exterioridad, el misterio de lo sin-sentido, partirá nuestro pensar». Enrique Dussel. Filosofía de la liberación, Bogotá, Nueva América, 1991, p. 35. Esta corriente, aunque despliega formalmente sus contenidos a partir de la década de los setenta, tiene precedentes en el pensamiento de los profetas del antiimperialismo, como Bartolomé de las Casas, en los libertadores de la gesta de la independencia de los países americanos y en los nuevos libertadores de los países coloniales de África y Asia en nuestro siglo.

JUNG emplea una metáfora muy acertada para diferenciar la manera de pensar propia de un hombre occidental de la de un hombre oriental (en este caso, podríamos equipararla a la diferencia entre pensamiento técnico / racional y pensamiento mítico / simbólico). JUNG se pregunta qué haría un hombre occidental si viera una flor hermosa nunca antes vista, y él mismo responde que con seguridad la analizaría, la describiría o la clasificaría, y que si la llegara a relacionar con él, sería para contrastar o mezclar su estado de ánimo, su propio sentir, con aquello que le evoca la flor, pero lo cierto es que se mantendría separado de ella (Suzuki, 1994). Allá está la exótica aparición de una especie en vía de extinción, y aquí estoy yo, científico, estudiándola. El hombre oriental, por el contrario, se acercaría a la flor sin ninguna intención de explicarla o entenderla; simplemente la contemplaría hasta el punto en que lograra sentirse raíz, tallo, pétalos, espigas.

De acuerdo con esta metáfora, podríamos decir que los estudiantes indígenas, antes de salir de su mundo ancestral, son como ese hombre que al ver la flor se convierte en la flor. Ellos son la comunidad, son los rituales, son la montaña, son el río, son la cultura; pero apenas establecen un contacto profundo con el mundo heredero de Occidente, comienzan a parecerse a ese otro hombre que mira la flor desde afuera. Cuando su comunidad deja de ser la totalidad para constituirse en una parte de la totalidad, no les queda otra opción que tomar cierta distancia ante ella, con el propósito de estudiarla, y de igual modo conocer a fondo la compleja y múltiple realidad que la educación occidental les presenta.

Como mestiza, heredera del pensamiento occidental, comienzo esta investigación más bien pareciéndome al hombre que contempla la flor desde afuera. Las historias de los estudiantes y profesionales indígenas serían esa flor que al principio estudio, interpreto e intento comprender, para luego, poco a poco, irme transformando en ella. Así logro saber que la historia de REMEDIOS, de HUGO, de ATI y de los demás interlocutores también es mi propia historia. Así logro ver en el tejido de aquellas vidas el reflejo de mi pasado, de mi presente y de mi futuro.

De este modo, evidenciamos lo que MORIN denomina una «metamorfosis ilimitada», que parte de una visión separatista del mundo hacia una visión integral, holística, compleja, unidual, en el que los dos pensamientos (empírico / racional y simbólico / mítico) confluyen y se complementan como el *ying* y el *yang*, formando una totalidad que incluye la integridad y la particularidad de los dos mundos en el interior de un solo mundo:



Foto: Benjamín Jacanamijoy.

Fiesta en honor al arco iris. Putumayo.



«En el paradigma de la unidualidad, el ser humano se concibe siendo a la vez él mismo y otro, «un doble». De acuerdo con esta concepción, cada persona reconocería a un tiempo una identidad y una alteridad, que sería ese «otro sí mismo»: éste no sólo es una imagen de sí mismo que le remite el reflejo o le revela la sombra; es otro sí mismo, real en su alteridad, al mismo tiempo que permanece consustancial a sí» (Morin, 1977: 176).

Cada uno de los relatos producto de la investigación,⁴ concibe una identidad y una alteridad, hecho que manifiesta el paradigma unidual del que habla MORIN. La identidad sería la historia de vida del interlocutor y la alteridad sería el proceso de resignificación y consolidación de mi identidad, que surge motivado por, o paralelo a, mi encuentro con los estudiantes indígenas y con las culturas de las que ellos son originarios. Mi relato sería entonces ese «doble», ese otro sí mismo de las historias de vida; su presencia se justifica en la medida en que da cuenta de los aspectos que nos unen a los indígenas y a los mestizos, en la medida en que muestra que tanto los estudiantes indígenas como yo atravesamos por los mismos procesos y experiencias en la consolidación de nuestra respectiva identidad personal y cultural, ejemplificando cómo la historia de ellos es mi misma historia, cómo ellos y yo, en esencia, somos lo mismo.

Aunque el descentramiento que experimentan los interlocutores vaya en sentido opuesto al que he experimentado, juntos coincidimos en una misma búsqueda, que es el conocimiento y la aceptación del pensamiento mítico / simbólico / mágico y del pensamiento técnico / lógico / racional. Juntos comprendemos que ninguno de los dos pensamientos es más válido que el otro, sino que ambos forman parte de una misma totalidad y ambos provienen de una misma fuente que está en las raíces de todas las culturas. MORIN denomina a esta fuente el «*Arke* Espíritu», o Espíritu Raíz, que correspondería a las fuerzas y formas originales, principales y fundamentales de la actividad cerebro-espiritual, allí donde los dos pensamientos todavía no se han separado:

Este *Arke* Espíritu es un nudo gordiano cerebro-espiritual, en el que lo subjetivo y lo objetivo no se hallan disociados, la representación se confunde con la cosa representada, la imagen y la palabra son a la vez signos, símbolos o cosas, y en el que el lenguaje no se ha disociado aún en prosaico (indicativo) y poético (evocativo). En virtud de este nudo gordiano, *arke* espiritual en toda actividad mental en estado naciente, habrá siempre una tendencia a la coagulación simbólica entre imagen / palabra y cosa, y una tendencia a la participación, es decir, a los procesos de proyección / identificación (Solana, 2001: 386).

.....
⁴ Los relatos se encuentran en el libro: González, J. (2008), *Entre mundos Hermanos*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia.

La columna vertebral de esta travesía entre mundos hermanos es el retorno al *Arche* Espíritu, que podríamos equiparar a lo que se denomina en las culturas indígenas «ley de origen», concepto que hace referencia a la normatividad que rige la coexistencia de todos los seres y que garantiza la permanencia y evolución de la vida y del universo.

La herencia del pensamiento occidental sin su doble, esto es, el pensamiento oriental y ancestral, nos ha habituado a pensar el mundo desde una visión reducida, que constriñe la realidad a unos parámetros rígidos y que divide el mundo externo e interno, en su apetito de controlar los hechos empíricos.

MORIN aboga por superar el paradigma de racionalidad clásica y edificar un paradigma de racionalidad compleja, donde se expresan los paradigmas propios de las culturas indígenas sin negar los paradigmas legitimados en la cultura occidental (por el contrario, se aceptan y se complementan). Ya hemos negado en el pasado al otro para afirmar-nos a nosotros mismos; también nos hemos negado a nosotros mismos para afirmar al otro. Ahora es el tiempo de aceptar al otro y a nosotros mismos dentro de una nueva totalidad, es el tiempo de consolidarnos como una identidad integral y completa.

La alteridad como búsqueda de «lo otro»

La alteridad significa negación de lo mismo como horizonte de proyección, [...] significa decidarnos a buscar «lo otro», lo nuevo, lo diferente; a imaginar nuevas posibilidades, nuevas alternativas; a romper el horizonte de lo ya experimentado; a destruir el hábito de la repetición. Existe en nosotros una tendencia a la sumisión y a la resignación, lamentable y lógica secuela de la colonización. Hemos de luchar por superar estas actitudes. De lo contrario, nunca llegaremos a ser autores de nuestra propia historia (AA.VV., 1991:152).

El mundo de la Academia, que durante mucho tiempo ha sido un heredero fiel del paradigma de racionalidad clásica, asiste hoy a la tarea de impulsar, por medio de la educación y la investigación, medios, pedagogías y prácticas que nos enseñen a pensar la realidad desde una razón abierta, que incluya el pensamiento simbólico / mágico como alternativa válida de conocimiento. En ese sentido, la cosmovisión indígena es una guía fundamental, no como un modelo a estudiar, sino como un mundo que es preciso vivenciar desde adentro. El investigador que se ha trazado la meta de ser un puente de comunicación intercultural, no se puede limitar a mirar, sentir y pensar al otro desde los paradigmas y las epistemologías legitimados en Occidente, porque en ese caso no lograría trascender su mismidad. Debe, en

Fragmento de una pintura de Benjamín Jacanamijoy.

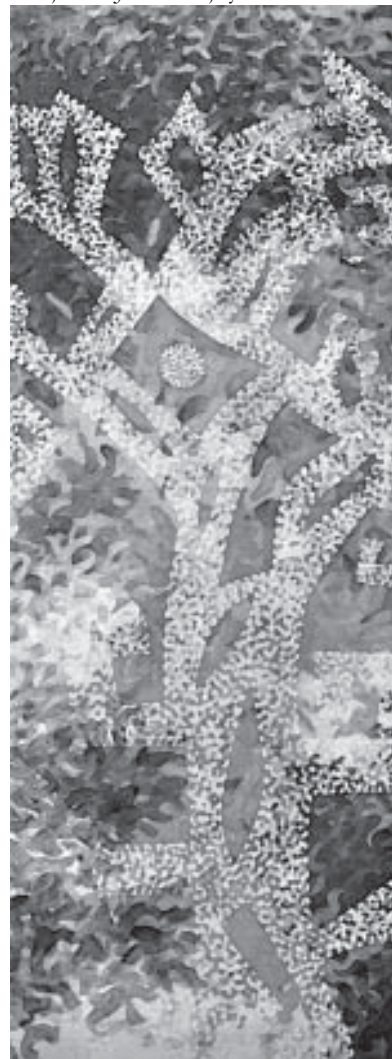




Foto: Benjamín Jacanamijoy.

cambio, sentir, pensar y mirar la realidad desde el otro, con el fin de enseñarle a su propia cultura vías alternativas de conocimiento que puedan enriquecer, conocer y completar su identidad. Durante la investigación he vivenciado desde adentro las epistemologías y los paradigmas propios de las culturas indígenas. A partir de ahí, he comprendido que éstos ya existen en la sociedad occidental, sólo que han permanecido dormidos o reprimidos en la mayor parte de la población a causa de la tiranía de la racionalidad instrumental que ha imperado en nuestra sociedad. Sin embargo, existen movimientos, corrientes e individuos que, en actitud de resistencia o como vía alterna a la ideología imperante, han despertado la memoria esencial de estos paradigmas impidiéndoles su extinción definitiva.

El paradigma «otro» que propone la investigación está sustentado en los siguientes principios, paradigmas y epistemologías representativos del mundo indígena, en comunión con las manifestaciones artísticas, culturales o ambientales que impulsan y desarrollan estos paradigmas al interior del mundo urbano.

Palabra poética, palabra de poder

La palabra para las culturas indígenas es un instrumento mágico: puede crear o destruir. En los mambaderos (círculos de sanación donde se teje la palabra de vida, la palabra de consejo) se aprende a cuidar la palabra y a ser conscientes de su efecto en los otros y en nosotros mismos. Un Abuelo dice que la palabra del mambadero es palabra dulce, palabra con espíritu, palabra de vida, que nace del corazón y no de la cabeza. No es palabra picante, no es palabra ají, no es palabra tigre. En las culturas indígenas, la comunidad acude a la maloca en busca de respuestas a sus problemas, en busca de consejo y de guía en sus labores cotidianas. La palabra dulce sana, ella contiene una propiedad medicinal que disuelve las fronteras y que cohesionan los corazones de sus oyentes en un solo corazón: En las sociedades heredadas de Occidente se ha perdido en gran medida el poder original de la palabra. Ésta ha pasado a poseer tan sólo un uso instrumental en la vida cotidiana de las personas, y son muy pocos los espacios donde se enseña a cuidar y potencializar su valor. Sin embargo, en nuestro mundo hay quienes han oficiado de magos de esta reina olvidada: son los poetas. Ellos han sido los fieles guardianes del carácter sagrado, misterioso y secreto de la palabra. Al fin y al cabo, magia y poesía vienen a ser lo mismo.

Al igual que el abuelo en su maloca, el poeta es la voz de la comunidad, es la voz del niño, del joven, de la mujer, del pájaro, de las flores, de la lluvia, del fuego, del agua, del viento...

De acuerdo con JAMES Y JIMÉNEZ (2004) la palabra de poder, es decir, la palabra poética, la palabra mágica,

«Es el grado más alto de desarrollo lingüístico al que hasta ahora ha llegado el ser humano, de desarrollo lingüístico, social y cultural. Significa algo tan simple como eliminar la barrera entre lo dicho y lo hecho, lo interno y lo externo, lo imaginario y lo real. Pensar en algo es realizarlo inmediatamente... La palabra poder es el vehículo sónico de lo que KANT llamaba la apercepción: la percepción atenta de los contenidos de lo existente acompañada de la atención consciente. Percepción más conciencia. Sentido más pensamiento. Corazón más razón. Unidad entre la lógica del corazón y la lógica de la racionalidad. La apercepción que produce la Palabra Poder es la síntesis de todas las formas de significación y de todas las formas de inferencia. Gracias a la apercepción, la Palabra Poder es capaz incluso de llegar al corazón del mundo (el corazón de uno mismo) y regresar con el discurso inicial que permitió que el Gran Chamán formará el cielo y la tierra.

Paradigma energético-ecológico

El paradigma energético:

«Es una concepción del universo compartida por todas las antiguas culturas del planeta que afirma la evidencia general de un mundo vivo donde cada ser o cosa posee cualidades intrínsecas de espíritu, materia y conciencia en un todo de interrelaciones» (James y Jiménez, 2003: 34).

En efecto, mientras que en las grandes ciudades los problemas ecológicos y ambientales son enormes, las culturas ancestrales continúan conviviendo de manera armónica y equilibrada con su entorno natural. Lejos de la naturaleza, las sociedades modernas, especialmente las urbanas, fueron perdiendo su conexión con el territorio, con los ciclos de la Tierra y con los del universo. En respuesta a ello, en las últimas décadas han surgido movimientos ecológicos y ambientalistas que han traído de nuevo a las ciudades la conciencia de las leyes que nos unen a la totalidad y el conocimiento de los patrones de organización y autorregulación que nos permitirán retornar al lugar que nos corresponde.

«El ecologismo podría entenderse como una actitud determinada frente al mundo, como una concepción filosófica, pero además como una conducta coherente con esa concepción que no entiende al mundo como un conjunto de conceptos relativamente abstractos y trascendentales, sino como una realidad palpable tanto en lo cósmico como en lo cotidiano, tanto a nivel de «principios fundamentales» como comportamientos diarios y corrientes» (Wilches-Chaux, *La letra con risa entra*: 69)

Esta visión está basada en una concepción holística del mundo, en el respeto a los ecosistemas y a la biodiversidad, en la valoración y perfección del fenómeno vital y en una concepción humanista del desarrollo.

Taita Antonio Jacanamijoy.



Foto: Benjamín Jacanamijoy.

De acuerdo con esta corriente de pensamiento, el equilibrio ecológico se mantiene siguiendo ciertos principios comunicativos y prácticas tradicionales y/o sagradas que están sustentada en leyes básicas de la naturaleza. En este contexto, juegan un papel decisivo los relatos que cuentan la memoria y los sueños del territorio al que se pertenece. Antes de la Revolución Industrial,



Mujeres arhuacas. Nabusímake.

los mitos nos otorgaban una cosmovisión coherente como herramienta de supervivencia cotidiana, y al asignarnos un papel definido en «el espíritu del Universo» daban lugar a sentimientos compartidos de pertenencia, de propósito y de participación: (Wilches-Chaux, *La letra con risa entra*: 71).

Hoy en día, la tradición oral de las culturas indígenas nos recuerda el valor territorial ecológico y comunitario que poseen los mitos y las narraciones. En la cultura inga, por ejemplo, «la apropiación del entorno y sus diferentes lugares se logra mediante las historias contadas por los mayores a través de la tradición oral y las actividades cotidianas», (AA.VV, 2005: 60) de manera que en la actualidad, en las sociedades urbanas, uno de los caminos más fértiles para dar vida al paradigma ecológico-energético es narrar y divulgar las historias y los mitos que dan testimonio de nuestra pertenencia a la totalidad:

«Nuestro ya mencionado compromiso vital con la existencia no se limita al desarrollo de nuevas y necesarias formas de organización para la sociedad humana o de nuevas y más adecuadas técnicas para la utilización y conservación de los recursos de la naturaleza. Nuestro reto de supervivencia exige también el redescubrimiento de mitos, de sueños compartidos, que nos otorguen razones para el ser, para el actuar y para el hacer individual y colectivo, que nos vinculen indisolublemente con los demás hilos y nodos de la trama de la vida (Wilches-Chaux, *La letra con risa entra*: 175).

Pensamiento con corazón

Si no hay corazón —nos dice EUDOCIO BECERRA, profesor indígena uitoto—,⁵ no funciona la articulación de las palabras ni la organización de las ideas en el cerebro. El corazón tiene que funcionar para que funcione la cabeza. Pensar con el corazón es sacar nuestras ideas y nuestros sueños desde el corazón al resto del cuerpo y a la cabeza, y no al revés (James& Becerra, 2003: 31).

«El pensamiento con corazón no se detiene a establecer distinciones entre lo real y lo fantástico, la realidad es en todo momento fantástica. Aquello que para los occidentales es fantasía es para los indígenas, muchas veces, la realidad, y viceversa, lo que nosotros consideramos realidad para ellos puede no ser más que una ilusión.» El pensamiento con corazón no es entonces la necesidad, sino la potencia, lo que

⁵ Profesor de lingüística de la Universidad Nacional de Colombia.

está instalado en todo ser vivo, la esencia de una flor que está en el abrirse, la de un niño que está en el crecer, la de un ave, en volar. [...] Las potencias que están ahora ocultas en el hombre no pueden ni deben perderse de manera definitiva, aunque estén enajenadas (Páramo, *Poema uitoto de la creación*: 34-40)

Sólo apropiándonos del pensamiento con corazón es que podremos vivenciar sus efectos potencializadores en nosotros y en nuestra realidad. Por ese motivo, el relato de la experiencia investigativa, y del proceso de resignificación que ésta causó en mí y en todas mis relaciones, está escrito desde este pensamiento, con el propósito de invitar a los investigadores, científicos y académicos a escribir, hablar y pensar desde el corazón. Este camino no invalida ni resta méritos a la seriedad y solidez de nuestro trabajo. Por el contrario, lo enriquece y lo completa, haciéndolo más abierto y comprensible a todo tipo de público.

En la investigación *Visiones del medio ambiente a través de tres etnias colombianas*, la antropóloga MÓNICA ESPINOZA nos dice al respecto: «BENJAMÍN y su pueblo sueñan y hablan para entender el sentido de la vida. Como científica, pido excusas por soñar» (Espinoza, 1998: 93).

Ojalá llegue pronto el momento en que en la Academia no tengamos que pedir excusas por soñar, sentir o querer comprender desde el corazón el sentido de la vida. Cuando llegue ese momento, nos habremos encontrado verdaderamente con nuestros hermanos indígenas.

Conciencia chamánica

De acuerdo con FERNANDO URBINA,

«lo que hace el chamanismo es suministrar otro punto de vista sobre la realidad, muy contundente, por cierto. Algunos lo consideran como la práctica que suministra la perspectiva más correcta, la que da con lo esencial. [...] En la conciencia chamánica, el pensamiento que es mediación entre mi ser y el cosmos se anula, pero no para no ser, sino para ser lo total. Esto es chamanismo: disolverse en el todo para ser todo, para ser uno con la totalidad. El chamanismo es por esencia lo humano, un ansia de totalidad» (Urbina, *Chamanismo: El otro hombre, la otra selva* :89).

En las sociedades urbanas, herederas de Occidente, los que más cerca han estado del chamanismo han sido los artistas. CORTÁZAR hablaba de la antropofanía como la manifestación plena de la potencialidad humana, donde la conciencia individual y universal vuelven a ser

una. Su obra literaria es un buen camino para alcanzar dicho estado. Así como él, muchas mujeres y hombres del mundo moderno han hallado en el arte la única vía para superar la dicotomía mente-cuerpo, razón-corazón, mundo interno-mundo externo, escisión fundante del pensamiento occidental en el que, como decía ARISTÓTELES: «Nada puede ser y no ser al mismo tiempo», o «El amor es de los iguales para los iguales». Es en la filosofía griega donde se sembró la semilla del pensamiento dualista y excluyente que aún impera en casi todas nuestras disciplinas del saber. Como concluye DAVID JIMÉNEZ en el libro *El chamanismo y la filosofía amerindia*: «La dicotomía es el punto de partida, es allí donde se fundamenta todo constructo del pensamiento humano actual».

El arte es quizá el único, o por lo menos el más potencializador, lugar de conocimiento que en el mundo de la racionalidad elemental ha logrado escapar del imperio de las dicotomías, cosa que lo constituye, por tanto, en la expresión más esencial de nuestro tiempo y en la huella inmortal de nuestra verdadera historia. El arte es quien mantiene vivos nuestra memoria y nuestros sueños. Gracias a él sabemos quiénes hemos sido y quiénes queremos llegar a ser. Como dice BARBERO, «hay más historia y verdad de Colombia en *Cien años de soledad* o en *La Virgen de los sicarios* que en la mayoría de los manuales que se estudian en las escuelas» (Barbero, 2002: 24).

A diferencia del arte, que ha incluido la creatividad científica en su quehacer, la ciencia se ha mantenido durante mucho tiempo esquivada a valerse de la creatividad artística tanto en sus procedimientos como en sus medios de divulgación. En el territorio de la investigación social y académica, por ejemplo, la subjetividad del investigador, que es la puerta de entrada al pensamiento mágico, suele reprimirse bajo la creencia de que la expresión personal resta validez al trabajo científico, creencia fundada en lo que LEZAMA LIMA llama «la primera mentira».

«La escisión entre conocimiento y arte que se funda con la tragedia griega, nos da a entender LEZAMA, funda la primera mentira: la de una supuesta unidad en la escisión de las posibilidades humanas. Allí se encuentra el origen de la tragedia o la tragedia de nuestro origen. Así se nos hizo creer que la unidad está en la tragedia y en sus símbolos, pero se nos ocultó que esa unidad estaba cifrada en la división. Por ello, LEZAMA prefirió en sus conclusiones hablar más de unanimidad que de unidad».⁶

.....
⁶ Fernando Vargas Valencia. «Homenaje fragmentario a la fiijeza de Lezama Lima». Homenaje inédito preparado para una de las veladas poéticas del grupo literario Escafandra, realizado en el Teatro Cádiz de Bogotá, el 11 de octubre de 2006.

En los últimos tiempos, saturada e indigestada de muros y zanjas, la ciencia ha iniciado el camino de retorno a la raíz esencial, dándole cabida dentro de sí al pensamiento mágico. La física cuántica, la me-

dicina homeopática y la ecología dan cuenta de ello. El discurso científico, poco a poco, comienza a otorgarle sentido a las manifestaciones del lado derecho del cerebro. Cada vez hay más investigadores que enriquecen su trabajo con la expresión de su «sentipensamiento», y de sus apreciaciones subjetivas. Sin embargo, la creatividad artística aún sigue siendo un campo poco explorado en las investigaciones sociales y académicas.

Epistemología mágica

«Con el discurso chamánico estamos ante otro tipo de epistemología, de edad indescifrable y límites imprecisos, la epistemología mágica, donde el pensamiento deja de ser una representación arbitraria para reelaborar de nuevo con otros vehículos imaginarios un mismo contenido, hecho o significado. Esta epistemología es la base de todas las formas de comunicación humana y tiene como principio rector la no disyunción entre lo verídico y lo ficcional, la mente y el corazón, la conciencia y la materia, el mundo de las ideas y el mundo de las cosas. Cuando una idea en específico no está separada de la acción que se piensa, en primer lugar, ya no hay una oposición entre consciente e inconsciente, sino una sola conciencia, la mente —materia universal—, y, en segundo término, la magia es posible sin grandes esfuerzos, porque no hay ninguna barrera entre sujeto y objeto» (James, *Chamanismo: El otro hombre, la otra selva*: 33).

El tránsito por excelencia al reino de la magia es el arte de la ensoñación. Es a través de este arte como los artistas y los chamanes logran ascender a

«ese mundo o reino de los cielos que los abuelos indígenas llaman Aluna, el otro mundo, el nagual, el afuera, la otra selva, el reino de la anaconda, del tigre, del águila, el cielo de Cipactli y Omteotl, de Quetzacoatl y Bochica. Un reino que está afuera de nosotros, en el mundo exterior, y también adentro, en nuestra psique, esperando ser revelado y reconstruido» (James, *Chamanismo: El otro hombre la otra selva*: 14).

Todo lo que vemos en el mundo visible se ha gestado primero en ese otro mundo invisible, en ese espacio sagrado de la mente mayor. Por eso los abuelos dicen:

El mundo es material en su forma de expresión, pero en su origen todo es espiritual, pues lo que ocurre en el espíritu, en la mente, es lo que se manifiesta en el mundo material, por lo tanto, todo ocurre primero en lo espiritual, en lo mental (Chorrera, 2000).





El principio de la sabiduría para las culturas indígenas está en el equilibrio de los elementos opuestos de la naturaleza. La medicina de la rueda del arco iris es, en efecto, el encuentro de este equilibrio entre lo femenino y lo masculino, entre el cielo y la tierra, entre el padre y la madre, entre la energía centrípeta y la energía centrífuga del universo, incluyendo a los dos polos dentro de la misma totalidad circular:

«El creador —dice un abuelo indígena norteamericano— creó los diferentes colores para que pudiéramos apreciar el signo que encierra el arco iris. Éste es un gran principio: que al igual que sólo unidos los diferentes colores hacen un arco iris, en la diversidad está la fuerza».⁷

La alteridad como apertura al otro

La alteridad propende por la fraternización de los pueblos. La comunicación intercultural debe ser una vía para hacer visibles los principios fundamentales que nos hacen uno con los demás seres humanos y con la naturaleza, principios que, debido a las fronteras culturales y mentales, no hemos sabido reconocer.

La filosofía de la Universidad Externado está sustentada en el reconocimiento del otro y en la valoración de la diversidad cultural como fundamentos básicos en la consolidación de una democracia efectiva y pluralista. Quizá por este motivo ha sido sembrado en este territorio académico la semilla de la palabra de los sabedores indígenas, con la esperanza de que aquí será escuchada y valorada en toda su dimensión. Confiamos en que en la Universidad de los jardines esta palabra florecerá y dará sus frutos, «en pro de un enfoque más humano y profundo de la formación, ya no sólo del indígena, el blanco o el negro, sino del ser sin distinciones» (Chorrera, 2000).

.....
⁷ Concejo de ancianos de Manataka.
[www.Manataka.org].

La Facultad de Ciencias Sociales, organismo rector de la admisión y coordinación de estudiantes indígenas de la Universidad Externado, propone volver a escuchar a los ancianos, dentro de una iniciativa del Programa de Interacciones Multiculturales en Educación Superior, con el que se pretende, en palabras de MIGUEL ROCHA,⁸ «dar continuidad a los procesos ya iniciados, en pro del diálogo de saberes que transforme no sólo nuestros conceptos de educación, sino la forma misma en que nos educamos, devolviendo la educación a sus principios sapienciales». Esta iniciativa está basada en una serie de propuestas de transición hacia una educación propia o trascendente, resultado de un encuentro realizado en el 2000 entre varios sabedores indígenas del Amazonas y de la Sierra Nevada de Santa Marta, quienes se reunieron para compartir, dar a conocer y reflexionar sobre la educación tradicional, o trascendente, como ellos mismos prefieren llamarla.

Dicho encuentro marca uno de los principales hitos históricos de nuestro tiempo, al impulsar de manera consciente una reforma educativa que trasciende el sistema académico occidental, al proponer pedagogías de transición basadas en la relación del individuo con la naturaleza, con los demás y ante todo consigo mismo.

Por siglos, los pueblos indígenas han sido evangelizables, comercializables y civilizables, más sólo en contadas excepciones han sido ellos mismos los que desde su sabiduría tradicional, nos han formado. Esto ha sucedido, como los ancianos lo denuncian, porque la formación ha sido llevada a cabo por sólo una de las partes: la dominante, con lo cual se ha deformado, sistemáticamente, la educación tradicional, y de paso se han impuesto los valores religiosos, económicos y culturales occidentales.⁹

El propósito de los abuelos indígenas es gestar

«un verdadero encuentro de culturas que permita, por un lado, que los pueblos tradicionales mantengan su visión de vida, fortalezcan su experiencia cultural y aseguren el futuro de sus generaciones por venir y, por otro lado, que la cultura nacional avance en términos de resolver el conflicto cultural que subyace en ella y logre consolidar su mestizaje, en la medida en que tenga la capacidad de redireccionar sus desarrollos integrando elementos de las culturas nativas constituidos por los principios de vida y la cultura que tienen los pueblos indígenas» (Chorrera, 2000).

La investigación ha retomado esta importante iniciativa de volver a escuchar la palabra de los abuelos, ampliando su aplicación al ámbito de la investigación. La Academia, además de un espacio de forma-

.....

⁸ Palabras de Miguel Rocha Vivas, Coordinador del Programa de Interacciones Multiculturales en Educación Superior de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. Universidad Externado de Colombia.

⁹ ARIEL JOSÉ JAMES y EUDOCIO BECERRA (comps.), *Poema uitoto de la creación*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2003, p. 31.

ción, es un espacio de investigación. En ese sentido, consideramos necesario reorientar, sustentados en los principios sapienciales de las culturas indígenas, no sólo la manera en que educamos, sino la manera en que investigamos la realidad.

Identidad

Concebimos esta categoría, en sintonía con BARBERO (2002), quien afirma lo siguiente:

El nuevo imaginario relaciona *identidad* con narraciones, con relatos. [...] Contar es tanto *narrar historias* como *ser tenidos en cuenta por los otros*. Lo que significa que para *ser reconocidos* necesitamos *contar nuestro relato*, pues no existe identidad sin narración, ya que ésta no es sólo expresiva, sino constitutiva de lo que somos. Tanto individual como colectivamente, pero especialmente en lo colectivo, muchas de las posibilidades de *ser reconocidos*, *tenidos en cuenta*, *contar en las decisiones que nos afectan*, dependen de la veracidad y legitimidad de *los relatos en que contamos la tensión entre lo que somos y lo que queremos ser*. [...] Hoy día, nuestras identidades se ven atravesadas por, y se expresan en, una heterogénea multiplicidad de narrativas. Y esa multiplicidad de narrativas tiene mucho que ver con la multiplicidad de redes en las que las propias identidades se insertan ahora. Nuestras identidades están trenzadas y se hallan tejidas en / por una diversidad de lenguajes, códigos, escrituras y medios que, si de un lado son homogeneizados, funcionalizados y rentabilizados por lógicas de mercado, de otro lado abren inmensas posibilidades de subvertir esas misma lógicas desde las dinámicas del arte y las contradicciones que movilizan las nuevas redes intermediales.

Intersubjetividad

Los conceptos de identidad y de alteridad confluyen en el de intersubjetividad. Este último hace referencia a la relación entre ego y alter como posibilidad de una comunicación entre conciencias subjetivas, como a la presencia de los aspectos psicológicos y sociales que determinan el proceso de comunicación. En su aproximación psicoanalítica se explica que a través de la relación con el «otro» puedo reconocer mi propia identidad, teniendo en cuenta que el «otro» es un espejo de mí mismo:

En 1911 MALINOWSKI escribía en su diario: ¿Cuál es la esencia más profunda de mis investigaciones? Descubrir cuáles son las grandes pasiones de los trobianeses, los motivos de su conducta, sus fines, su forma profunda, fundamental de pensar. Pero en este punto me enfrento con mis propios problemas: ¿qué es lo esencial para mí? O, como lo dijo LEVI-STRAUSS en 1960, recordando sus *Tristes trópicos* con un cierto aroma poético, la antropología es una manera

Nabusímake.



de extender el humanismo a la medida de la humanidad y, quizás en este sentido, se recorre el mundo sobre todo para encontrarse a sí mismo. (AA.VV., *El diálogo de saberes y la educación ambiental*: 88)

Comprendemos, en sintonía con ALEJANDRO GRIMSON, que la interculturalidad se desarrolla y adquiere sentido principalmente en la relación interpersonal. La emotividad cobra aquí una importancia vital como instrumento de conocimiento y exploración. Ella, como afirma JOSEPH FERICGLA, «es naturaleza, su expresión es, en buena parte, transcultural, y el contacto colectivo con esta red interconectada por donde circula información en diversas direcciones induce una intersubjetividad emocional colectiva» (Ferrigla, Cuadernos de nación: 62).

HUMBERTO MATURANA ha llamado «el emocionar» a esa presencia emotiva que surge entre el investigador y los «sujetos» que comparten su proceso investigativo.

Él plantea que ser científico es sólo un modo de ser humano, y lo humano se configura en el convivir con otros, siendo el amor la emoción central que funda toda socialización. Es abrir espacio para el otro aceptándolo como es y disfrutando su compañía en la creación del mundo común que es lo social. Por eso MATURANA nos invita a la seriedad de ser nosotros mismos y a intentar entender más que a dominar el mundo y el otro. En esto coincide con GREGORY BATESON, que planteaba que quienes trabajamos en Ciencias Sociales haríamos bien en reprimir nuestra avidez por controlar un mundo que comprendemos de manera tan imperfecta, porque esa comprensión precaria alimenta nuestra angustia incrementando el deseo de control. Para él, quizás lo más prudente sería recuperar como motivo de inspiración de nuestros estudios la curiosidad (AA.VV., *El diálogo de saberes y la educación ambiental*: 93).

Observar es una forma de participar —afirma la antropóloga MÓNICA ESPINOZA—, y esto genera un compromiso intersubjetivo. El investigador social, antes que sumergirse en una estrategia de permanente distanciamiento, debe procurar reflexionar sobre los efectos de su participación en el mundo que está estudiando. Esto implica reconocer, primero, que el refinamiento del sentido común cotidiano es una fuente de conocimiento científico y, segundo, que el investigador es él mismo su «instrumento de investigación» por excelencia. (AA.VV., *El diálogo de saberes y la educación ambiental*: 93).



Conclusiones

Propuesta metodológica intercultural para la investigación-creación

La investigación se propuso desde el comienzo trascender la aplicación de métodos de investigación unidimensionales y etnocéntricos, a partir de la implementación de otras formas de apropiación y construcción de conocimientos que incluyeran los paradigmas y las epistemologías propias de las culturas indígenas. El punto de partida lo constituyeron las metodologías cualitativas, en especial la etnografía, teniendo en cuenta lo que éstas representan como ruptura con el positivismo de la Modernidad. Pero la meta consistía en crear un nuevo método intercultural que surgiera de la interacción entre la investigadora y los interlocutores y del encuentro de sus legados culturales.



La investigación-creación desde el espíritu raíz se constituye, entonces, en el cumplimiento de este propósito. Más que un método cerrado, esta propuesta expone una manera de construcción social del conocimiento flexible y abierta, basada en los siguientes principios rectores.

La relación es el principio del descentramiento

La interacción con el interlocutor permite al investigador trascender su mismidad personal y cultural. En esta perspectiva, la investigación-creación desde el espíritu raíz prescinde de mapas de viaje rígidos y comprende que la incertidumbre es la principal guía en su relación con el otro y con lo otro. Las técnicas de investigación convencionales son tenidas en cuenta, siempre y cuando sean recreadas y readaptadas de acuerdo con las demandas y potencialidades presentes en la particular relación investigador-mundo investigado.

La verdad es lo que nos une, lo que nos separa no lo es

Se rechaza la tendencia a insistir en las diferencias entre una cultura y otra, presuponiendo que para que podamos vivir en paz y en armonía es preciso recordar que todas las culturas provenimos de un mismo origen o espíritu raíz. El investigador intercultural asume el compromiso de consolidar sueños compartidos y de desentrañar nuestra memoria común, a partir de la afirmación de los principios y valores que nos unifican, más allá de todos los credos, costumbres y dogmas, como una sola familia humana.

Nuestro origen son las leyes de la naturaleza

La investigación social responde a una profunda conciencia ambiental y ecológica, comprometida en la tarea conjunta de todas las disciplinas científicas de diseñar, orientar y consolidar caminos de reconciliación con las leyes naturales que regulan la relación armónica entre el ser humano y los ciclos y ritmos propios de su entorno natural, de su grupo social y de su naturaleza interna.



Conciencia de la totalidad, sensibilidad de la comunión

Los principales instrumentos metodológicos de la investigación-creación desde el espíritu raíz son la conciencia chamánica y la sensibilidad poética. La conciencia chamánica le permite al investigador tener presente su responsabilidad de trascender las fronteras mentales, emocionales, físicas y espirituales entre las culturas, con el fin de contribuir a que la humanidad retorne a una misma mente (la matriz semiótica universal), una misma emoción (el amor), una misma Tierra (nuestra madre) y un mismo espíritu (nuestro padre). La sensibilidad poética le permite quedar *samai* con el otro y con lo otro, para dar vida a un mismo aliento de corazón, a la convivencia pacífica de un nosotros.

El investigador es un creador

Se entiende que la realidad tal como la asumimos responde principalmente a la mirada que tenemos de ella. De modo que si queremos transformar nuestra relación con la sociedad, con la naturaleza y con nosotros mismos, es indispensable que cambiemos nuestra manera de mirar. En esta perspectiva, la creatividad del investigador, lejos de suprimirse, es potenciada y canalizada al servicio de la gestación de nuevos puntos de vista que nos permitan llegar al espíritu raíz del territorio investigado, que nos enseñen a mirar el mundo con ojos nuevos, inocentes, desprevenidos, como si lo estuviésemos viendo por primera vez. En este sentido, el arte y el chamanismo se constituyen en herramientas fundamentales, ya que le permiten al investigador dar con el punto de vista más esencial de la realidad.

El investigador es un terapeuta

Más allá de la simple exposición, del diagnóstico y del análisis de los problemas, se privilegia la búsqueda de soluciones y salidas conjuntas a dichos problemas, a partir del diálogo de saberes y del encuentro de sentidos entre el investigador y los interlocutores y entre sus herencias culturales. La investigación social es convocada a curar las enfermedades y los males de la sociedad, y no a gozarse en ellos.

Lenguaje común

Se hace énfasis en la consolidación de un lenguaje común entre las identidades culturales que dialogan, con el fin de que los resultados de la investigación sean comprensibles y asimilables tanto por las comunidades participantes como por el público en general. Este lenguaje nace del corazón y se hace palpable cuando el investigador se muestra como un ser humano. Es un lenguaje sencillo, expresivo, abierto e incluyente, que busca embellecer la realidad por medio de la poesía, de la palabra dulce, de la palabra mágica, trascendiendo así el hermetismo y la excesiva carga intelectual que ha caracterizado a buena parte de la investigación científica y académica.

El camino es ser el camino

El hecho de transitar entre diferentes mundos conduce a que el investigador se sienta muchas veces desorientado, al constatar que no hay senderos delimitados que lo guíen en su peregrinaje, al darse cuenta de que, como dice JIDDU KRISHNAMURTI: «La verdad es una tierra sin caminos». Es muy probable que en un comienzo siga los caminos metodológicos, epistemológicos y estéticos que le traza su propia cultura o que le indica la otra cultura que está investigando, pero al final comprenderá que el camino de la unidad y la reconciliación entre los mundos no está afuera, sino dentro de él, y que su misión es convertirse él mismo en un camino hacia un nuevo mundo. Este principio fundamental se expresa muy bien en las páginas sagradas del *Popol Vuh*, donde se nos recuerda: «Muchos caminos se abren ante ti, pero sólo uno tiene corazón. Tú y sólo tú tienes el deber de elegir. Hazlo con la razón del sentimiento».

Saúl. Indígena universitario.



Referencias:

- ◆ Chorrera. (2000) *Memorias inéditas del Encuentro de Ancianos de la Sierra Nevada de Santa Marta y el Amazonas*. Apartes seleccionados por MIGUEL ROCHA VIVAS, para construir el ensayo *Formación del ser, reflexiones y propuestas para el diálogo intercultural*.
- ◆ Alsina, Miquel Rodrigo, (1999) *La Comunicación Intercultural*. Madrid, Anthropos.
- ◆ Arriaron Cuellar, Samuel. (2001) *Multiculturalismo y globalización: la cuestión indígena*. México: Universidad Pedagógica Nacional.
- ◆ Autores varios. (1991) *El hombre Latinoamericano y sus valores*. Bogotá, Nueva América.
- ◆ Autores varios, (1992) *Diversidad es riqueza. Ensayos sobre la realidad colombiana*. ICANH, Bogotá.
- ◆ Bilbeny, Norbert. (2004) *Ética Intercultural: la razón práctica frente a los retos de la diversidad cultural*. Barcelona: Ariel.
- ◆ Dussel, Enrique. (1991) *Introducción a la filosofía de la liberación*. Nueva América. Cuarta edición.
- ◆ Edmond, Marc y Picard Dominique. (1992) *La interacción Social*. Cultura, Instituciones y comunicación, Bogotá, Paidós.
- ◆ Guber, Rosana. (2001) *La etnografía: Método, campo y reflexividad*. Enciclopedia Latinoamericana de sociocultura y comunicación. Bogotá, Norma.
- ◆ Grimson, Alejandro. (2001) *Interculturalidad y Comunicación*. Enciclopedia Latinoamericana de sociocultura y comunicación. Bogotá, Norma.
- ◆ Hernández Sacristan, Carlos. (1999) *Culturas y acción comunicativa: introducción a la pragmática intercultural*. Barcelona, Octaedro.
- ◆ Morillo Belloso, Soledad. (2002) «La otredad». Madrid, Diario El universal, 25 de octubre del 2002
- ◆ Restrepo, Eduardo y Uribe María Victoria. (2000) *Antropologías transeúntes*. Bogotá, ICAHN.
- ◆ Reynoso Carlos. (2001) *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Editorial Gedisa.
- ◆ Seminario Internacional «Fronteras, naciones e identidades» (1999: Buenos Aires). *Fronteras, naciones e identidades: la periferia como centro*. Buenos Aires, La crujía.
- ◆ SOLANA, JOSÉ LUIS. (2001) *La antropología compleja de Edgar Morin*, Granada, Comares.
- ◆ JAMES, ARIEL JOSÉ y DAVID ANDRÉS JIMÉNEZ (comps.) (2004). *Chamanismo: el otro hombre, la otra selva, el otro mundo*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- ◆ GUSTAVO WILCHES-CHAUX. *La letra con risa entra. ¿Y qué es eso, educación ambiental?*, Fundación FES.
- ◆ AA. VV. *El diálogo de saberes y la educación ambiental*, (2005) Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

